تحقیقاتِ نادرہ پر مشتمل عظیم الشان فقہی انسائیکلوپیڈیا

العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ

فتاوٰی رضویہ

تصنیف لطیف اعلیٰ حضرت مجدد امام احمد رضا

ALAHAZRAT NETWORK

www.alahazratnetwork.org

من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ

مع تخریج و ترجمہ عربی عبارات

تحقیقات نادرہ پر مشتمل چودہویں صدی کا عظیم الشان
فقہی انسائیکلوپیڈیا

جلد اول (حصہ اول)

امام احمد رضا بریلوی قدس سرہ العزیز
۱۲۷۲ھ ـــــ ۱۳۴۰ھ
۱۸۵۶ء ـــــ ۱۹۲۱ء

رضا فاؤنڈیشن ۰ جامعہ نظامیہ رضویہ
اندرون لوہاری دروازہ، لاہور، پاکستان (۵۴۰۰۰)
فون ۷۶۶۵۵۴۲ ۷۶۵۵۳۱۴

جلد اول حصہ اول

نام کتاب ———— فتاوٰی رضویہ جلد ۱ (حصہ اول)
تصنیف ———— اعلیٰحضرت شیخ الاسلام امام احمد رضا قادری بریلوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ
فیضانِ کرامت ———— مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مفتی محمد عبدالقیوم ہزاروی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ
سرپرستی ———— صاحبزادہ مولانا محمد عبدالمصطفٰی ہزاروی ناظم اعلیٰ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
اہتمام ———— صاحبزادہ مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی ناظم شعبہ نشر و اشاعت " " " "
ترجمہ عربی و فارسی عبارات ———— مولانا محمد احمد مصباحی ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ، مبارکپور، انڈیا
پیش لفظ ———— علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
کلماتِ آغاز ———— علامہ محمد عبدالحکیم شرف قادری شیخ الحدیث جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور
ترتیب فہرست ———— علامہ حافظ محمد عبدالستار سعیدی ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور و شیخوپورہ
تخریج و تصحیح ———— مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا سردار احمد حسن سعیدی، مولانا حافظ محمد شہزاد ہاشمی
کتابت ———— محمد شریف گل، کڑیال کلاں (گوجرانوالہ)
صفحات ———— ۱۱۵۲
اشاعت ———— ربیع الاول ۱۴۲۷ھ / اپریل ۲۰۰۶ء
ناشر ———— رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور
مطبع ————
قیمت ————

○

ملنے کے پتے

○ رضا فاؤنڈیشن، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

۰۳۰۰/۹۳۱۵۳۰۰   ۷۶۶۵۷۷۲

○ مکتبہ اہلسنت، جامعہ نظامیہ رضویہ، اندرون لوہاری دروازہ، لاہور

○ ضیاء القرآن پبلیکیشنز، گنج بخش روڈ، لاہور

○ شبیر برادرز، ۴۰ بی، اردو بازار، لاہور

جلد اول حصہ اول+

اجمالی فہرست

- پیش لفظ ———— ۵
- کلماتِ آغاز ———— ۱۱
- مرجع العلماء (مقالہ) ———— ۳۱
- خطبۃ الکتاب ———— ۸۹
- رسم المفتی (اجلی الاعلام) ———— ۱۰۳
- کتاب الطہارۃ ———— ۲۳۹
- ماخذ و مراجع ———— ۱۱۲۱

فہرست رسائل

- اجلی الاعلام ———— ۱۰۳
- الجود الحلو ———— ۲۳۹
- تنویر القندیل ———— ۳۱۳
- لمع الاحکام ———— ۳۴۶
- الطراز المعلم ———— ۳۶۹
- نبہ القوم ———— ۴۸۶
- تبیان الوضوء ———— ۵۹۱
- الاحکام والعلل ———— ۶۲۳
- بارق النور ———— ۷۵۵
- برکات السماء ———— ۸۵۵
- ارتفاع الحجب ———— ۱۰۷۷

پیش لفظ

الحمد للہ! اعلیٰحضرت امام المسلمین مولانا الشاہ احمد رضا خان فاضل بریلوی رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ کے خزائن علمیہ اور ذخائر فقہیہ کو جدید انداز میں عصرِ حاضر کے تقاضوں کے عین مطابق منظرِ عام پر لانے کیلئے مفتی اعظم پاکستان شیخ الحدیث، قدوۃ العلماء، حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی علیہ الرحمۃ (المتوفی ۲۶ اگست ۲۰۰۳ء) کی زیرِ سرپرستی دار العلوم جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے جو ادارہ مارچ ۱۹۸۸ء میں قائم ہوا تھا وہ انتہائی کامیابی اور برق رفتاری کے ساتھ جزوہ منصوبہ کے ارتقائی مراحل کو طے کرتے ہوئے اپنے اہداف کی طرف بڑھ رہا ہے۔ اب تک یہ ادارہ امام احمد رضا کی متعدد تصانیف شائع کر چکا ہے جن میں بین الاقوامی معیار کے مطابق شائع ہونے والی مندرجہ ذیل عربی تصانیف خاص اہمیت کی حامل ہیں:

(۱) الدولة المكية بالمادة الغيبية (۱۳۲۳ھ)
مع الفيوضات الملكية لمحب الدولة المكية (۱۳۲۶ھ)

(۲) انباء الحي ان كلامه المصون تبيان لكل شئ (۱۳۲۶ھ)
مع التعليقات حاسم المفتري على السيد البري (۱۳۲۸ھ)

(۳) كفل الفقيه الفاهم فی احكام قرطاس الدراهم (۱۳۲۴ھ)

(۴) صيقل الرين عن احكام مجاورة الحرمين (۱۳۰۵ھ)

(۵) هادي الاضحية بالشاة الهندية (۱۳۱۴ھ)

(۶) الصافية الموحية لحكم جلود الاضحية (۱۳۰۷ھ)

(۷) الاجازات المتينة لعلماء بكة والمدينة (۱۳۲۴ھ)

مگر اس ادارے کا عظیم ترین کارنامہ العطایا النبویۃ فی الفتاوی الرضویۃ المعروف بہ فتاوی رضویہ کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ عمدہ و خوبصورت انداز میں اشاعت ہے۔ فتاوی مذکورہ کی اشاعت کا آغاز شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ / مارچ ۱۹۹۰ء میں ہوا تھا اور بفضلہ تعالیٰ جل مجدہٗ وبعنایۃ رسولہ الکریم تقریباً پندرہ سال کے مختصر عرصہ میں وہ تیس جلدوں میں مکمل ہو کر منظرِ عام پر آچکا ہے جن کے مشمولات کی تفصیل سنینِ اشاعت، کتب و ابواب، مجموعی صفحات، تعداد سوالات وجوابات اور ان میں شامل رسائل کی تعداد کے اعتبار سے حسب ذیل ہے۔

نمبر جلد	عنوانات	مسئلہ جوابات	رسائل تعداد	سنینِ اشاعت	صفحات
۱	کتاب الطہارۃ	۲۲	۱۱	شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ — مارچ ۱۹۹۰ء	۱۱۵۲
۲	"	۳۳	۷	ربیع الثانی ۱۴۱۲ھ — نومبر ۱۹۹۱ء	۷۱۰
۳	"	۵۹	۶	شعبان المعظم ۱۴۱۲ھ — فروری ۱۹۹۲ء	۷۵۶
۴	"	۱۲۵	۵	رجب المرجب ۱۴۱۳ھ — جنوری ۱۹۹۳ء	۷۶۰
۵	کتاب الصلوٰۃ	۱۴۰	۶	ربیع الاول ۱۴۱۴ھ — ستمبر ۱۹۹۳ء	۶۹۲
۶	"	۳۵۷	۴	ربیع الاول ۱۴۱۵ھ — اگست ۱۹۹۴ء	۷۳۶
۷	"	۲۶۹	۷	رجب المرجب ۱۴۱۵ھ — دسمبر ۱۹۹۴ء	۷۲۰
۸	"	۳۳۷	۶	محرم الحرام ۱۴۱۶ھ — جون ۱۹۹۵ء	۶۶۴
۹	کتاب الجنائز	۲۷۳	۱۳	ذوالقعدہ ۱۴۱۶ھ — اپریل ۱۹۹۶ء	۹۴۶
۱۰	کتاب الزکوٰۃ، کتاب الصوم، کتاب الحج	۳۱۶	۱۶	ربیع الاول ۱۴۱۷ھ — اگست ۱۹۹۶ء	۸۳۲
۱۱	کتاب النکاح	۴۵۹	۶	محرم الحرام ۱۴۱۸ھ — مئی ۱۹۹۷ء	۷۳۶
۱۲	کتاب النکاح، کتاب الطلاق	۳۲۸	۳	رجب المرجب ۱۴۱۸ھ — نومبر ۱۹۹۷ء	۶۵۶
۱۳	کتاب الطلاق، کتاب الایمان، کتاب الحدود والتعزیر	۲۹۳	۲	ذوالقعدہ ۱۴۱۸ھ — مارچ ۱۹۹۸ء	۶۸۸
۱۴	کتاب السیر	۳۳۹	۷	جمادی الاخریٰ ۱۴۱۹ھ — ستمبر ۱۹۹۸ء	۷۱۲
۱۵	"	۸۱	۱۵	محرم الحرام ۱۴۲۰ھ — اپریل ۱۹۹۹ء	۷۴۴

۱۶	کتاب الشرکۃ، کتاب الوقف	۲۳۳	۳	جمادی الاولیٰ ۱۴۲۰ — ستمبر ۱۹۹۹	۶۳۲
۱۷	کتاب البیوع، کتاب الحوالہ، کتاب الکفالہ	۱۵۳	۲	ذیقعدہ ۱۴۲۰ — فروری ۲۰۰۰	۷۱۶
۱۸	کتاب الشہادۃ، کتاب القضاء والدعاوی	۱۵۲	۲	ربیع الثانی ۱۴۲۱ — جولائی ۲۰۰۰	۷۴۰
۱۹	کتاب الوکالۃ، کتاب الاقرار، کتاب الصلح، کتاب المضاربہ، کتاب الامانات، کتاب العاریہ، کتاب الہبہ، کتاب الاجارہ، کتاب الاکراہ، کتاب الحجر	۲۹۶	۳	ذیقعدہ ۱۴۲۱ — فروری ۲۰۰۱	۶۹۲
۲۰	کتاب الغصب، کتاب الشفعہ، کتاب القسمہ، کتاب المزارعہ، کتاب الصید والذبائح، کتاب الاضحیہ	۲۳۳	۳	صفر المظفر ۱۴۲۲ — مئی ۲۰۰۱	۶۳۲
۲۱	کتاب الحظر والاباحۃ	۲۹۱	۹	ربیع الاول ۱۴۲۳ — مئی ۲۰۰۲	۶۷۶
۲۲	〃 〃 〃	۱۳۲	۶	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۳ — اگست ۲۰۰۲	۶۹۲
۲۳	〃 〃 〃	۳۰۹	۷	ذوالحجہ ۱۴۲۳ — فروری ۲۰۰۳	۷۶۸
۲۴	〃 〃 〃	۲۸۴	۹	ذوالحجہ ۱۴۲۳ — فروری ۲۰۰۳	۷۲۰
۲۵	کتاب المداینات، کتاب الاشربہ، کتاب الرہن، کتاب القسم، کتاب الوصایا	۱۸۳	۳	رجب المرجب ۱۴۲۴ — ستمبر ۲۰۰۳	۶۵۸
۲۶	کتاب الفرائض، کتاب الشتی حصہ اول	۳۲۵	۸	محرم الحرام ۱۴۲۵ — مارچ ۲۰۰۴	۶۱۶
۲۷	کتاب الشتی حصہ دوم	۳۵	۱۰	جمادی الاخریٰ ۱۴۲۵ — اگست ۲۰۰۴	۶۸۴
۲۸	〃 〃 〃 سوم	۲۲	۹	ذیقعدہ ۱۴۲۵ — جنوری ۲۰۰۵	۶۸۴
۲۹	〃 〃 〃 چہارم	۲۱۵	۱۱	رجب المرجب ۱۴۲۶ — اگست ۲۰۰۵	۷۵۲
۳۰	〃 〃 〃 پنجم	۳۴		〃 〃 〃 〃	۷۷۲

فتاوی رضویہ (قدیم) کی پہلی آٹھ جلدوں کے ابواب کی ترتیب وہی تھی جو معروف و متداول کتب فقہ و فتاوی میں مذکور ہے۔ رضا فاؤنڈیشن کی طرف سے شائع ہونے والی بیشتر جلدوں میں اسی ترتیب کو

ملحوظ رکھا گیا ہے مگر فتاوٰی رضویہ قدیم کی بقیہ چار مطبوعہ جلدوں (جلد نہم، دہم، یازدہم، دوازدہم) کی ترتیب ابواب فقہ سے عدم مطابقت کی وجہ سے محل نظر تھی۔ چنانچہ ادارہ ہذا کے سرپرست اعلیٰ محسن اہلسنت مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم ہزاروی رحمۃ اللہ علیہ و دیگر اکابر علماء و مشائخ سے استشارہ و استفسار کے بعد اراکین ادارہ نے فیصلہ کیا تھا کہ بیسویں جلد کے بعد والی جلدوں میں فتاوٰی رضویہ قدیم کی ترتیب کے بجائے ابواب فقہ کی معروف ترتیب کو بنیاد بنایا جائے۔ نیز اس سلسلہ میں بحر العلوم حضرت مولانا مفتی محمد عبد المنان صاحب اعظمی دامت برکاتہم العالیہ کی گرانقدر تحقیق انیق کو بھی ہم نے پیش نظر رکھا اور اس سے بھرپور راہنمائی حاصل کی۔ عام طور پر فقہ و فتاوٰی کی کتب میں کتاب الاضحیہ کے بعد کتاب الحظر والاباحۃ کا عنوان ذکر کیا جاتا ہے اور ہمارے ادارہ سے شائع شدہ بیسویں جلد کا اختتام چونکہ کتاب الاضحیہ پر ہوا تھا لہذا اکیسویں جلد سے مسائل حظر و اباحۃ کی اشاعت کا آغاز کیا گیا۔ کتاب الحظر والاباحۃ (جو چار جلدوں ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴ پر مشتمل ہے) کی تکمیل کے بعد ابواب مداینات، اشربہ، رہن، قسم، وصایا اور فرائض پر مشتمل پچیسویں، چھبیسویں جلد منصہ شہود پر آئی۔ باقی رہے مسائل کلامیہ و دیگر متفرق عنوانات پر مشتمل مباحث و فتاوائے اعلیٰحضرت جو فتاوٰی رضویہ قدیم کی جلد نہم و دوازدہم میں غیر مبوب و غیر مرتب طور پر مندرج ہیں ان کی ترتیب و تبویب اگرچہ آسان کام نہ تھا مگر رب العالمین عزوجل کی توفیق، رحمۃ للعالمین صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ واصحابہ اجمعین کی نظر عنایت، اعلیٰحضرت اور مفتی اعظم پاکستان رحمۃ اللہ تعالٰی علیہما کے روحانی تصرف و کرامت سے راقم حقیر نے یہ گھاٹی بھی عبور کرلی اور کتاب الحظر والاباحۃ کی طرح ان بکھرے ہوئے موتیوں کو ابواب کی لڑی میں پرو کر مرتب و منضبط کر دیا ہے وللہ الحمد۔

اس سلسلہ میں ہم نے مندرجہ ذیل امور کو بطور خاص ملحوظ رکھا:

(ا) ان تمام مسائل کلامیہ و متفرقہ کو کتاب الشتی کا مرکزی عنوان دے کر مختلف ابواب میں تقسیم کر دیا ہے۔

(ب) تبویب میں سوال و استفسار کا اعتبار کیا گیا ہے نہ کہ جوابات میں مذکور مباحث کا۔

(ج) ایک ہی استفتاء میں مختلف ابواب سے متعلق سوالات مذکور ہونے کی صورت میں ہر سوال کو مستفتی کے نام سمیت متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔

(د) مذکورہ بالا دونوں جلدوں (نہم و دوازدہم قدیم) میں شامل رسائل کو ان کے عنوانات کے مطابق متعلقہ ابواب کے تحت داخل کر دیا ہے۔

(ہ) رسائل کی ابتداء اور انتہاء کو ممتاز کیا ہے۔

(و) کتاب الشتی کے ابواب سے متعلق اعلیٰحضرت کے بعض رسائل جو فتاوٰی رضویہ قدیم میں شامل

زہر سے تھے ان کو بھی موزوں و مناسب جگہ پر شامل کر دیا ہے۔

(ز) تبویب جدید کے بعد موجودہ ترتیب چونکہ سابق ترتیب سے بالکل مختلف ہو گئی ہے لہذا مسائل کی مکمل فہرست موجودہ ابواب کے مطابق نئے سرے سے مرتب کرنا پڑی۔

(ح) کتاب الشتیٰ میں شامل تمام رسائل کے مندرجات کی مکمل و مفصل فہرستیں مرتب کی گئی ہیں۔

محترم قارئین عظام!

یہ خبر آپ کے لئے یقیناً خوشی کن ہوگی کہ الحمد للہ رضا فاؤنڈیشن کے تحت فتاوٰی رضویہ شریف کی تخریج و ترجمہ کے ساتھ جدید انداز میں اشاعت پایۂ تکمیل کو پہنچ چکی ہے، بلا مبالغہ ہم یہ دعویٰ کر سکتے ہیں کہ تیس جلدوں پر مشتمل یہ دنیا کا ضخیم ترین فتاوٰی ہے۔ یہ بلند فقہی شاہکار مجموعی طور پر ۲۱۹۷۰ صفحات، ۶۸۴۷ سوالوں کے جوابات اور ۲۰۶ رسائل پر مشتمل ہے جبکہ ہزاروں مسائل ضمناً زیر بحث آئے ہیں۔

اس عظیم کارنامے کی تکمیل پر رضا فاؤنڈیشن کے بانی اور اس بے مثال اشاعتی منصوبے کا آغاز فرمانے والے مرد کامل استاذنا الکریم مخدوم ملت شیخ الحدیث مفتی اعظم پاکستان حضرت علامہ مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی نور اللہ مرقدہٗ کی روح پر فتوح انتہائی مسرور ہو رہی ہوگی، اللہ تعالٰی ان کے درجات بلند فرمائے اور اس عظیم فتاوٰی کی بین الاقوامی معیار کے مطابق اشاعتِ جدیدہ کو ان کے لئے قیامت تک صدقہ جاریہ بنائے۔

رضا فاؤنڈیشن سے وابستہ تمام حضرات مبارکباد کے مستحق ہیں خصوصاً ادارے کے سرپرست جانشین مفتی اعظم حضرت علامہ مولانا صاحبزادہ محمد عبد المصطفٰی قادری ہزاروی ناظم اعلٰی جامعہ نظامیہ رضویہ، فتاوٰی رضویہ کے مترجمین، مخرجین، مصححین، کاتب اور ناظم نشر و اشاعت جگر گوشۂ مفتی اعظم مولانا قاری نصیر احمد ہزاروی لائق صد تحسین و تبریک ہیں۔ پروردگار عالم ان تمام حضرات کو اجر جزیل و ثواب عظیم عطا فرمائے، آمین بجاہ سید المرسلین۔

نوٹ

رضا فاؤنڈیشن کے زیر اہتمام فتاوٰی رضویہ کی جلد اول (مطبوعہ مارچ ۱۹۹۰ء)

کا ترجمہ حضرت علامہ مولانا الحاج مفتی سید شجاعت علی قادری رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ بانی دارالعلوم نعیمیہ کراچی نے فرمایا تھا جس میں کافی حد تک اجمال و اختصار کے باعث سقم محسوس کیا گیا، لہذا حضرت علامہ مولانا مفتی محمد احمد مصباحی بھیروی دامت برکاتہم العالیہ ناظم تعلیمات الجامعۃ الاشرفیہ مبارکپور سے نئے ترجمے کی درخواست کی گئی جسے انھوں نے بکمال مہربانی قبول فرمایا۔ چنانچہ موصوف کے ترجمہ کے ساتھ جلد ہذا کی نئی کتابت کروائی گئی اور ترجمہ تفصیلی ہونے کی وجہ سے ضخامت پہلے کی بنسبت بڑھ گئی، لہذا اس جلد کو اب دو حصوں میں پیش کیا جارہا ہے، تاہم دونوں حصوں کی فہرست یکجا حصہ اول کے شروع میں دی گئی ہے اور دونوں حصوں کے صفحات کے نمبر بھی مسلسل لگائے گئے ہیں۔ نیز تیس جلدوں کی فہارس پر مشتمل ایک الگ جلد تیار ہو کر چھپ چکی ہے اور مسائل کے اشاریہ پر مشتمل بھی ایک جلد شائع کی جارہی ہے۔ اس طرح اس ذخیرہ کو مجموعی طور پر اب تینتیس ۳۳ مجلدات میں پیش کیا جارہا ہے۔

○

ربیع الاول ۱۴۲۷ھ
اپریل ۲۰۰۶ء

حافظ محمد عبدالستار سعیدی
ناظم تعلیمات جامعہ نظامیہ رضویہ
لاہور و شیخوپورہ، پاکستان

کلماتِ آغاز

سرزمین پاک و ہند پر تقریباً ایک ہزار سال تک مسلمانوں کی حکومت رہی، اس عرصے میں غیر مسلموں کو مکمل شہری حقوق حاصل رہے، ہر شخص کو اپنے دین پر عمل کرنے کی آزادی تھی، بلکہ بعض مواقع تو ایسے بھی آئے کہ غیر مسلموں کو ترجیحی مراعات حاصل رہیں، انگریز تاجر بن کر آئے اور سازشوں کے بل بوتے پر حکمران بن بیٹھے، ان کی حکومت کو سب سے زیادہ خطرہ مسلمانوں سے تھا، ایک تو اس لیے کہ مسلمان عرصۂ دراز تک یہاں حکومت کر چکے تھے، دوسرا اس لیے کہ ان کی ایمانی حرارت انہیں کسی بھی وقت آمادۂ جہاد کر سکتی تھی، یہی وجہ تھی کہ انہوں نے مسلمانوں کی قوت کو پامال کرنے اور ان کی وحدتِ ملی کو پارہ پارہ کرنے میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔

وہ اس حقیقت سے پوری طرح باخبر تھے کہ مسلمانوں کی بقا اور ترقی کا راز ایمان اور اتحاد میں مضمر ہے اسی لئے انہوں نے اپنی تمام تر توانائیاں اسی بنیاد کو کمزور اور ختم کرنے پر صرف کر دیں، دینی مدارس کو بے اثر بنانے کے لئے سکول اور کالج کھولے اور وہاں تعلیم پانے والے بچوں کے ذہنوں کو الحاد اور بے دینی کے زہر سے مسموم کیا، اتحادِ ملت کو ختم کرنے کے لئے نئے نئے پیدا ہونے والے فرقوں کی حوصلہ افزائی کی، اسی دور پُر آشوب میں اس قسم کے مباحث چھیڑے گئے کہ اللہ تعالیٰ جھوٹ بول سکتا ہے یا نہیں؟ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے بعد کوئی نیا نبی آجائے تو آپ کے خاتم النبیین ہونے میں فرق آئے گا یا نہیں؟ بلکہ مرزا غلام احمد قادیانی نے تو نبی ہونے کا دعویٰ بھی کر دیا، اللہ تعالیٰ کے حبیب صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اور دیگر محبوبانِ خدا کی شان میں توہین و تنقیص کی زبان درازی کی گئی، نتیجہ یہ ہوا کہ اُمتِ مسلمہ کئی فرقوں میں بٹ گئی اور متحدہ پاک و ہند میں اتنے فرقے پیدا ہوئے کہ دوسرے کسی بھی اسلامی ملک میں اتنے فرقے نہیں ملیں گے۔

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ نے فرقہ بندی کی بھرپور حوصلہ شکنی کی اور وحدتِ ملی پر زور دیا ان کی عملی اور تحقیقی مساعی کا محور ہی ملی اتحاد تھا۔

امام احمد رضا بریلوی رحمہ اللہ تعالیٰ

ولادت ـــــ تعلیم

یہ وہ ماحول تھا کہ ۱۰؍شوال ۱۲۷۲ھ / ۱۴ جون ۱۸۵۶ء کو بریلی شریف، یوپی، انڈیا میں امام احمد رضا قادری بریلوی پیدا ہوئے۔ آپ کے والد ماجد مولانا نقی علی خاں اور جد امجد مولانا رضا علی خاں قدس سرہما اپنے دور کے اکابر علماء اور اولیاء میں سے تھے۔ آپ کے آباء و اجداد قندھار، افغانستان سے ہجرت کر کے پہلے لاہور پھر بریلی میں قیام پذیر ہو گئے۔

فاضل بریلوی قدس سرہ نے تمام مروجہ علوم و فنون اپنے والد ماجد سے پڑھ کر تقریباً چودہ سال کی عمر میں سند فضیلت حاصل کی اور مسند تدریس و افتاء کو زینت بخشی۔ والد ماجد کے علاوہ حضرت شاہ آل رسول مارہروی، علامہ احمد بن زینی دحلان مفتی مکہ مکرمہ، علامہ عبد الرحمٰن مکی، علامہ حسین بن صالح مکی اور حضرت مولانا شاہ ابو الحسین احمد نوری رحمہم اللہ تعالیٰ سے بھی استفادہ کیا۔ امام احمد رضا بریلوی نے کچھ علوم تو اپنے زمانے کے متبحر علماء سے پڑھے، باقی علوم خداداد قابلیت کی بنا پر مطالعہ کے ذریعے حل کئے اور نہ صرف پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں محیر العقول مہارت حاصل کی بلکہ ہر فن میں تصانیف بھی یادگار چھوڑیں۔

امام احمد رضا بریلوی ۱۴؍رمضان المبارک ۱۲۸۶ھ / ۱۸۶۹ء کو جب کہ چودہ سال کی عمر میں علوم دینیہ کی تحصیل سے فارغ ہوئے، اُسی دن رضاعت کے ایک مسئلے کا جواب لکھ کر والد ماجد کی خدمت میں پیش کیا جو بالکل صحیح تھا، اُسی دن سے فتویٰ نویسی کا کام آپ کے سپرد کر دیا گیا۔[1] اس دن سے آخر عمر تک مسلسل فتویٰ نویسی کا فریضہ انجام دیتے رہے اور فتاویٰ رضویہ کی ضخیم بارہ جلدوں کا گراں قدر سرمایہ اُمت مسلمہ کو دے گئے۔ رد المحتار (علامہ شامی) پر پانچ جلدوں میں حاشیہ لکھا، قرآن پاک کا مقبول، عام ترجمہ لکھا جو 'کنز الایمان' کے نام سے معروف و مشہور ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اللہ تعالیٰ کی عظمت و جلالت کے خلاف لب کشائی کرنے پر بھرپور تنقید کی، 'سبحان السبوح عن عیب کذب مقبوح' (اللہ تعالیٰ ایسے قبیح عیب سے پاک ہے) کے علاوہ امکان کذب

---

[1] محمد صابر نسیم بستوی، مولانا: اعلیٰ حضرت بریلوی (مکتبہ نبویہ، لاہور) ص ۲۳-۲۲

کے رد پر پانچ رسالے لکھے، اللہ تعالیٰ کو جسم ماننے والوں کے رد میں رسالہ مبارکہ قوارع القہار علی المجسمۃ الفجار تحریر کیا، دینِ اسلام کے مخالف، قدیم فلاسفہ کے عقائد پر رد کرتے ہوئے مبسوط رسالہ الکلمۃ الملہمۃ رقم فرمایا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، صحابۂ کرام، اہلِ بیت عظام، ائمۂ دین مجتہدین اور اولیاء کاملین کی شان میں گستاخی کرنے والوں کا سخت محاسبہ کیا۔ قادیان میں انگریز کے کاشتہ پودے کی بیخ کنی کی اور اس کے خلاف متعدد رسائل لکھے، مثلاً،

۱۔ جزاء اللہ عدوہ بابائہ ختم النبوۃ

۲۔ قہر الدیان علی مرتد بقادیان

۳۔ المبین ختم النبیین

۴۔ السوء والعقاب علی المسیح الکذاب

۵۔ الجراز الدیانی علی المرتد القادیانی

امام احمد رضا نے اس دور میں پائی جانے والی بدعتوں کے خلاف جہاد کیا اسلام اور مسلمانوں کے خلاف کی جانے والی سازشوں کے تار و پود بکھیر کر رکھ دیئے۔ مختصر یہ کہ انھوں نے اسلام اور مسلمانوں کے تحفظ کی خاطر ہر محاذ پر جہاد کیا اور تمام عمر اسی کام میں صرف کر دی۔

عبقری فقیہ

امام احمد رضا بریلوی مروجہ علوم و فنون مثلاً تفسیر، حدیث، فقہ، کلام، تصوف، تاریخ، سیر، معانی، بیان، بدیع، عروض، ریاضی، توقیت، منطق، فلسفہ وغیرہ کے یکتائے زمانہ فاضل تھے۔ صرف یہی نہیں بلکہ علم جفر، تکسیر، زیجات، جبر و مقابلہ، لوگارثم، جیومیٹری، مثلث کروی وغیرہ علوم میں بھی کامل مہارت رکھتے تھے۔ یہ وہ علوم ہیں جن سے عام طور پر علماء تعلق ہی نہیں رکھتے۔ انھوں نے پچاس سے زیادہ علوم و فنون میں تصانیف کا ذخیرہ یادگار چھوڑا اور ہر فن میں قیمتی تحقیقات کا اضافہ کیا، غرض یہ کہ ایک فقیہ کے لیے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے وہ سب امام احمد رضا بریلوی کو حاصل تھے۔

علوم قرآن

انھوں نے قرآن کریم کا بہت گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا، قرآن فہمی کے لئے جن علوم کی ضرورت ہوتی ہے ان پر انھیں مکمل عبور حاصل تھا، شانِ نزول، ناسخ و منسوخ، تفسیر بالحدیث، تفسیرِ صحابہ اور استنباطِ احکام

کے اصول سے پوری طرح باخبر تھے۔ یہی سبب ہے کہ اگر قرآن پاک کے مختلف تراجم کو سامنے رکھ کر مطالعہ کیا جائے تو ہر انصاف پسند کو تسلیم کرنا پڑے گا کہ امام احمد رضا کا ترجمۂ کنز الایمان سب سے بہتر ترجمہ ہے جس میں شانِ الوہیت کا احترام بھی ملحوظ ہے اور عظمتِ نبوت و رسالت کا تقدس بھی پیشِ نظر ہے۔

امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد ہونے کے باوجود عموماً مسائل پر مجتہدانہ انداز میں گفتگو کرتے ہیں۔ پہلے قرآن کریم سے، پھر حدیث شریف سے، پھر سلف صالحین اور اس کے بعد فقہائے متاخرین کے ارشادات سے استدلال اور استناد کرتے ہیں۔

قرآن کریم سے اچھوتا استدلال

حضرت علامہ مولانا محمد وصی احمد محدث سورتی نے ایک استفتاء بھجوایا جس میں سوال یہ تھا کہ کیا شرقی افق سے سیاہی نمودار ہوتے ہی مغرب کا وقت ہو جاتا ہے، یا سیاہی کے بلند ہونے پر مغرب کا وقت ہوگا؟
امام احمد رضا نے جواب دیا کہ سورج کی ٹکیہ کے شرعی غروب سے بہت پہلے ہی سیاہی شرقی افق سے کئی گز بلند ہو جاتی ہے۔ اس مسئلہ پر استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں،

"اس پر عیان و بیان و برہان سب شاہد عدل ہیں۔۔۔۔ الحمد للہ! عجائب قرآن ختم نہیں۔۔۔ ایک ذرا غور سے نظر کیجئے تو آیہ کریمہ تُوْلِجُ الَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَتُوْلِجُ النَّهَارَ فِي الَّيْلِ کے مطالع رفیعہ سے اسی مطلب کی شعاعیں چمک رہی ہیں۔
رات یعنی سایۂ زمین کی سیاہی کو علیم قدیر عز جلالہ دن میں داخل فرماتا ہے، ہنوز دن باقی ہے کہ سیاہی اٹھائی اور دن کو سواد مذکور میں لاتا ہے، ابھی ظلمت شبیہ موجود ہے کہ عروس خاور نے نقاب اٹھائی۔"[1]

تحریک پاکستان کے قافلہ سالار محدث اعظم ہند مولانا سید محمد محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں،
"علم قرآن کا اندازہ صرف اعلیٰ حضرت کے اس اردو ترجمہ سے کیجئے جو اکثر گھروں میں موجود ہے اور جس کی کوئی مثال سابق نہ عربی زبان میں ہے نہ فارسی میں اور نہ اردو میں، اور جس کا ایک ایک لفظ اپنے مقام پر ایسا ہے کہ دوسرا لفظ اس جگہ لایا نہیں جا سکتا، جو بظاہر محض ترجمہ ہے مگر در حقیقت وہ قرآن کی صحیح تفسیر اور اردو زبان میں (روح) قرآن ہے۔"[2]

---

[1] امام احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مراد آباد) ج ۲ ص ۲۹۳-۴
[2] عبدالنبی کوکب، مولانا: مقالات یوم رضا ج ۱ ص ۳۱

علوم حدیث

امام احمد رضا بریلوی علم حدیث اور اس کے متعلقات پر وسیع اور گہری نظر رکھتے تھے۔ طرق حدیث، مشکلات حدیث، ناسخ و منسوخ، راجح و مرجوح، طرق تطبیق، وجوہ استدلال اور اسماء رجال یہ سب امور انھیں مستحضر رہتے تھے۔ محدث کچھوچھوی فرماتے ہیں:

"علم الحدیث کا اندازہ اس سے کیجیے کہ جتنی حدیثیں فقہ حنفی کی ماخذ ہیں، ہر وقت پیش نظر، اور جن حدیثوں سے فقہ حنفی پر بظاہر زد پڑتی ہے اس کی روایت و درایت کی خامیاں ہر وقت از بر۔ علم الحدیث میں سب سے نازک شعبہ علم اسماء الرجال کا ہے۔ اعلیٰ حضرت کے سامنے کوئی سند پڑھی جاتی اور راویوں کے بارے میں دریافت کیا جاتا تو ہر راوی کی جرح و تعدیل کے جو الفاظ فرما دیتے تھے اٹھا کر دیکھا جاتا تو تقریب و تہذیب اور تذہیب میں وہی لفظ مل جاتا تھا۔ اس کو کہتے ہیں علم راسخ اور علم سے شغف کامل اور علمی مطالعہ کی وسعت۔" [1]

امام احمد رضا بریلوی جس موضوع پر قلم اٹھاتے ہیں دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ وہ کسی بھی مسئلے پر طائرانہ نظر ڈالنے کی بجائے بحث و تحقیق کی انتہا کو پہنچتے ہیں۔ مسائل کی تنقیح اور تفصیل پر آتے ہیں تو دریا کی روانی اور سمندر کی وسعت کا نقشہ نظر آتا ہے۔ متعدد فقہا کے اقوال مختلفہ میں تطبیق دیتے ہیں تو یوں محسوس ہوتا ہے کہ اختلاف تھا ہی نہیں۔

طرق حدیث

بنگال سے ایک سوال آیا کہ ہمارے علاقے میں ہیضہ، چیچک، قحط سالی وغیرہ آجاتے تو لوگ بلا کے دفع کے لیے چاول، گیہوں وغیرہ جمع کر کے پکاتے ہیں، علماء کو بلا کر کھلاتے ہیں اور خود دینے والے بھی کھاتے ہیں؛ کیا یہ طعام ان کے لیے کھانا جائز ہے؟

امام احمد رضا بریلوی نے جواب دیا کہ یہ طریقہ اور اہل دعوت کے لیے اس طعام کا کھانا جائز ہے، شریعت مطہرہ میں اس کی ہرگز ممانعت نہیں ہے۔ اس دعوے پر ساٹھ حدیثیں بطور دلیل پیش کیں، یہ حدیث بھی پیش کی:

الدرجات افشاء السلام و اطعام — اللہ تعالیٰ کے ہاں درجے بلند کرنے والے

الطعام والصلاۃ باللیل والناس — اور ہیں سلام کا پھیلانا اور ہر طرح کے لوگوں کو

[1] عبد النبی کوکب، مولانا، مقالات یوم رضا، ج ۱، ص ۴۱

دنیا ہو۔ کھانا کھلانا اور رات کو نماز پڑھنا جب کہ لوگ

سو رہے ہوں۔

پھر جواس کی تحریک کی طرف توجہ ہوئی تو فرمایا کہ یہ حدیث مشہور و مستفیض کا ایک حصہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی زیارت ہوئی اور اللہ تعالیٰ نے اپنا دست قدرت اپنی شان کے مطابق آپ کے کندھوں کے درمیان رکھا، حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فرماتے ہیں،

فَتَجَلّٰی لِیْ کُلُّ شَیْءٍ وَعَرَفْتُ ۔ ہر چیز مجھ پر منکشف ہو گئی اور میں نے پہچان لی۔

اب اس حدیث کے حوالے ملاحظہ ہوں،

- رواہ امام الائمۃ ابو حنیفۃ والامام احمد وعبد الرزاق فی مصنفہ والترمذی والطبرانی عن ابن عباس۔
- واحمد والطبرانی وابن مردویہ عن معاذ بن جبل۔
- وابن خزیمۃ والدارمی والبغوی وابن السکن وابونعیم وابن بسطۃ عن عبد الرحمن بن عایش والطبرانی عنہ عن صحابی۔
- والبزار عن ابن عمر وعن ثوبان
- والطبرانی عن ابی امامۃ۔
- وابن قانع عن ابی عبیدۃ بن الجراح۔
- والدارقطنی وابوبکر النیسابوری فی الزیادات عن انس۔
- وابوالفرج تعلیقا عن ابی ہریرۃ۔
- وابن ابی شیبۃ مرسلا عن عبد الرحمن بن سابط

(رضی اللہ تعالیٰ عنہم)

آخر میں فرماتے ہیں کہ ہم نے اس حدیث کے طرق کی تفصیلات اور کلمات کا اختلاف اپنی بابرکت کتاب سلطنۃ المصطفیٰ فی ملکوت کل الوریٰ میں بیان کیا ہے۔[1] تحریر داشتہ کسی حدیث کے اتنے ماخذ کا بیان کر دینا معمولی بات نہیں۔

امام احمد رضا بریلوی نے یہ فتویٰ رد القحط والوباء بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء کے نام سے ماہ ربیع الآخر ۱۳۱۲ھ میں مکمل کیا۔

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: رد القحط والوباء (مکتبہ رضویہ، لاہور) ص ۱۱

امام احمد رضا بریلوی نے تخریج احادیث کے آداب پر ایک رسالہ لکھا جس کا نام ہے "الروض البہیج فی آداب التخریج" - مولوی رحمن علی اس رسالہ مبارکہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

"اگر اس سے قبل اس فن میں کوئی کتاب نہیں ملی تو مصنف کو اس فن کا موجد کہہ سکتے ہیں"۔[1]

فن اسماء الرجال

ایک سوال پیش ہوا کہ سفر میں دو نمازوں کو جمع کرنا جائز ہے یا نہیں، چونکہ اس موضوع پر غیر مقلدین کے شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی "معیار الحق" میں کلام کر چکے تھے اس لئے امام احمد رضا بریلوی نے اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی اور ۱۳۰ صفحات پر مشتمل رسالہ "حاجز البحرین" تصنیف فرمایا۔ رسالہ کیا ہے علم حدیث اور علم اسماء الرجال کا بحر مواج ہے۔ اس کا مطالعہ کرتے وقت غیر مقلدین کے شیخ الکل علم حدیث میں طفل مکتب نظر آتے ہیں۔ آج تک غیر مقلدین کو علم حدیث کے مدعی ہونے کے باوجود اس کا جواب دینے کی جرأت نہیں ہو سکی۔

امام نسائی حضرت نافع سے روایت کرتے ہیں کہ میں ایک سفر میں حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما کے ساتھ تھا وہ تیزی کے ساتھ سفر کر رہے تھے، شفق غروب ہونے والی تھی کہ اتر کر نماز مغرب ادا کی پھر عشاء کی تکبیر اس وقت کہی جب شفق غروب ہو چکی تھی۔ اس روایت سے صاف ظاہر ہے کہ ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما نے دو نمازیں ایک وقت میں جمع نہیں کیں، بلکہ صورۃً دونوں جمع کیں۔ یہ بات میاں صاحب کے موقف کے خلاف تھی انہوں نے اس پر اعتراض کیا کہ امام نسائی کی روایت میں ایک راوی ولید بن قاسم ہیں اور ان سے روایت میں خطا ہوئی تقریب میں ہے "صدوق یخطئ"۔

اس اعتراض پر امام احمد رضا بریلوی نے متعدد وجوہ سے گرفت فرمائی:

۱۔ یہ تحریف ہے، امام نسائی نے ولید کا صرف نام ذکر کیا تھا، میاں صاحب نے ازراہ چالاکی اسی نام اور اسی طبقہ کا ایک راوی متعین کر دیا جو امام نسائی کے راویوں میں سے ہے اور جس پر کسی قدر تنقید بھی کی گئی ہے حالانکہ یہ راوی ولید بن قاسم نہیں بلکہ ولید بن مسلم ہیں جو صحیح مسلم کے رجال اور ثقات اور حفاظ اعلام میں سے ہیں، ہاں وہ تدلیس کرتے ہیں، لیکن اس کا کیا نقصان کہ اس جگہ وہ صاف "حدثنی نافع" فرماتے ہیں۔

۲۔ اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ وہ ابن قاسم ہی ہیں تاہم وہ مستحق رد نہیں، امام احمد نے ان کی توثیق کی ہے، ان سے روایت کی محدثین کو ان سے حدیث لکھنے کا حکم دیا۔ ابن عدی نے کہا جب وہ کسی ثقہ سے روایت

---

[1] رحمن علی، مولوی: تذکرہ علمائے ہند اردو (پاکستان ہسٹاریکل سوسائٹی، کراچی)، ص ۔

کریں تو ان میں کوئی عیب نہیں ہے

۳۔ صحیح بخاری و مسلم میں کتنے راوی وہ ہیں جن کے بارے میں تقریب میں فرمایا صَدُوْقٌ یُخْطِئُ، کیا آپ قسم کھائے بیٹھے ہیں کہ صحیحین کی روایات کو بھی رد کر دو گے؟

پھر امام احمد رضا بریلوی نے حاشیہ میں قلم برداشتہ صحیحین کے ۲۰ ایسے راویوں کے نام گنوا دیئے جن کے بارے میں اسماء رجال کی کتابوں میں اَخْطَأَ یا کَثِیْرُ الْخَطَأ کے الفاظ وارد ہیں۔

۴۔ حسان بن حسان بصری، صحیح بخاری کے راوی ہیں ان کے بارے میں تقریب میں ہے صدوق یخطئ، ان کے بعد حسان بن حسان واسطی کے بارے میں لکھا ابن مندہ نے انھیں وہم کی بنا پر حسان بصری سمجھ لیا حالانکہ حسان واسطی ضعیف ہیں۔ دیکھئے پہلے حسان بصری کو صدوق یخطئ کہنے کے باوجود واضح طور پر فرمایا کہ وہ ضعیف نہیں ہیں۔

مطالب حدیث

مرزائیوں نے حدیث شریف لَعَنَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ وَالنَّصَارٰى اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ سے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی وفات پر اس طرح استدلال کیا کہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ یہود و نصاریٰ نے اپنے اپنے نبیوں کی قبروں کو مسجد بنایا، اس سے ظاہر ہوا کہ نبی یہود حضرت موسیٰ اور نبی نصاریٰ حضرت عیسیٰ علیٰ نبینا وعلیہم الصلاۃ والسلام کی قبریں تھیں جن کی عبادت کی جاتی تھی۔

امام احمد رضا بریلوی حدیث مذکور سے استدلال کا جواب دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

۔ اَنْبِيَائِهِمْ میں اضافت استغراق کے لیے نہیں ہے حتیٰ کہ اس کا یہ معنیٰ ہو کہ حضرت موسیٰ سے یحییٰ علیہم الصلاۃ والسلام تک ہر نبی کی قبر کو تمام یہود و نصاریٰ نے مسجد بنا لیا ہو، یہ یقیناً غلط ہے، اور جب استغراق مراد نہیں تو بعض میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو داخل کر لینا باطل اور مردود ہے۔ یہود و نصاریٰ کا بعض انبیاء کی قبور کریمہ کو مسجد بنا لینا صدق حدیث کے لیے کافی ہے۔

علامہ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ سوال اٹھایا کہ نصاریٰ کے انبیاء کہاں ہیں؟ ان کے نبی تو صرف حضرت عیسیٰ علیہ السلام تھے، ان کی قبر نہیں ہے۔ اس سوال کا ایک جواب یہ دیا:

"انبیاء کی قبروں کو مسجد بنانا عام ہے کہ ابتداءً ہو یا کسی کی پیروی میں، یہودیوں نے ابتداء کی اور عیسائیوں نے ان کی پیروی کی اور اس میں شک نہیں کہ نصاریٰ بہت سے ان انبیاء کی قبور کی تعظیم کرتے ہیں جن کی یہودی تعظیم کرتے ہیں۔" (ترجمہ)

۲- حافظ ابن حجر عسقلانی نے دوسرا جواب یہ دیا کہ اس حدیث میں اختصار واقع ہوا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ یہود اپنے انبیاء کی قبروں کو مسجدیں بناتے تھے اور نصاریٰ اپنے صالحین کی قبروں کو۔ صحیح بخاری، حدیث ابوہریرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ میں قبور انبیاء کے بارے میں صرف یہودیوں کا ذکر ہے اور ان کے ساتھ ان کے انبیاء کا ذکر ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

قَاتَلَ اللّٰهُ الْيَهُوْدَ اِتَّخَذُوْا قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ۔

اللہ تعالیٰ یہودیوں کو ہلاک فرمائے کہ انھوں نے اپنے نبیوں کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنا لیا۔

صحیح بخاری، حدیث حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا میں صرف نصاریٰ کا ذکر تھا ان کے ساتھ صرف صالحین کا ذکر ہے، انبیاء کرام کا ذکر نہیں ہے۔ چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ:

اُولٰئِكَ قَوْمٌ اِذَا مَاتَ فِيْهِمُ الْعَبْدُ الصَّالِحُ بَنَوْا عَلٰى قَبْرِهِ مَسْجِدًا وَصَوَّرُوْا فِيْهِ تِلْكَ الصُّوَرَ

نصاریٰ وہ قوم ہے کہ جب ان میں کوئی نیک آدمی فوت ہو جاتا تو اس کی قبر پر مسجد بنا لیتے اور اس میں وہ تصویریں بنا لیتے۔

اور صحیح مسلم حضرت جندب رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی حدیث میں یہود و نصاریٰ دونوں کا ذکر تھا اس میں انبیاء اور صالحین دونوں کا ذکر فرمایا، چنانچہ ارشاد فرمایا:

اَلَا وَاِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ كَانُوْا يَتَّخِذُوْنَ قُبُوْرَ اَنْبِيَائِهِمْ وَصَالِحِيْهِمْ مَسَاجِدَ۔

خبردار! تم سے پہلے لوگ اپنے انبیاء اور صالحین کی قبروں کو سجدہ گاہیں بنا لیتے تھے۔

کسی حدیث کا مطلب اسی وقت واضح ہوتا ہے جب اس کے متعدد طرق کو جمع کر لیا جائے۔[1]

دین کے اصول و قواعد

ایک مجتہد فقیہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ دین کے اصول و قواعد کا وسیع علم رکھتا ہو تاکہ کسی نئے مسئلے کا حکم پورے وثوق کے ساتھ بیان کر سکے۔ امام احمد رضا بریلوی سے سوال کیا گیا کہ روزا[2] کی شکر ہڈیوں سے صاف کی جاتی ہے اور صاف کرنے والے اس بات کی احتیاط نہیں کرتے کہ وہ ہڈیاں پاک ہیں یا ناپاک، حلال جانور کی یا حرام کی، اس

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: مجموعہ رسائل رد مرزائیت (رضا فاؤنڈیشن، لاہور) ص ۹۰-۸۸

[2] روزا انگریزی تاجروں کی ایک جماعت کا نام ہے جس نے شاہجہان پور میں شکر کا کارخانہ لگایا تھا اور وہ حیوانوں کی ہڈیاں جلا کر ان کے کوئلوں سے شکر صاف کرتی تھی۔ (تذکرہ علمائے ہند، اردو از رحمٰن علی ص ۱۰۰)

مسئلہ کا کیا حکم ہے؟ امام احمد رضا بریلوی نے جواب سے پہلے دس مقدمات بیان کئے جن میں شرعی اصول و ضوابط پیش کئے۔ ان ہی مقدمات میں ایک ضابطہ کلیہ واجبۃ الحفظ بیان فرمایا:

عمل درست و ترک محرمات کو رضائے خلق پر مقدم رکھے اور ان امور میں کسی کی مطلقاً پروا نہ کرے اور اتیان مستحب و ترک غیر اولیٰ پر مدارات خلق و مراعات قلوب کو اہم جانے اور فتنہ و نفرت و ایذا و وحشت کا باعث ہونے سے بہت بچے۔

اسی طرح جو عادات و رسوم خلق میں جاری ہوں اور شرع مطہر سے ان کی حرمت و شناعت ثابت نہ ہو ان میں اپنے ترفع و تنزہ کے لئے خلاف و جدائی نہ کرے کہ یہ سب امور ایتلاف و مؤانست کے معارض اور مراد و محبوب شارع کے مناقض ہیں۔

ہاں ہاں ہوشیار و گوش دار کہ یہ وہ نکتہ جمیلہ و حکمت جلیلہ و کوچہ سلامت و جادہ کرامت ہے جس سے بہت زاہدان خشک و اہل تقشف غافل و جاہل ہوتے ہیں وہ اپنے زعم میں محتاط و دین پرور بنتے ہیں اور فی الواقع مغز حکمت و مقصود شریعت سے دور پڑے ہیں خبردار و محکم گیر یہ چند سطروں میں علم غزیر و باللہ التوفیق والہ المرشد[1]

عربی لغات

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالیٰ نے سُوهُکَۃٌ برادے کے معنی میں استعمال کیا اور دیا سُوهُکَتٌ جمع ہے۔ اس پر امام احمد رضا بریلوی نے فرمایا:

"مجھے یہ لفظ اور اس کا مصدر صحاح، صراح، مختار، قاموس، تاج العروس، مفردات، نہایہ، در نثیر، مجمع البحار اور مصباح میں نہیں ملا۔ ہاں قاموس میں صرف اتنا ہے کہ سھکت الشیء ... وہ چیز جو اس برتن کے کناروں کو ..."[2]

امام احمد رضا بریلوی کو عربی زبان پر اس قدر عبور تھا کہ ایک نامانوس لفظ دیکھتے ہی اسے غریب کہا اور اس کی غرابت پر لغات کی دس مستند کتابوں کا حوالہ پیش کیا۔ ان مآخذ میں عربی لغات بھی ہیں اور کتب حدیث بھی۔

امام احمد رضا بریلوی اپنی اکثر و بیشتر تصنیفات کے خطبوں میں اللہ تعالیٰ کی حمد و ثنا اور درود شریف کے ساتھ ساتھ وہ مسئلہ بھی بیان فرما دیتے ہیں جسے بعد ازاں تفصیلی دلائل کے ساتھ بیان فرماتے ہیں۔ صرف یہی نہیں

---

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (مکتبہ نعیمیہ مراد آباد) ج ۹ ص ۲۰

[2] احمد رضا بریلوی، امام: جد الممتار (مطبعہ عربیہ، حیدر آباد دکن) ج ۱ ص ۱۲۹

بلکہ اکثر رسائل و تصنیفات کا ایسا حسین نام تجویز فرماتے ہیں جس سے نہ صرف واضح طور پر موضوع کی نشاندہی ہوتی ہے بلکہ حروف ابجد کے حساب سے سالِ تصنیف بھی معلوم کیا جا سکتا ہے۔

علامہ ابن کمال پاشا نے فقہاء کے سات طبقے بیان کیے جن میں سے تیسرا طبقہ مجتہدین فی المسائل کا ہے۔ یہ وہ فقہاء ہیں جو اصول و فروع میں اپنے امام کے پابند ہیں اور امام کے غیر منصوص احکام کا استنباط کرنے کی قدرت رکھتے ہیں۔ امام احمد رضا بریلوی کے فتاوی اور تحقیقاتِ جلیلہ کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ حقیقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو جاتی ہے کہ وہ مجتہدین کے اسی طبقے میں شامل ہیں۔ چنانچہ آپ نے نوٹ کے احکام پر مشہور رسالہ کفل الفقیہ الفاہم میں لکھ کر عرب و عجم کے علماء کو ورطۂ حیرت میں مبتلا کر دیا۔ اسی طرح انگریزوں کی ایک کمپنی جو مردار جانوروں کی ہڈیاں جلا کر ان کی راکھ سے شکر صاف کرتی تھی یہ ایک نیا مسئلہ تھا جسے آپ نے اصولِ دینیہ کی روشنی میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا۔ اسی طرح جنسِ ارض کی تہتر قسمیں علماء متقدمین نے بیان کی تھیں جن میں آپ نے ایک سو سات چیزوں کا اضافہ کیا، اور جن چیزوں سے تیمم نہیں ہو سکتا فقہاء متقدمین نے ستاون چیزیں گنوائی تھیں جبکہ آپ نے ان میں تہتر چیزوں کا اضافہ کیا۔ فتاوی رضویہ جلد اوّل کے بارے میں خود فرماتے ہیں:

"صرف اس (پہلی جلد) میں ۱۱۴ فتوے اور ۲۰ رسالے ہیں مگر بحمدہ تعالیٰ ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔"[1]

حکیم محمد سعید دہلوی، چیئرمین ہمدرد ٹرسٹ پاکستان رقمطراز ہیں:

"میرے نزدیک ان کے فتاوی کی اہمیت اس لیے نہیں ہے کہ وہ کثیر فقہی جزئیات کے مجموعے ہیں بلکہ ان کا خاص امتیاز یہ ہے کہ ان میں تحقیق کا وہ اسلوب و معیار نظر آتا ہے جس کی جھلکیاں ہمیں صرف قدیم فقہاء میں نظر آتی ہیں۔ میرا مطلب یہ ہے کہ قرآنی نصوص اور سنتِ نبویہ کی تشریح و تعبیر اور ان سے احکام کے استنباط کے لیے قدیم فقہاء جن علوم و وسائل سے کام لیتے تھے اور یہ خصوصیت مولانا کے فتاوی میں موجود ہے۔"[2]

علمِ طب

امام احمد رضا بریلوی وہ بالغ نظر مفتی ہیں جو احکامِ شرعیہ معلوم کرنے کے لیے تمام امکانی مآخذ کی طرف رجوع کرتے ہیں۔ ایک ماہر طبیب جب فتاوی رضویہ کا مطالعہ کرتا ہے تو بیش بہا طبی معلومات دیکھ کر اسے حیرت

[1] احمد رضا بریلوی، امام: فتاوی رضویہ (طبع بمبئی) ج ۱، ص ۵۰

[2] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارفِ رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء، ص ۹۹

ہوتی ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ وہ کسی مفتی کی تصنیف پڑھ رہا ہے یا ماہر طبیب کی۔ چنانچہ جناب حکیم محمد سعید دہلوی لکھتے ہیں:

"فاضل بریلوی کے فتاویٰ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ احکام کی گہرائیوں تک پہنچنے کے لئے سائنس اور طب کے تمام وسائل سے کام لیتے ہیں اور اس حقیقت سے اچھی طرح باخبر ہیں کہ کس لفظ کی معنویت کی تحقیق کے لئے کن علمی مصادر کی طرف رجوع کرنا چاہئے۔ اسی لئے ان کے فتاویٰ میں بہت سے علوم کے نکات ملتے ہیں، مگر طب اور اس علم کے دیگر شعبے مثلاً کیمیا اور علم الاحجار کو تقدم حاصل ہے اور جس وسعت کے ساتھ ان علوم کے حوالے ان کے ہاں ملتے ہیں اس سے ان کی دقتِ نظر اور طبی بصیرت کا اندازہ ہوتا ہے وہ اپنی تحریروں میں صرف ایک مفتی نہیں بلکہ محقق طبیب بھی معلوم ہوتے ہیں۔ ان کے تحقیقی اسلوب و معیار سے دین و طب کے باہمی تعلق کی بھی بخوبی وضاحت ہو جاتی ہے"[1]

مرجع العلماء

یہ پہلو بھی لائق توجہ ہے کہ عام طور پر مفتیانِ کرام کی طرف عوام الناس رجوع کرتے ہیں اور احکام شرعیہ دریافت کرتے ہیں، فتاویٰ رضویہ کے مطالعہ سے یہ حقیقت کھل کر سامنے آتی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کی طرف رجوع کرنے والوں میں بڑی تعداد اُن حضرات کی ہے جو بجائے خود مفتی تھے، مصنف تھے، جج تھے یا وکیل تھے۔ مولانا خادم حسین فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور نے ایک مقالہ لکھا ہے جس کا عنوان ہے:

امام احمد رضا بریلوی ــــ بحیثیت مرجع العلماء

اس مقالہ میں انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی نو جلدوں (پہلی سے ساتویں اور دسویں گیارہویں جلد) کا مطالعہ پیش کیا ہے۔ ان کے فراہم کردہ اعداد و شمار کے مطابق ان جلدوں میں چار ہزار پچانوے (۴۰۹۵) استفتاء ہیں جن میں سے تین ہزار چونتیس (۳۰۳۴) عوام الناس کے استفتاء ہیں اور ایک ہزار اکسٹھ (۱۰۶۱) استفتاء علماء اور دانشوروں کے پیش کردہ ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ استفتاء کرنے والوں میں ایک چوتھائی تعداد علماء اور دانشوروں کی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی جواب دیتے وقت ہاں یا نہیں میں بات نہیں کرتے بلکہ دلائل و براہین کے انبار لگا دیتے ہیں۔ مولانا خادم حسین کا یہ مقالہ فتاویٰ رضویہ کی پیشِ نظر جلد میں شائع کیا جا رہا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی کی جلالتِ علمی کا یہ عالم تھا کہ انہیں جو عالم بھی ملا عقیدت و احترام سے ملا اور ہمیشہ کے لئے

---

[1] محمد سعید دہلوی، حکیم: معارف رضا، کراچی، شمارہ نہم ۱۹۸۹ء ص ۱۰۰

ان کا مداح بن گیا، حضرت علامہ مولانا وصی احمد محدث سورتی عظیم محدث اور عربی پڑھے ہونے کے باوجود
امام احمد رضا بریلوی سے اس قدر والہانہ تعلق رکھتے تھے کہ دیکھنے والوں کو حیرت ہوتی تھی۔ حضرت علامہ مولانا سراج احمد
خانپوری اپنے دور کے جلیل القدر فاضل تھے اور علم میراث میں تو انھیں تخصص حاصل تھا۔ الزبدة السراجیہ لکھتے وقت
ذوی الارحام کی صنف رابع کے بارے میں مفتیٰ بہ قول دریافت کرنے کے لیے دیوبند، سہارنپور اور دیگر علمی مراکز کی
طرف رجوع کیا، کہیں سے تسلی بخش جواب نہ آیا، پھر انھوں نے وہی سوال بریلی بھجوا دیا، ایک ہفتے میں انھیں جواب
موصول ہو گیا جسے دیکھ کر ان کا دماغ روشن ہو گیا اور وہ تا زیست امام احمد رضا بریلوی کے فضل و کمال اور تبحر علمی کے
گن گاتے رہے۔

لطف کی بات یہ ہے کہ امام احمد رضا بریلوی سے شدید اختلاف رکھنے والے بھی ان کی فقاہت اور تبحر علمی
کے قائل ہیں۔ کون نہیں جانتا کہ امام احمد رضا بریلوی نے ندوۃ العلماء کی صلح کلیت کا سخت تعاقب اور رد کیا تھا،
اس کے باوجود ندوہ کے ناظم اعلیٰ علامہ ابوالحسن علی ندوی لکھتے ہیں:

"ان کے زمانے میں فقہ حنفی اور اس کی جزئیات پر آگاہی میں شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو،
اس حقیقت پر ان کا فتاویٰ اور ان کی کتاب کفل الفقیہ شاہد ہے جو انھوں نے ۱۳۲۳ھ
میں مکہ معظمہ میں لکھی۔[1]"

گزشتہ سال مولانا کوثر نیازی ہندوستان گئے تو ندوۃ العلماء لکھنؤ بھی گئے، واپسی پر انھوں نے اپنے
تاثرات میں ندوہ کے بارے میں لکھا کہ اس کے ہال میں ہندوستان کے ممتاز علماء کا امتیازی مقام واضح کرنے
کے لیے چارٹس آویزاں کیے گئے تھے، چنانچہ علم فقہ میں ممتاز شخصیت کی حیثیت سے حضرت مولانا احمد رضا خاں
کا نام لکھا ہوا تھا۔[2] تذکرہ و تاریخ کی کتابوں کا مطالعہ کیے بغیر یہ حقیقت آفتاب سے زیادہ روشن ہے کہ اس
دور میں بڑے بڑے فقہاء ہو گزرے ہیں ان سب میں ممتاز فقیہ کے طور پر امام احمد رضا بریلوی کا نام منتخب کرنا اور وہ
بھی ان کے مخالفین کی طرف سے، ان کے فضل و کمال کی بہت بڑی دلیل ہے۔ ع

اَلْفَضْلُ مَاشَهِدَتْ بِهِ الْاَعْدَاءُ

(فضیلت وہ ہے جس کی گواہی مخالفین بھی دیں)

امام احمد رضا بریلوی میں بہت سی مجتہدانہ خصوصیات پائی جاتی ہیں اور ان کے بیان و استدلال میں وہ جچا تلا
پن اعتماد کی جھلک دکھائی دیتی ہے، اس کے باوجود وہ تکبر اور عجب کی زد میں نہیں آتے، وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے

---

[1] ابوالحسن علی ندوی، نزہۃ الخواطر (نور محمد کراچی) ج ۸ ص ۴۱
[2] کوثر نیازی، مشاہدات و تاثرات، روزنامہ جنگ لاہور، ۱۱ دسمبر ۱۹۸۹ء

کہ میں مجتہد ہوں اور براہِ راست کتاب و سنت سے استدلال کرتا ہوں، بلکہ وہ امام اعظم ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے مقلد کی حیثیت سے فتویٰ دیتے ہیں اور مذہب حنفی کی تائید و حمایت میں ہی دلائل فراہم کرتے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں وہ اپنے فتاویٰ کی حیثیت کا تعین کس انداز میں کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

"فتوے کی دو قسمیں ہیں (۱) حقیقیہ (۲) عرفیہ۔ فتوائے حقیقیہ تو یہ ہے کہ تفصیلی دلیل کی معرفت کی بنا پر فتویٰ دیا جائے، ایسے حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے، چنانچہ کہا جاتا ہے فقیہ ابو جعفر اور فقیہ ابو اللیث اور ان جیسے دیگر فقہاء رحمہم اللہ تعالیٰ نے یہ فتویٰ دیا، فتوائے عرفیہ یہ ہے کہ ایک عالم امام کی تقلید کرتے ہوئے اس کے اقوال بیان کرے اور اسے تفصیلی دلیل کا علم نہ ہو جیسے کہ کہا جاتا ہے ابن نجیم، غزی، طوری کے فتاویٰ اور فتاویٰ خیریہ، اسی طرح زمانے اور مرتبے میں مؤخر فتاویٰ کو فتاویٰ رضویہ تک گنتے چلے جائیے، اللہ تعالیٰ اس فتاویٰ کو باعث خوشنودی اور پسندیدہ بنائے۔ آمین۔[۱] (ترجمہ)

بعض نے کثیر مقامات میں اکابر فقہاء متقدمین سے اختلاف کیا ہے لیکن کیا مجال ہے کہ ان کی شان میں بے ادبی کا کوئی کلمہ کہہ دیں یا ایسا کلمہ کہہ دیں جو ان کے شایانِ شان نہ ہو، وہ ایسی تنقید اور گرفت کو معروضہ یا تطفل (بچپنا) سے تعبیر کرتے ہیں [illegible] ہے تو وہ بزرگوں کے بارے میں ایسا لب و لہجہ اختیار کرتے ہیں جیسے کسی طفلِ مکتب سے ہم کلام ہوں، یہ رویہ کسی طرح بھی قابلِ تحسین نہیں ہے۔

ذوقِ شعر و سخن

تحقیقاتِ علمیہ میں امام احمد رضا بریلوی کا بلند ترین مقام تو اہلِ علم کے نزدیک مسلّم ہی ہے، شعر و ادب میں بھی وہ قادر الکلام اساتذہ کی صف میں شامل ہیں۔ جامعہ ازہر مصر کے ڈاکٹر محی الدین الوائی نے اس امر پر حیرت کا اظہار کیا ہے کہ علمی موشگافیاں کرنے والا محقق نازک خیال ادیب اور شاعر بھی ہو سکتا ہے۔ متنبی ادبِ عربی کا مسلّم اور نامور شاعر ہے، وہ کہتا ہے:

أَزُورُهُمْ وَسَوَادُ اللَّيْلِ يَشْفَعُ لِي وَأَنْثَنِي وَبَيَاضُ الصُّبْحِ يُغْرِي بِي

(میں اس حال میں محبوبوں کی زیارت کرتا ہوں کہ رات کی سیاہی میری سفارش کرتی ہے اور اس حال میں لوٹتا ہوں کہ صبح کی سفیدی میرے خلاف برانگیختہ کرتی ہے)

کہتے ہیں کہ یہ شعر متنبی کے اشعار کا امیر ہے کیونکہ اس کے پہلے مصرعے میں پانچ چیزوں کا ذکر ہے اور دوسرے مصرعے میں ان کے مقابل پانچ چیزوں کا اسی ترتیب سے ذکر ہے۔

---

[۱] احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (رضا اکیڈمی، بمبئی) ج ۱ ص ۳۰۵

پہلا مصرع : ۱۔ زیارت ۲۔ سیاہی ۳۔ رات ۴۔ سفارش کرنا ۵۔ بلی (میرے حق میں)
دوسرا مصرع : ۱۔ واپسی ۲۔ سفیدی ۳۔ صبح ۴۔ برانگیختہ کرنا ۵۔ بلی (میرے خلاف)

رضا بریلوی کا شعر ملاحظہ ہو۔ معنوی بلندی اور پاکیزگی کے ساتھ ساتھ شاعرانہ نقطۂ نظر سے کتنا دلکش ہے۔ پہلے مصرعے میں بجائے پانچ کے چھ چیزوں کا ذکر ہے اور ان کے مقابل دوسرے مصرعے میں بھی چھ چیزیں ہی مذکور ہیں۔ اور لطف یہ ہے کہ غزل نہیں بلکہ نعت ہے جہاں قدم قدم پر احتیاط لازم ہے ۔

حسنِ یوسف پہ کٹیں مصر میں انگشتِ زناں
سر کٹاتے ہیں ترے نام پہ مردانِ عرب

مصرع ۱ : ۱۔ حسن ۲۔ انگشت ۳۔ کٹیں (غیر اختیاری عمل تھا) ۴۔ عورتیں ۵۔ مصر ۶۔ 'کٹیں' سے ایک بار کا پتا چلتا ہے۔

مصرع ۲ : ۱۔ نام ۲۔ سر ۳۔ کٹاتے (اختیاری عمل ہے) ۴۔ مرد ۵۔ عرب ۶۔ 'کٹاتے ہیں' سے استمرار معلوم ہوتا ہے۔

امام احمد رضا بریلوی نے اصنافِ شعر و سخن میں سے حمد باری تعالیٰ، نعت اور منقبت کو منتخب کیا۔ قصیدۂ معراجیہ، قصیدۂ نور اور مقبولیت عامہ حاصل کرنے والا سلام ہے

مصطفیٰ جانِ رحمت پہ لاکھوں سلام

ایسے ادب پارے پیش کئے۔

ان کی تمام تصانیف کی بنیاد اسلام اور داعی اسلام سید الانام صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے گہری وابستگی پر ہے۔ اسلامیانِ پاک و ہند کے دلوں میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عقیدت و محبت تمام تر جلوہ سامانیوں کے ساتھ لہلہا رہی ہے، ان کی کاوشوں کا ثمر ہے۔ انھوں نے یہ فریضہ بڑے احسن طریقہ سے انجام دیا۔

دو قومی نظریہ

۲۰-۱۹۱۹ء میں تحریک خلافت اور تحریک ترکِ موالات شروع ہوئی، پہلی تحریک کا مقصد سلطنت عثمانیہ ترکی کی حمایت اور امداد تھا جبکہ دوسری تحریک کا مقصد ہندوستان کی آزادی کے لیے بائیکاٹ کے ذریعے حکومت برطانیہ پر دباؤ ڈالنا تھا گیا۔ مسٹر گاندھی کی کمال عیاری سے دونوں تحریکوں کا قائد اور امام بن گیا، حالات اس حد پر پہنچ گئے کہ قریب تھا کہ مسلمان اپنا ملی تشخص کھو کر ہندو مت میں مدغم ہو جاتے۔ اس ماحول میں امام احمد رضا بریلوی نے المحجۃ المؤتمنہ اور انفس الفکر جیسے رسائل لکھ کر دشمنوں کی سازشوں کو ناکام بنا دیا۔

دلائل سے ثابت کیا کہ ہندو مرتد مسلمانوں کا خیر خواہ ہے اور نہ ہی وہ مسلمانوں کا امام بن سکتا ہے۔ ان کی دور بین نگاہیں دیکھ رہی تھیں کہ مسلمان انگریزوں کے چنگل سے رہا ہو کر ہندوؤں کے محکوم اور غلام بن کر رہ جائیں گے اس لئے مسلمانوں کو وہ طریقہ اختیار کرنا چاہیئے جو دونوں سے گلو خلاصی کرائے۔ یہی وہ دو قومی نظریہ تھا جس کی بنا پر پاکستان کا قیام عمل میں آیا۔ امام احمد رضا بریلوی کے تلامذہ، خلفاء اور تمام ہم مسلک علماء و مشائخ نے نظریۂ پاکستان[۱] کی حمایت کی اور ۱۹۴۶ء میں آل انڈیا سنی کانفرنس بنارس کے اجلاس میں متفقہ طور پر قیام پاکستان کے حق میں قرار دادیں پاس کی گئیں اور اپیل کی گئی کہ اپنے اپنے علاقوں میں مسلم لیگ کے نمائندوں کو کامیاب کرایا جائے حقیقت یہ ہے کہ اگر یہ حضرات حمایت نہ کرتے تو پاکستان کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا تھا

امام احمد رضا بریلوی کے سیاسی فکر کی بنیاد قرآن و حدیث پر تھی، ان کے نزدیک کسی بھی کافر سے محبت کی گنجائش نہیں ہے خواہ وہ ہندو ہو یا انگریز۔ چنانچہ فرماتے ہیں،

"قرآن عظیم نے بکثرت آیتوں میں تمام کفار سے موالات قطعاً حرام فرمائی۔ مجوس ہوں خواہ یہود و نصاریٰ ہوں، خواہ ہنود اور سب سے بدتر مرتدان عنود"[۲]

پٹنہ، عظیم آباد کی ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں منعقد ہونے والی کانفرنس میں ارشاد فرمایا،

"سب کو حق پر ہیں، ہر مذہب سے راضی ہے، سب کو ایک نظر سے دیکھتا ہے، گورنمنٹ انگریزی کا معاملہ خدا کے معاملوں کا پورا نمونہ ہے۔ اس کے معاملے کو دیکھ کر خدا کی رضا و نارضی کا حال کھل سکتا ہے ... یہ کلمات اور ان کے امثال خرافات کہ اہل ندوہ کی جو روداد ہے جو مقال ہے ایسی باتوں سے مالا مال ہے، سب صریح و شدید ضلال و عظیم ابالی موجب غضب ذی الجلال ہیں"[۳]

اسرار شریعت و طریقت کا آب لا پھیلا کر ۲۵ صفر ۱۳۴۰ھ/۱۹۲۱ء بروز جمعہ عین اس وقت جبکہ اسلام امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی روح قفس عنصری سے پرواز کر گئی جب مؤذن اذانِ جمعہ میں کہہ رہا تھا حی علی الفلاح ——— رحمہ اللہ تعالیٰ رحمۃً واسعۃً واسکنہ فی اعلیٰ علیین ونفعنا وجمیع المسلمین بعلومہ ومعارفہ۔

۲۔ احمد رضا بریلوی، امام: فتاویٰ رضویہ (طبع مبارک پور) ج ۶ ص ۱۹۲

۳۔ محمد ظفر الدین بہاری، مولانا: حیات اعلیٰ حضرت ج ۱ ص ۱۲۴

رضا فاؤنڈیشن ـــــ عظیم اشاعتی منصوبہ

یوں تو اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم اور سرکارِ دوعالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی نظرِ عنایت سے جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور، شیخوپورہ پاکستان کا ایک اہم مرکزی ادارہ ہے جہاں تعلیم و تربیت کا بہترین انتظام ہے، ملک بھر کے سُنّی مدارس کی تنظیم "تنظیم المدارس (اہلسنت)" کا مرکزی دفتر بھی یہیں قائم ہے، طلبہ کی بڑھتی ہوئی تعداد کے پیشِ نظر شیخوپورہ میں چالیس کنال پر مشتمل وسیع قطعہ اراضی حاصل کیا گیا ہے جہاں جامعہ نظامیہ رضویہ کی بنیاد رکھی جا چکی ہے۔

۱۹۷۲ء سے جامعہ میں مکتبہ قادریہ قائم ہے جس کی طرف سے اسلامی، تاریخی اور اعتقادی موضوعات اور درسِ نظامی سے متعلق مطبوعات کا قابلِ قدر ذخیرہ قارئین کی خدمت میں پیش کیا جا چکا ہے جسے اندرونِ ملک اور بیرونِ ملک پسندیدگی اور وقعت کی نگاہ سے دیکھا گیا ہے۔ یہ سب کام استاذ العلماء حضرت مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی نگرانی اور سرپرستی میں انجام دیئے جا رہے ہیں۔ جامعہ میں شعبۂ تحقیق و تصنیف بھی قائم ہے جس کے ناظم مولانا محمد منشا تابش قصوری ہیں۔ ہماری خوش قسمتی ہے کہ ہمیں پروفیسر ڈاکٹر محمد مسعود احمد مدظلہ کی سرپرستی حاصل ہے۔ آج پوری دنیا کے علمی حلقوں میں امام احمد رضا بریلوی کا جو تعارف ہے اس میں پروفیسر صاحب کا سب سے زیادہ حصہ ہے اور وہ اس موضوع پر سند کا درجہ رکھتے ہیں۔

جامعہ نظامیہ رضویہ میں طلباء کو مقالہ نویسی کی ترغیب اور تربیت دی جاتی ہے خصوصاً تنظیم المدارس کے امتحانات درجۂ عالیہ کا مقالہ لکھنے کے لیے اساتذہ، طلباء کی راہنمائی کرتے ہیں اور طلباء جامعہ کی وسیع لائبریری کے علاوہ دیگر لائبریریوں سے بھی استفادہ کرتے ہیں، اس طرح ایک عمدہ تصنیف تیار ہو جاتی ہے۔ کوئی ادارہ یا خود تنظیم درجۂ عالیہ کے طلباء کے منتخب مقالات، اصحابِ علم و تحقیق کی نظرِ ثانی کے بعد شائع کرنے کا اہتمام کرے تو مختلف موضوعات پر اچھی کتابوں کا بڑا ذخیرہ مارکیٹ میں آ جائے گا۔ اس میں تنظیم اور مسلک کی نیک نامی بھی ہو گی اور لکھنے والے علماء کے لیے مزید لکھنے کی تحریک بھی ہو گی۔

یہ غالباً ۱۹۸۰ء کی بات ہے کہ بے سروسامانی کے باوجود جامعہ میں فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام شروع ہوا، مولانا اظہار احمد ہزاروی، مولانا مظفر خاں نیازی، مولانا نذیر احمد سعیدی، مولانا محمد عمر ہزاروی اور مولانا محمد حسین اس شعبے میں کام کرتے رہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہمارے تمام مدارس کو اس اہم ترین شعبے کی طرف توجہ دینی چاہیئے جہاں متعدد مدرسین کام کر رہے ہوں وہاں ایک مصنف اور محقق کے لیے بھی جگہ نکالی جا سکتی ہے اور اس کے مشاہرے کا انتظام بھی کیا جا سکتا ہے۔ یہ امر واقع ہے کہ ایک مصنف کے کام کی افادیت کئی مدرسین سے

موجود ہے۔ مدرس تو صرف ان طلبہ کو فائدہ پہنچائے گا جو کلاس میں حاضر ہوں جبکہ اللہ تعالیٰ کو منظور ہو تو تصنیف کا فائدہ ملک کے گوشے گوشے بلکہ دوسرے ممالک تک پہنچ سکتا ہے، اس سے وہ تشنگی بھی دور ہو سکتی ہے جو کئی موضوعات کے بارے میں شدت سے محسوس کی جا رہی ہے۔

مارچ ۱۹۸۰ء میں جناب مولانا احمد ستار سیف (مانچسٹر، انگلینڈ) جامعہ میں تشریف لائے انہوں نے فتاویٰ رضویہ کی تخریج کا کام دیکھا تو بیحد مسرور ہوئے۔ پیشکش کی کہ امام احمد رضا بریلوی کی تصنیفات خصوصاً فتاویٰ رضویہ کی اشاعت کے لیے ایک ادارہ "رضا فاؤنڈیشن" قائم کیا جائے اور انگلینڈ کے احباب سے بھی رابطہ قائم کیا جائے۔ وہ بڑی سعید ساعت تھی کہ حضرت مولانا مفتی محمد عبد القیوم قادری ہزاروی مدظلہ کی سرپرستی میں رضا فاؤنڈیشن کے نام سے ایک ادارہ قائم ہو گیا اور انگلینڈ کے علماء سے رابطہ بھی قائم کیا گیا اور انہوں نے بھرپور دلچسپی لی اور مالی تعاون بھی کیا۔ فجزاہم اللہ تعالیٰ احسن الجزاء۔

حوالوں کی تخریج کے بعد عربی عبارات کے ترجمے کا کام مولانا علامہ مفتی سید شجاعت علی قادری (رکن اسلامی نظریاتی کونسل (سابق جسٹس وفاقی شرعی عدالت) کے سپرد کیا گیا جسے انہوں نے بڑی عمدگی اور دلچسپی سے نبھایا، پہلے دو رسالوں کی عربی عبارات کا ترجمہ راقم نے کیا۔ کتابت کے لیے راسخ العقیدہ اور دینی مذہبی معلومات رکھنے والے خوش نویس جناب محمد [illegible] بعض موضوعات کے عنوان کی فہرست مولانا حافظ محمد عبدالستار سعیدی نے تیار کی۔ اس طرح جلد اول تیار ہو کر قارئین کی خدمت میں حاضر ہے۔

فتاویٰ رضویہ جلد اول

فتاویٰ رضویہ کی پہلی، دوسری اور پانچویں جلد بریلی شریف سے طبع ہوئی تھی، تیسری، چوتھی اور پانچویں جلد حضرت مولانا علامہ عبد الرؤف رحمہ اللہ تعالیٰ (متوفی شوال ۱۳۹۱ھ/۱۹۷۱ء) نے سنی دار الاشاعت مبارکپور سے شائع کیں، چھٹی اور ساتویں جلد بحر العلوم حضرت مولانا علامہ مفتی عبد المنان اعظمی مدظلہ العالی کی محنت اور کوشش سے منظر عام پر آئی ہیں اور آٹھویں جلد کتابت کے مراحل سے گزر رہی ہے، دسویں جلد مکتبہ رضا سیتاپور نے شائع کی اور گیارہویں جلد ادارہ اشاعت تصنیفات رضا بریلی نے شائع کی۔ سچی بات یہ ہے کہ ان حضرات نے جتنی محنت ان غیر مطبوعہ جلدوں کو شائع کرنے پر صرف کی ہے اتنی محنت سے وہ نئی کتابیں لکھ سکتے تھے، آفریں ہے ان کی ہمت مردانہ پر کہ انہوں نے اپنی توانائیاں اور علمی صلاحیتیں دور حاضر کے اس عظیم فتاویٰ کی اشاعت پر صرف کر دیں۔ یقیناً وہ تمام علمی دنیا کے شکریے کے مستحق ہیں، اللہ تعالیٰ انہیں اجر جزیل عطا فرمائے۔

شیخ غلام علی اینڈ سنز، لاہور نے جلد اول دوبارہ شائع کی۔ سنی دارالاشاعت علویہ رضویہ فیصل آباد کے مالک مولانا حافظ محمد اسلم قادری نے نابینا ہونے کے باوجود پانچ جلدیں شائع کیں (افسوس کہ موصوف حافظ صاحب ۱۴۰۳ھ/۱۹۸۲ء میں رحلت فرما گئے رحمہ اللہ تعالیٰ)، مدینہ پبلشنگ کمپنی کراچی، مکتبہ رضویہ کراچی، ادارۂ تصنیفات امام احمد رضا کراچی، مکتبہ نعیمیہ اور مکتبہ فاروقیہ دیپالپور سرائے، سنبھل (انڈیا) نے بھی بعض حصے دوبارہ شائع کیں، اس تفصیل سے فتاویٰ رضویہ کی مقبولیت کا کسی قدر اندازہ لگایا جاسکتا ہے۔

رضا فاؤنڈیشن لاہور کی طرف سے پہلی جلد ہدیۂ قارئین ہے، اس ایڈیشن کی خصوصیات درج ذیل ہیں:

۱- عربی اور فارسی عبارات ایک کالم میں اور ان کا ترجمہ دوسرے کالم میں شامل کیا گیا ہے۔

۲- حاشیہ میں حوالوں کی تخریج کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ یہ عبارت کس جلد کے کس صفحہ پر ہے اور ایڈیشن کون سا ہے، اور جہاں مصنف کی اپنی عبارت ہے وہاں (م) اور ترجمہ کی جگہ (ت) لکھ دیا گیا ہے۔

۳- نئی اور دلکش کتابت کروائی گئی ہے۔

۴- پیرابندی کا اہتمام کیا گیا ہے۔

۵- سائز درمیانہ تجویز کیا گیا ہے، اور یہ بھی کوشش ہوئی کہ جلد زیادہ ضخیم نہ ہو تاکہ قاری کو دقت نہ ہو۔

اس انداز میں ایڈٹ کرنے کا نتیجہ ہوگا کہ جلدوں کی تعداد پہلے سے زیادہ ہو جائے گی، چنانچہ پہلی جلد، تین جلدوں میں پیش کی جائے گی، کتاب الطہارۃ کا کچھ حصہ جو دوسری جلد میں شامل کر دیا گیا تھا اسے بھی انہی جلدوں میں شامل کر دیا جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد اول، سابقہ جلد اول کے صفحہ ۲۲۳ "باب المیاہ" تک ہے۔ ترتیب میں ایک تبدیلی یہ بھی کی گئی ہے کہ اصول افتاء سے متعلق رسالہ مبارکہ "اجلی الاعلام" ابتداء میں لگا دیا گیا ہے، اسی طرح رسالہ "باب العقائد والکلام" کو عقائد سے متعلق جلد میں پیش کیا جائے گا، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

پیش نظر جلد میں ۲۲ سوالات کے جوابات ہیں، اس حصے میں ۱۰۴ مقامات پر امام احمد رضا نے اقول کہہ کر فوائد بیان کیے ہیں یا فقہائے متقدمین کی خدمت میں معروضات و تطفلات پیش کیے ہیں۔ گیارہ مستقل رسائل ہیں جن کے اسماء درج ذیل ہیں:

۱- اَجْلَی الْاِعْلَامِ اَنَّ الْفَتْوٰی مُطْلَقًا عَلٰی قَوْلِ الْاِمَامِ۔	فتویٰ مطلقاً امام اعظم کے قول پر ہوتا ہے۔
۲- اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ۔	وضو کے اعتقادی اور عملی فرائض و واجبات کا بیان (جو اس رسالے کے علاوہ کہیں نہ ملے گا)

رسالہ	موضوع
۳۔ تنویر القندیل فی اوصاف المندیل۔	طہارت کے بعد بدن کے پونچھنے کا بیان
۴۔ لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام	زکام ناقض وضو نہیں
۵۔ الطراز المعلم فیما ہو حدث من احوال الدم۔	جسم سے خون نکلنے کے مسائل و دلائل کی بے مثال تنقیح۔
۶۔ نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم۔	سونے سے وضو ٹوٹنے کے مسائل
۷۔ خلاصۃ تبیان الوضوء۔	وضو اور غسل کی احتیاطوں کا بیان
۸۔ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل۔	احتلام کے متعلق تمام مسائل کی منفرد تحقیق
۹۔ بارق النور فی مقادیر ماء الطہور۔	وضو اور غسل میں پانی کی مقدار پر بحث
۱۰۔ برکات السماء فی حکم اسراف الماء۔	پانی کے غیر ضروری خرچ کرنے کا حکم
۱۱۔ ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب۔	جنبی کی قراءت سے متعلق وہ تحقیقات جو دوسری جگہ نہیں ملیں گی۔

اللہ تعالیٰ رضا فاؤنڈیشن، لاہور، و جمیز سے بہتر انداز میں مکمل فتاویٰ رضویہ پیش کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

ادارے کا یہ پروگرام بھی ہے کہ امام احمد رضا بریلوی کے جو رسائل عربی میں ہیں یا ان میں کہیں کہیں اردو عبارات ہیں انہیں عربی زبان میں جدید انداز میں ٹائپ پر کمپوز کروا کر شائع کیا جائے تاکہ علمی دنیا میں ان سے استفادہ کیا جا سکے

الحمد للہ تعالیٰ! اس وقت تک چار رسائل دیدہ زیب انداز میں شائع کر کے ہدیۂ قارئین کیے جا چکے ہیں:

رسالہ	کیفیت
۱۔ کفل الفقیہ الفاہم (عربی)	مصری ٹائپ میں
۲۔ کفل الفقیہ الفاہم (اردو)	نئی کتابت اور تخریج کے ساتھ
۳۔ مجموعہ رسائل نور و سایہ	" " " "
۴۔ مجموعہ رسائل رد مرزائیت	" " " "

برادرانِ اہلِ سنت اور قدر شناسانِ اعلیٰ حضرت کا کام ہے کہ آگے بڑھیں، رضا فاؤنڈیشن کے خود ممبر بنیں اور اپنے دوستوں کو ممبر بنائیں تاکہ یہ پروگرام تیزی کے ساتھ تکمیل کی طرف گامزن ہو سکے۔

۱۰ شعبان المعظم ۱۴۱۰ھ

۸ مارچ ۱۹۹۰ء

محمد عبد الحکیم شرف قادری نقشبندی

فقیہِ اسلام امام احمد رضا خاں بریلوی

بحیثیت

مرجع العلماء

خادم حسین، فاضل جامعہ نظامیہ رضویہ، لاہور

فتاویٰ رضویہ کا اجمالی خاکہ

○ فتاویٰ رضویہ کے مطبوعہ حصص میں دریافت کیے گئے کل استفتاء کی تعداد ۴۳۳۹۴

○ علماء و دانشور حضرات کے کل استفتاء کی تعداد ۱۰۶۱

جلد اوّل

کل استفتاء کی تعداد	۱۸۱
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۴۹
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۲

جلد دوم

کل استفتاء کی تعداد	۲۵۶
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۷۳
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۸۳

جلد سوم

کل استفتاء کی تعداد	۸۳۲
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۲۰۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۶۳۲

جلد چہارم

کل استفتاء کی تعداد ۴۴۰

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۱۱۳

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۳۲۷

جلد پنجم

کل استفتاء کی تعداد ۹۲۰

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۱۹۲

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۷۲۸

جلد ششم

کل استفتاء کی تعداد ۴۹۹

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۱۰۳

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۳۹۶

جلد ہفتم

کل استفتاء کی تعداد ۳۷۶

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۸۰

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۲۹۶

جلد دہم

کل استفتاء کی تعداد ۸۲۳

علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد ۲۵۱

غیر علماء کے استفتاء کی تعداد ۵۷۲

جلد یازدہم

کل استفتاء کی تعداد	۱۶۶
علماء و دانشور حضرات کے استفتاء کی تعداد	۳۰
غیر علماء کے استفتاء کی تعداد	۱۳۶

امام احمد رضا بریلوی سے

استفادہ کرنے والے عالم اسلام کے معروف علماء اور دانشور

نمبر شمار	اسماء			حوالہ
	ا			
۱	ابو الحسن	برما	ضلع ارکان	ج ۳ ص ۲۰۳
۲	اشرف علی	"	بریلی	ج ۳ ص ۲۱۲ ؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۱۴۰
۳	ایوب علی ستیہ	"	"	ج ۳ ص ۲۱۳
۴	امیر اللہ حافظ مدرس	"	"	ج ۳ ص ۱۰۲، ۱۸۳، ۲۵۳، ۲۶۰ ؛ ج ۳ ص ۲۸۸، ۳۰۵ ؛ ج ۵ ص ۲۹۹ ؛ ج ۱۰ نصف اول ص ۲۰۳، ۲۳۰، ۲۳۲
۵	احسان علی	"	"	ج ۳ ص ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۵ ؛ ج ص ۳۵۵، ۳۱۹، ۳۲۵ ؛ ج ۵ ص ۲۹۹ ؛ ج ۱۰ نصف ثانی ص ۲۸۱
۶	امام الدین	"	"	ج ۵ ص ۶۰۳
۷	اظہر الدین بنگالی	"	سہارنپور	ج ۳ ص ۲۹۳
۸	انوار الدین	"	ضلع سلہٹ	ج ۳ ص ۱۰۸، ۱۹۳، ۲۰۳
۹	امیر یار	"	سہارنپور	ج ۳ ص ۱۱۰
۱۰	اسمٰعیل میاں حاجی	"	جنوبی افریقہ	ج ۳ ص ۲۹۱، ۱۱۸ ؛ ج ۵ ص ۱۰۳ ؛ ج ۲ ص ۱۲۵، ۱۳۶
۱	انوار الحق	"	ضلع لاہور	ج ۳ ص ۲۲۹ ؛ ج ۵ ص ۵۰۳، ۵۹۵ ؛ ج ۳ ص ۱۲۲

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۳۳	احمد حسن	مولانا	کانپور	ج۱۰ نصف اول ص ۷۷
۳۴	امیر حسن	〃	بلند شہر	ج۴ ص ۷۱ ؛ ج۷ ص ۲۹۱ ؛ ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳
۳۵	احمد علی	〃	کانپور	ج۱۰ نصف اول ص ۱۵۳
۳۶	احسان علی مدرس	〃	علی گڑھ	ج۱۱ ص ۳۷ ، ۲۷۵
۳۷	احمد حسین	مولانا	رام پور	ج۱۱ ص ۲۹۱
۳۸	احمد علی خان صاحبزادہ	〃	رام پور	ج۷ ص ۳۰۳
۳۹	احمد علی سید	〃	اودے پور	ج۹ ص ۳۳۵
۴۰	اکرام الدین شیخ	〃	لکھنؤ	ج۷ ص ۳۱
۴۱	ابراہیم شیخ مدرس	〃	ملک آباد گجرات	ج۱ ص ۳۱۰ رضا اکیڈمی بمبئی
۴۲	احمد خان وکیل	〃	اودے پور	ج۱۱ ص ۳۱۲
۴۳	اسمٰعیل حسن میاں سید	〃	ضلع ایٹہ	ج۱۰ نصف اول ص ۶۹ ، ۸۶
۴۴	احمد علی سید مدنی	〃	بمبئی	ج۹ ص ۳۲۸
۴۵	احمد میاں سید زادہ	〃	رام پور	ج۱۱ ص ۳۶
۴۶	ابو سعید	〃	کانپور	ج۱۱ ص ۲۹۵
۴۷	امیر عالم حسن عرف رشید میاں	〃	بریلی شریف	ج۱۰ نصف ثانی ص ۱۳۵
۴۸	ابراہیم مدرس	〃	الہ آباد	ج۱۰ 〃 ص ۲۹۲
۴۹	آفتاب الدین	〃	بریلی شریف	ج۱۰ 〃 ص ۲۸۲
۵۰	احمد مختار	〃	میرٹھ	ج۱۰ 〃 ص ۳۰۲
۵۱	امانت الرحمٰن	〃	مراد آباد	صلوٰۃ
۵۲	احمد اللہ	〃	کانپور	رد القحط والوبا بدعوۃ الجیران ومواساۃ الفقراء
۵۳	ارشد علی	〃	رام پور	ج۹ ص ۲۹۱
۵۴	ابراہیم گیلانی سید قادری بغدادی	مولانا	کراچی	ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۰۳
۵۵	ابراہیم	مولانا	بنارس	ج۱۰ نصف ثانی ص ۲۶۰ ، ۳۰۸
۵۶	امیر الدین	.	گیا	ج۵ ص ۲۴۴

۵۷	امیر الدین		پرتاب گڑھ	ج ۲ ص ۱۶۲

ب

۵۸	باسط احمد	مرید	لکھنؤ	ج ۳ ص ۲۹۳
۵۹	بدرالدین	〃	بنارس	ج ۱۱ ص ۳۱
۶۰	بدیع الزمان	〃	بریلی شریف	ج ۳ ص ۵۹۳
۶۱	برکات احمد وکیل	〃	بریلی شریف	ج ۵ ص ۳۲۰
۶۲	بشیر احمد مدرس علی گڑھی	〃	بریلی شریف	ج ۳ ص ۱۵ ؛ ج ۵ ص ۱۹۸
۶۳	بشیر الدین وکیل	〃	〃	ج ۵ ص ۹۱۳
۶۴	بندہ علی	〃	〃	ج ۱۰ ثانی ص ۳۲

ت

۶۵	تلن خان قاضی مدرس	〃	شہر کہنہ بریلی	ج ۹ ص ۳۳۰
۶۶	حرمت میرزان اللہ شاہ			
۶۷	تمیز الدین	〃	نصیر آباد	ج ۷ ص ۱۱۹
۶۸	تاج الدین	〃	گوجر خان ضلع راولپنڈی	ج ۹ ص ۱۳۰

ج

۶۹	جمال الدین	〃	ضلع چاٹگام	ج ۵ ص ۳۰۳
۷۰	جمیل الدین رضوی	〃	جیت پور کاٹھیاواڑ	ج ۵ ص ۲۵۵
۷۱	جمیل الدین احمد	〃	مراد آباد	ج ۳ ص ۵۲

ح

۷۲	حاکم علی پروفیسر ریاضی	〃	موتی بازار لاہور	ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۹
۷۳	حامد بخش	〃	بدایوں	ج ۷ ص ۳۳۸ ، ۹۶۰

نمبر	نام		مقام	حوالہ
۷۴	حامد حسن، سید	مولانا	مارہرہ مطہرہ شریف	ج ۳ ص ۶۶۳
۷۵	حامد علی	"	الہ آباد	ج ۱۰ اول ص ۲۱۰
۷۶	حامد علی	"	بریلی شریف	ج ۱۰ ثانی ص ۲۱۱
			"	ج ۱۰ ثانی ص ۱
۷۷	حبیب اللہ، سید، دمشقی			
۷۸	حبیب اللہ بیگ	"	ریاست رامپور	ج ۵ ص ۱۰۹ ؛ ج ۳ ص ۶۲۹
۷۹	حسن رضا خاں	"	ریاست ٹونک	ج ۶ ص ۲۹۵
۸۰	حشمت علی	"	شہر گڈھیا	ج ۳ ص ۴۳ ؛ ج ۹ ص ۵۰۶
۸۱	حضور احمد	"	بریلی شریف	ج ۴ ص ۱۱۳
۸۲	حفیظ الرحمٰن، مدرس	"	ضلع رہتک	ج ۲ ص ۳۲
۸۳	حفیظ الرشید	"	مراد آباد	ج ۶ ص ۲۶۶
۸۴	حمد اللہ قادری	"	ضلع پشاور	ج ۶ ص ۵۳۳ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۶
۸۵	حمید الرحمٰن	مولانا	ضلع نواکھالی	ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۰
۸۶	حمید اللہ بیر المعروف نعمان ملا	"	گولڑہ شریف ضلع راولپنڈی	ج ۳ ص ۶۶
۸۷	حسن حیدر میاں	"	مارہرہ مطہرہ	ج ۳ ص ۳۸۹
۸۸	حسن بخش رضوی	"	خیرآباد	ج ۱ ص ۵۵۹

خ

نمبر	نام		مقام	حوالہ
۸۹	خدا بخش	"	ضلع کھیری	ج ۳ ص ۲۳۰
۹۰	خدا یار خاں	"	شہر کھنڈ	ج ۶ ص ۳۵
۹۱	خلیل الرحمٰن	"	بنارس	ج ۱۰ ثانی ص ۷۷ ، ۱۳۳ ، ۲۹۹ ؛ ج ۷ ص ۵۴۳
۹۲	خلیل اللہ، مدرس	"	ریاست کوچ بہار ملک بنگال	ج ۱۰ اول ص ۱۸۰
۹۳	خلیل اللہ خاں	"	پشاور	ج ۱۰ اول ص ۱۴۰
۹۴	خورشید، سید	"	بھیڑی	ج ۱ ص ۵۶۹
۹۵	خلیل اللہ	"	گوہالوڑہ	ج ۳ ص ۲۳۸ ، ۲۳۹
۹۶	خلیل اللہ خاں	"	کھیری	ج ۵ ص ۲۵۱

ر

۹۷	رضی الدین	مولانا	ضلع گیا	ج ۳ ص ۱۰۶
۹۸	رحیم اللہ	〃	بریلی	ج ۳ ص ۸۰۰ ، ۹۲۶ ؛ ج ۱۰ ص ۹۲
۹۹	رحمت اللہ	〃	شہر کہنہ	ج ۵ ص ۱۵۴
۱۰۰	رمضان علی بنگالی	〃	بریلی	ج ۳ ص ۹۲۶ ، ۹۴۲ ؛ ج ۹ ص ۲۰۴ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴
۱۰۱	رحیم بخش	〃	میرٹھ	ج ۶ ص ۱۵۰
۱۰۲	راحت اللہ	〃	بلند شہر	ج ۳ ص ۱۳۳ ، ۲۰۶ ؛ ج ۵ ص ۳۳۴ ؛ ج ۹ ص ۴۰
۱۰۳	ریاست علی خاں	〃	شاہجہانپور	ج ۵ ص ۲۹۰ ؛ ج ۱۰ اول ص ۲۲۱ ، ۲۲۲
۱۰۴				
	رحیم بخش بنگالی	〃	بریلی	ج ۳ ص ۸۹۰ ، ۸۰۵ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۴
۱۰۵				ج ۱۱ ص ۲۲۰
	رجب الدین	〃		ج ۳ ص ۹۹
۱۰۶	رحیم بخش ، مدرس	〃	آرہ شاہ آباد	ج ۳ ص ۹۹ ، ۵۰۰ ؛ ج ۴ ص ۸۹
۱۰۷	ریاست حسین	〃	رام پور	ج ۳ ص ۶۸۸ ، ۸۰۲ ؛ ج ۵ ص ۳۳۴ ، ۹۱۹
۱۰۸	رسول بخش	مولانا	گورکھپور ، گھوسی پور	ج ۱۰ ثانی ص ۵۳
۱۰۹	رحیم بخش	〃	شیرکوٹ	ج ۵ ص ۳۸۹

س

۱۱۰	سلامت اللہ شاہ	〃	رام پور	ج ۳ ص ۳۹۴ ؛ ج ۶ ص ۸۹۵
۱۱۱	سکندر علی بنگالی	〃	خیرآباد	ج ۵ ص ۱۸۹
۱۱۲	سراج الحق شاہ	〃	دہلی	ج ۳ ص ۵۳۰
۱۱۳	سلیم اللہ	〃	لاہور	ج ۲ ص ۱۱۵
۱۱۴	سعید احمد	〃	کاٹھیاواڑ	ج ۲ ص ۱۳۷
۱۱۵	سلطان احمد ، نواب	〃	بریلی	ج ۱ ص ۳۱۶ ؛ ج ۲ ص ۱۰۸ ، ۳۰

				ج ۳ ص ۳۵۳ ، ۶۵۳ ، ۸۹ ، ۹۸ ،
				۳۲۲ ، ۲۳۴ ، ؛ ج ۴ ص ۱۸ ، ۶۶۳ ؛
				ج ۵ ص ۱۰۰ ، ۳۱۶ ؛ ج ۱۱ ص ۵۱۶
۱۱۶	سید الحسن	مولانا	کانپور	ج ۵ ص ۵۱۵
۱۱۷	سیف اللہ	〃	کاٹھیاواڑ	ج ۴ ص ۵۵۴
۱۱۸	سراج الحق ، حج	〃	بہاولپور	ج ۵ ص ۳۰۳
۱۱۹	سید احمد لکھنوی	〃	علی گڑھ	ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۵
۱۲۰	سعید الرحمٰن	〃	ضلع مین سنگھ	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۶
۱۲۱	سید حسین	〃	گونڈہ	ج ۳ ص ۳۶۳
۱۲۲	سلیمان	〃	اکبرآباد	ج ۶ ص ۵۰۵
۱۲۳	سرور شاہ ، ابو النصر	〃	ضلع سکھر چونڈی شریف	ج ۵ ص ۲۷۷
۲۴	سید حسین نائب قاضی	〃	بمبئی	ج ۵ ص ۶۱۶
۱۲۵	سید احمد	〃	مراد آباد	ج ۲ ص ۲۵۳
۱۲۶	سلیمان ، مدرس	〃	کانپور	ج ۱۰ ثانی ص ۱۸۶
۲۷	سید وحید علی انوری	〃	اکبرآباد	ج ۶ ص ۱۳۶

ش

۱۲۸	شجاعت علی	〃	شہر کہنہ	ج ۳ ص ۳۷۷ ؛ ج ۴ ص ۵۳۱
۱۲۹	شریف الرحمٰن	〃	ضلع مظفرپور	ج ۵ ص ۲۹۸
۱۳۰	شفاعت رسول	مولانا	رامپور	ج ۵ ص ۵۸
۱۳۱	شجاعت اللہ	〃	بریلی محلہ ملوک پور	ج ۹ ص ۱۲۹ ؛ ج ۴ ص ۳۰۶
۱۳۲	شفیع احمد	〃	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۴
۱۳۳	شمس الدین	〃	〃	ج ۱۰ ثانی ص ۲۷۹
۱۳۴	شفیع الدین	〃	کانپوری	ج ۳ ص ۳۲۴
۱۳۵	شمس الدین	〃	ضلع پیلی بھیت	ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۸

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۱۳۶	شیر علی	مولانا	ضلع دربھنگہ	ج ۵ ص ۱۱۳
۱۳۷	شمس الدین	"	نصیرآباد ضلع اجمیر شریف	ج ۷ ص ۵۲۳
۱۳۸	شیر محمد	"	میرٹھ	ج ۲ ص ۱۵۱
۱۳۹	شیر محمد	"	کوٹ نجیب اللہ ہری پور ہزارہ	ج ۱ ص ۵۲۳ ؛ ج ۲ ص ۳۳۲ ؛ ج ۳ ص ۳۰، ۳۰، ۹۲، ۱۵۸ ؛ ج ۴ ص ۳۳، ۱۸۰، ۲۴۴، ۳۶۳ ؛ ج ۵ ص ۳۸۳
۱۴۰	شمس الہدیٰ	"	بریلی	ج ۳ ص ۳۶۲

ص

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۱۴۱	صابر علی	"	لکھنؤ	ج ۲ ص ۳۲۸
۱۴۲	صالح محمد خاں، مدرس	"	ضلع بلند شہر	ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۹
۱۴۳	صلاح الدین	"	ضلع پشاور	ج ۲ ص ۲۱۳

ض

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۱۴۴	ضیاء الدین	"	لکھنؤ	ج ۲ ص ۲۶
۱۴۵	ضیاء الدین	"	پٹنہ	ج ۲ ص ۱۲۹ ؛ ج ۳ ص ۴۰ ؛ ج ۴ ص ۱۹۵
۱۴۶	ضیاء الدین	"	پرتگال	ج ۲ ص ۳۶۲ ؛ ج ۳ ص ۴۰۹، ۱۰۸ ؛
۱۴۷	ضیاء الدین	"	ضلع شاہجہانپور	ج ۶ ص ۱۰۲
۱۴۸	ضیاء الاسلام	"	آگرہ	ج ۵ ص ۶۹۲

ظ

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۴۹	ظفر الدین، مدرس	مولانا	شہرام مدرسہ عربیہ	ج ۳ ص ۵۹۴ ؛ ج ۲ ص ۳۰۶
۵۰	ظفر الدین، مدرس	مولانا	ضلع شاہ آباد	ج ۱۰ نصف آخر ص ۳۰، ۲۰۰
۵۱	ظفر الدین، مدرس	"	پانکی ڈاکخانہ	ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۳۰

۱۵۲	ظہور احمد، سید	مولانا	جینپور شریف ضلع گیا	ج ۵ ص ۳۴، ۳۰، ۳۱
۱۵۳	ظہور الحسن، سید	"	رام پور	ج ۷ ص ۲۹۱
۱۵۴	ظہور حسین	"	بریلی	ج ۹ ص ۳۳۷
۱۵۵	ظہور اللہ	"	ریاست ٹونک	ج ۵ ص ۳۵۳
۱۵۶	ظہیر الدین	"	مظفر پور	ج ۱۰ نصف اول ص ۲۳۰
۱۵۷	ظہور الحسینی حسنی	"	بنگالہ	ج ۱۰ نصف آخر ص ۱۸۵

ع

۱۵۸	عبد العزیز، مدرس	"	گونڈہ ملک	ج ۳ ص ۵۴، ۳۰۳؛ ج ۱۰ ج ۳ ص ۳۰۳
۱۵۹	عبد المجید	"		ج ۱ ص ۵۵۳
۱۶۰	عبد اللطیف، قاضی	"	بمبئی	ج ۹ ص ۳۵۶
۱۶۱	عبد القادر، مفتی، صدر تعلقہ	"	رامپور	ج ۶ ص ۳۹۲؛ ج ۷ ص ۵۵۹؛ ج ۱۱ ص ۳۱۹
۱۶۲	عبد العلی	"	ضلع ڈراکھال	ج ۲ ص ۳۹۷
۱۶۳	عبید اللہ	"	کان پور	ج ۲ ص ۳۹۴
۱۶۴	عبد المطلب	"	کاٹھیاواڑ	ج ۳ ص ۸۲؛ ج ۶ ص ۳۳۱
۱۶۵	عبد الحمید	"	مارہرہ مطہرہ ایٹہ	ج ۲ ص ۳۹۶
۱۶۶	عبد العزیز خان قادری	"	ملک برہما	ج ۲ ص ۱۵۳
۱۶۷	عبد الرحیم، مدرس	"	ریاست بہاولپور	ج ۹ ص ۱۵۸، ۱۶۱
۱۶۸	علی رضا خاں	"	بغداد شریف	ج ۲ ص ۱۰۳
۱۶۹	عبد الرحمن قادری (مصنف فوائد مکیہ)	"	گولڑہ شریف راولپنڈی	ج ۴ ص ۳۸۹؛ ج ۱۰ نصف آخر ص ۳۲
۱۷۰	عبد العزیز	"	ضلع اورنگ آباد	ج ۷ ص ۲۸
۱۷۱	عبد الحمید	"	بنارس	ج ۵ ص ۱۵۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۶؛

				ج ۱۱ ص ۲ ؛ ج ۲ ص ۴۴
				ج ۹ ص ۴۲
۱۷۲	عبدالرزاق	مولانا	مدراس	ج ۳ ص ۲۳۰ ؛ ج ۵ ص ۲۹
				ج ۵ ص ۵۷
۱۷۳	عبدالحکیم	"	ضلع سلہٹ	ج ۵ ص ۳۰۲ ، ۵۶۳
۱۷۴	عبدالوحید قاضی	"	عظیم آباد پٹنہ	ج ۳ ص ۶۱۸ ؛ ج ۴ ص ۲۰۲ ؛ ج ۵
				ص ۲۲۰ ، ۲۲۵ ؛ ج ۱۱ ص ۱۷۴
۱۷۵	عابد حسین	"	لکھنؤ	ج ۵ ص ۳۷۷
۱۷۶	عزیز الحسن	"	ضلع تھانہ	ج ۵ ص ۸۲ ؛ ج ۹ ص ۳۴۳
۱۷۷	عبدالقادر	"	سرہند شریف	ج ۵ ص ۱۹۳
۱۷۸	عبداللہ ٹونکی	"	لاہور	ج ۵ ص ۳۳۲ ؛ ج ۷ ص ۴۱۹
۱۷۹	عبدالغنی	"	ضلع سلہٹ	ج ۳ ص ۶۲۵ ؛ ج ۵ ص ۱۵۵ ، ۵۵۸ ،
				۵۵۹ ، ۶۴۴
۱۸۰	عبدالغفور	"	الہ آباد	ج ۵ ص ۲۹۱
۱۸۱	عبدالرسول	"	بدایوں	ج ۵ ص ۲۹۶
۱۸۲	عبدالمقتدر	"	"	ج ۲ ص ۳۹۳
۱۸۳	عبدالمجید	"	"	ج ۳ ص ۸
۱۸۴	عبدالغنی	"	ضلع جالپور	ج ۱ ص ۳۷۹
۱۸۵	عبدالرحمٰن ، وکیل	"	میرٹھ تا علاقہ جودھپور	ج ۳ ص ۴۰۹
۱۸۶	عبدالرحمٰن ، مدرس	"	مراد آباد	ج ۳ ص ۲۹۳ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۹۵ ، ۳۱۳
۱۸۷	عبدالغنی	"	"	ج ۵ ص ۳۳۲
۱۸۸	عبدالحفیظ ، مدرس	"	ٹونڈہ ، بریلی شریف	ج ۳ ص ۲۰۹ ؛ ج ۱۰ ص ۲۴۳
۱۸۹	عبدالعلی	"	فیض آباد	ج ۳ ص ۳۷۹ ، ۵۹۴ ، ۶۰۰ ؛
				ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۸
۱۹۰	عبداللہ ، مدرس	"	"	ج ۳ ص ۲۰۹ ، ۲۴۳

نمبر	نام		مقام	حوالہ
۱۹۱	عبداللہ بہاری، مدرس	مولانا	بریلی شریف	ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۹، ۲۰۹؛ ج ۲ ص ۱۲۳؛ ج ۳ ص ۳۶۳، ۳۶۹، ۹۲۲، ۹۳۶؛ ج ۳ ص ۲۵۰، ۲۸۸، ۳۸۸؛ ج ۵ ص ۱۹۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۶۹
۱۹۲	عبدالعزیز	〃	〃	ج ۶ ص ۳۶۹
۱۹۳	عبدالرشید، مدرس	〃	〃	ج ۳ ص ۳۹۳؛ ج ۵ ص ۴۳۵؛ ج ۲ ص ۲۰۵
۱۹۴	حبیب اللہ	〃	〃	ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۳
۱۹۵	عبدالغنی	〃	دہلی	ج ۳ ص ۲۳۱
۱۹۶	عبدالمنان	〃	بنگال	ج ۱۰ ثانی ص ۴۰
۱۹۷	عبدالقادر، مدرس	〃	بمبئی	ج ۱۰ ثانی ص ۲۹
۱۹۸	عزیز الحسن	〃	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۶
۱۹۹	عبدالمجید خاں حنفی	〃	بلند شہر	ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۷
۲۰۰	عبدالقوی جنگالی	〃	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰
۲۰۱	عبدالرحیم بیگ	〃	کراچی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۳
۲۰۲	عبدالرحمٰن، مدرس	〃	گورکھو	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۵
۲۰۳	عبدالعلیم صدیقی قادری	〃	بمبئی، کلکتہ، جنوبی افریقہ	ج ۵ ص ۱۲۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۱، ۱۹۲
۲۰۴	عطاء رحیمی	〃	گوالیار	ج ۱۰ ثانی ۱۹۹
۲۰۵	عین الیقین	〃	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۸
۲۰۶	عابد علی	〃	ضلع سلطان پور	ج ۱۰ ثانی ص ۳۲۰
۲۰۷	عبداللہ قادری	〃	ضلع سکھر	ج ۱۰ ثانی ص ۳۱۵
۲۰۸	عبدالرشید	〃	دہلی	ج ۳ ص ۱۱۶؛ ج ۱۰ ص ۲۶۶
۲۰۹	عبدالواحد مقراوی	〃	شہر کہنہ	ج ۵ ص ۷۷۱
۲۱۰	عبدالرحیم	〃	بریلی شریف	ج ۷ ص ۳۹۰
۲۱۱	عبد بہاری	〃	ضلع نواکھالی	ج ۱ اول ص ۲۱۱
۲۱۲	عبدالمجید	〃	ضلع کرنال	ج ۱۰ اول ص ۱۹۱

۲۱۳	عبدالجبار، سید	مولانا	حیدرآباد دکن	ج ۱۱ ص ۳۰۰
۲۱۴	عبداللطیف	〃	ضلع رنگپور	ج ۱۰ اول ص ۲۱۱
۲۱۵	عبدالرحیم خان	〃	ریاست دیوان	ج ۱۰ اول ص ۱۴۳
۲۱۶	عبدالسلام	〃	جبل پور	ج ۳ ص ۲۲۸
۲۱۷	عظیم الدین، مدرس	〃	خیرآباد	ج ۳ ص ۱۱؛ ج ۴ ص ۳، ۱۱۲
۲۱	عبدالغنی بنگالی	〃	بریلی	ج ۳ ص ۹۳، ج ۱۱ ص ۲۰۲
۲۱۹	عبداللطیف	〃	سہسرام	ج ۱۰ ثانی ص ۶۲
۲۲۰	علی بن زید، سید	〃	ضلع سورت	ج ۹ ص ۳۳۸، ۳۴۰
۲۲۱	عبدالسمیع	〃	میرٹھ	ج ۱۱ ص ۱۱۷
۲۲۲	عظیم اللہ	〃	شیرگڑھ	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۰
۲۲۳	عبدالاول، سید	〃	کاٹھیاواڑ	ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۶
۲۲۴	عبدالعزیز نشیاں، مدرس	〃	ضلع سارن	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۳
۲۲۵	عبدالشکور	〃	بیا[illegible]	ج ۵ ص ۲۶۲
۲۲۶	عبدالرب	〃	رانچی	ج ۵ ص ۶۵۱
۲۲۷	عبدالجلیل	〃	بریلی	ج ۵ ص ۱۷۵
۲۲۸	عنایت حسین، وکیل	〃	ضلع پڑوانی	ج ۵ ص ۶۱۷
۲۲۹	عبدالنبی قادری	〃		ج ۳ ص ۵۸۶
۲۳۰	عبدالرحیم	〃	ضلع علی گڑھ	ج ۳ ص ۱۱۷
۲۳۱	عبدالحمید	〃	ضلع سلہٹ	ج ۳ ص ۵۵
۲۳۲	عبدالحمید، قاضی	〃	گنگوہی	
۲۳۳	عبدالصمد	〃	علی گڑھ	ج ۵ ص ۴۱۷
۲۳۴	عبداللہ	〃	گورکھپور	ج ۳ ص ۶۰۳
۲۳۵	عبداللہ	〃	بہار شریف	ج ۳ ص ۳۵۳
۲۳۶	علی حبیب علوی	〃	ضلع [illegible]	ج ۵ ص ۳۱۵
۲۳۷	عبدالکریم	〃	احمد آباد گجرات	ج ۵ ص ۱۲۶

۲۳۸	عبدالرحیم	مولانا	احمد آباد گجرات	ج ۳ ص ۱۳۱، ۴۷ ؛ ج ۴ ص ۱۹۹، ۲۸۰ ؛ ج ۵ ص ۴۵۵، ۴۲۰، ۴۷۹ ؛ ج ۹ ص ۱۲۱ ؛ ج ۱۰- ثانی ص ۳۹، ۳۸۲
۲۳۹	عبدالرحمٰن	〃	〃	ج ۲ ص ۱۹۵
۲۴۰	عزیز الرحمٰن	〃	کلکتہ	ج ۵ ص ۳۳۰
۲۴۱	عبدالعزیز	〃	〃	ج ۵ ص ۴۰۶
۲۴۲	عبدالمطلب	〃	〃	ج ۳ ص ۴۳۸
۲۴۳	عبیداللہ	〃	الہ آباد	ج ۵ ص ۱۱۹
۲۴۴	عبدالغفور	〃	آرہ	ج ۵ ص ۵۲۹
۲۴۵	عبدالمجید شیخوپوری	〃	ریاست رامپور	ج ۵ ص ۳۶۲، ۵۰۰، ۵۹ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۹، ۳۰۳، ۳۰۳
۲۴۶	عبدالرؤف	〃	〃	ج ۳ ص ۶۰۹
۲۴۷	علیم الدین	〃	〃	ج ۲ ص ۳۲۳ ؛ ج ۵ ص ۱۰
۲۴۸	عبدالحق	مولانا	کلکتہ	ج ۳ ص ۱۱۰، ۱۱۹، ۱۲۹
۲۴۹	عباس علی میاں	〃	بھڑوچ	ج ۲ ص ۳۵۳ ؛ ج ۳ ص ۱۸۰ ؛ ج ۹ ص ۴۶
۲۵۰	عبدالرحیم کراچی	〃	کراچی	ج ۳ ص ۲۰۰
۲۵۱	علی احمد	〃	ضلع گیا	ج ۳ ص ۲۰۹
۲۵۲	عبدالرحمٰن جیشانی	〃	کانپور	ج ۱ ص ۴۴۳ ؛ ج ۱ ص ۳۳۶ ؛ ج ۴ ص ۳۱، ۳۰۵ ؛ ج ۵ ص ۳۸۰ ؛ ج ۱۰ اول ص ۹۸۰
۲۵۳	عبدالرحیم مدارسی	〃	بنگلور	ج ۳ ص ۵۸
۲۵۴	عبدالصمد	〃	رامپور	ج ۳ ص ۵۰۱
۲۵۵	عبدالکریم، سید	〃		ج ۳ ص ۸۸ ؛ ج ۵ ص ۴۸
۲۵۶	عبداللہ، مدرس	〃	گوندہ ملک	ج ۳ ص ۲۳۱، ۲۵۳
۲۵۷	عبدالکریم	〃	زاکانی	ج ۳ ص ۸۹
۲۵۸	عطاء الحق، سید	〃	مونگیر	ج ۳ ص ۱۱۳
۲۵۹	عبدالواحد	〃	بریلی	ج ۳ ص ۳۸۰

نمبر	نام	زبان	مقام	حوالہ
۲۶۰	عبدالودود شوری	عربی	مرادآباد	ج ۲ ص ۳۶۲ ؛ ج ۳ ص ۲۱۵ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۶۹
۲۶۱	عزالدین	"	بمبئی	ج ۳ ص ۳۰۰ ؛ ج ۴ ص ۱۸
۲۶۲	عبدالحی	"	ضلع [illegible]	ج ۲ ص ۳۶۲ ؛ ج ۴ ص [illegible] ۳۰۳ ؛ ج ۵ ص ۹۵
۲۶۳	عبدالحمید چودھری	"	ضلع ایٹہ	ج ۲ ص ۳۹۴ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۳ ؛ ج ۱ ص ۵۵۳
۲۶۴	عبدالکریم، مدرس	"	علی گڑھ	ج ۲ ص ۲۰۳ ؛ ج ۳ ص ۳۳۷، ۶۳۸ ؛ ج ۵ ص ۱۹۳
۲۶۵	عبدالخالق	"	حیدرآباد دکن	ج ۲ ص ۱۸۷
۲۶۶	عبدالغفار، سید، قادری، مدرس، مولانا		منگلور	ج ۲ ص ۱۱۹، ۳۲۲
۲۶۷	عبدالکریم	مراٹھی	چتور گڑھ، ادی پور	ج ۱ ص ۳۱۹ ؛ ج ۲ ص ۳۲۷
۲۶۸	عبدالجلیل	"	بنگال	ج ۳ ص ۱۳۰
۲۶۹	عبدالشکور ارکانی	[illegible]	امروہہ	ج ۱ ص ۵۲۵، ۵۷۳ ؛ ج ۳ ص ۳۰۱
۲۷۰	علی احمد	"		ج ۱ ص ۹۳ ؛ ج ۳ ص ۳۷۹ ؛ ج ۱۰ اول ص ۱۹۳
۲۷۱	عباس علی عرف مولانا عبدالسلام		زنکال	ج ۱ ص ۲۴۰ ؛ ج ۵ ص ۵۹۹ ؛ ج ۷ ص ۲۵۱
۲۷۲	عبداللہ	اردو	ضلع پنچ محل گجرات	ج ۱ ص ۵۵۹
۲۷۳	عبداللہ حکیم	"	گورکھپور	ج ۳ ص ۹۶۳ ؛ ج ۵ ص ۲۵۱
۲۷۴	عبدالاحد	"	پیلی بھیت	ج ۵ ص ۵۹۹ ؛ ج ۷ ص ۵۳
۲۷۵	عبدالسبحان	"	"	ج ۳ ص ۲۵۵
۲۷۶	عرفان علی رضوی	"	"	ج ۱ ص ۵۸۶ ؛ ج ۲ ص ۳۸۵ ؛ ج ۳ ص ۵۱۰ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۹۰، ۳۱۱
۲۷۷	عبدالرب	"	"	ج ۱۱ ص ۱۹۰
۲۷۸	عبدالاول	"	جونپور	ج ۵ ص ۹۱۶ ؛ ج ۶ ص ۳۷
۲۷۹	عبدالغفور	"	ملک بنگالہ	ج ۵ ص ۹۳۶

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۲۹۴	غلام محی الدین	مولانا	ضلع سورت	ج ۶ ص ۲۱۶، ۳۰۱؛ ج ۷ ص ۵۲۳؛ ج ۳ ص ۲۹۷؛ ج ۹ ص ۲۸۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۵
۲۹۵	غلام فرید	مولانا	محمد پور ڈیرہ داد احمد پور	ج ۶ ص ۳۰۵
۲۹۶	غلام امام، سید			ج ۳ ص ۴۳
۲۹۷	غلام ربانی	〃	اٹک	ج ۲ ص ۱۷۵، ج ۳ ص ۱۲۱
۲۹۸	غلام صدیق	〃	بیرم نگر	ج ۷ ص ۲۳۸
۲۹۹	غلام محمد پیرزادہ	〃	احمد آباد گجرات	ج ۷ ص ۳۱۰؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۳
۳۰۰	غلام حیدر	〃	ریاست [illegible]	ج ۵ ص ۲۶۱
۳۰۱	غلام نبی، سید	〃	کاٹھیاواڑ ضلع راجکوٹ	ج ۲ ص ۱۲؛ ج ۳ ص ۷۵۵
۳۰۲	غلام گیلانی، قاضی	〃	لاہور	ج ۵ ص ۲۹۷
۳۰۳	غلام محی الدین	〃	اٹک	ج ۵ ص ۴۲
۳۰۴	غلام کبریا	〃	ضلع گوڑگاؤں	ج ۵ ص ۷۹۷
۳۰۵	غلام گیلانی قاضی	〃	کاٹھیاواڑ	ج ۳ ص ۷۹
۳۰۶	غلام مصطفی پچانی	〃	بریلی	ج ۳ ص ۱۶۰
۳۰۷	غلام جان	〃	〃	ج ۳ ص ۶۰۳، ۶۷۴؛ ج ۴ ص ۱۰
۳۰۸	غلام محی الدین	〃	احمد آباد گجرات	ج ۱۰ ثانی ص ۱۲۹
۳۰۹	غلام مصطفیٰ		بجنور	ج ۷ ص ۲۵۷

ف

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۳۱۰	فضل احمد پارنی	〃	سہسوان	ج ۶ ص ۳۰۱
۳۱۱	فخر الحسن، سید، مدرس	〃	خیرآباد ضلع سیتاپور	ج ۲ ص ۳۳۱؛ ج ۳ ص ۷۷، ۱۲۳؛ ج ۵ ص ۱۵۱، ۵۲۵؛ ج ۷ ص ۲۸۳، ۲۸۵؛ ج ۱۰ ثانی ص ۴۳
۳۱۲	فضل قدیر	〃	ضلع کرنال	ج ۷ ص ۱۰۰
۳۱۳	فضل حق	〃	پیلی بھیت	ج ۵ ص ۵۲۳
۳۱۴	فیض محمد	〃	ضلع اجمیر شریف	ج ۵ ص ۹۶۵

۳۱۵	فیض الحق	مولانا	ضلع جرولہ	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۳
۳۱۶	فضل امیر	"	کتھوڑہ	ج ۱۰ ثانی ص ۱۱۱
۳۱۷	فاضل	مولانا		ج ۵ ص ۱۱۰

ق

۳ ۸	قاسم علی	"	شہر کرلہ	ج ۱۰ ثانی ص ۹۷
۳۱۹	قمر الحسن	"	رائے بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۲

ک

۳۲	کمال الدین جعفری، سید، وکیل، مولانا		الہ آباد	ج ۶ ص ۳۲۶
۳۲۱	کریم بخش	مولانا	پیلی بھیت	ج ۵ ص ۲۶۸
۳۲۲	کریم بخش	"	بلند شہر	ج ۵ ص ۳۶۰
۳۲۳	کریم رضا، سید	"	ضلع گنج گیا	ج ۳ ص ۲۷۷، ۲۰۰۰؛ ج ۴ ص ۳۳۳؛ ج ۵ ص ۳۲۷، ۲۰۰؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۱، ۳۰۳، ۱۵۹
۳۲۴	کاظم الدین		شہر کرلہ	ج ۱۰ اول ص ۲۳۰

ل

۳۲۴-الف	لعل نور	مولانا	وزیر آباد (گوجرانوالہ)	ج ۶ ص ۳۳۳
۳۲۴-ب	لطف اللہ، مفتی خلف مفتی سعد اللہ	"	رامپور	ج ۷ ص ۳۴۰

م

۳۲۵	محمد صاحب محمدی برادر مفتی اسعد اللہ خان، مولانا		الہ آباد	ج ۷ ص ۸۶، ۹۰
۳۲۶	محمد حیات صابری	مولانا	ضلع امرتسر	ج ۷ ص ۱۰۱
۳۲۷	محمد احمد، سید، محدث کچھوچھوی	مولانا	کچھوچھہ شریف	ج ۷ ص ۲۳۸
۳۲۸	محمد رضا خان	مولانا	بدایوں	ج ۷ ص ۲۳۹
۳۲۹	محمد علیم الدین	"	رامپور	ج ۷ ص ۲۴۰
۳۳۰	محمد زاہد، سید	"	بلگرام شریف ہردوئی	ج ۷ ص ۳۲۵
۳۳	محمد حسن سعد اللہ	"	الہ آباد	ج ۷ ص ۳۳۲

۳۳۲	محمد منور، سید	مولانا	رامپور	ج ۷ ص ۳۳۸
۳۳۳	محمد عنایت اللہ، حافظ	"	"	ج ۷ ص ۳۵۷، ۵۳۵
۳۳۴	محمد عیسیٰ	"	لکھنؤ	ج ۱۰ اول ص ۲۵۷
۳۳۵	محمد عزالدین	"	بمبئی	ج ۱۰ اول ص ۱۱۰
۳۳۶	محمد اسرار الحق	"	بڑودہ گجرات	ج ۱۰ اول ص ۱۹۹
۳۳۷	محمد عبدالسمیع	"	میرٹھ	ج ۱۱ ص ۱۹۷
۳۳۸	محمد نذر علی وکیل	"	اندرون حویلی میرٹھ	ج ۵ ص ۲۳۸
۳۳۹	مہدی حسن شاہ	"	مارہرہ مطہرہ ضلع ایٹہ	ج ۲ ص ۱۳۰؛ ج ۱۰ اول ص ۵۰۱
۳۴۰	محمد افضل کابلی	مولانا	بریلی	ج ۲ ص ۱۷۷، ۲۷۴؛ ج ۳ ص ۱۲۹، ۲۷۲؛ ج ۵ ص ۹۷؛ ج ۶ ص ۱۳۱؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۵۶، ۱۹۳، ۲۵۳
۳۴۱	محمد حبیب اللہ قادری رضوی	مولانا	میرٹھ	ج ۳ ص ۳۱۳، ج ۱۰ ثانی ص ۲۰۹
۳۴۲	محمد حسین	مولانا	بریلی	ج ۳ ص ۲۲۰؛ ج ۱۰ اول ص ۱۹۳؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۵
۳۴۳	محمد حیات، مدرس	"	کوٹ ڈسکہ	ج ۳ ص ۹۰
۳۴۴	محمد ابراہیم احمد آبادی	"	مدرسہ نعمانیہ دہلی	ج ۳ ص ۴۳
۳۴۵	محمد حبیب علی علوی	"	ضلع شاوہ	ج ۳ ص ۵۳
۳۴۶	مظہر حسین	"	بلاسپور	ج ۳ ص ۹۰
۳۴۷	مقبول حسین، مدرس	"	شاہجہانپور	ج ۳ ص ۲۵۵
۳۴۸	محمد یسین	"	دربھنگہ	ج ۳ ص ۱۱۰
۳۴۹	محمد احسان	"		ج ۳ ص ۳۵۵
۳۵۰	محمد احسان الحق	"	میرٹھ	ج ۳ ص ۳۰۹، ۳۷۹
۳۵۱	محمد اسمٰعیل	"	چاٹگام	ج ۳ ص ۳۳۹
۳۵۲	محمد رکن الدین نقشبندی	"	ریاست راجپوتانہ	ج ۳ ص ۳۵۷، ۳۹۱
۳۵۳	محمد علی، سید، مدرس	"	سنبھل مراد آباد	ج ۳ ص ۳۹۲

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۳۵۴	محمد عبد العلی مدراسی	مولانا	کلکتہ	ج ۱۱ ص ۱۲۳؛ ج ۵ ص ۳۲۲
۳۵۵	محمد عبد الحلیم	"	کانپور	ج ۵ ص ۲۳۰
۳۵۶	محمد جمیل	"	شہر پور بندر	ج ۵ ص ۳۲۹
۳۵۷	محمد علی ارم، مدرس	"	ضلع شیخاواتی	ج ۵ ص ۳۳۳
۳۵۸	محمد یار علی، مدرس	"	بستی	ج ۵ ص ۳۳۸؛ ج ۳ ص ۳۷۷
۳۵۹	محمد امانت رسول	"	رام پور	ج ۵ ص ۱۶۹
۳۶۰	مشتاق احمد مدرس	"	اجمیر شریف	ج ۵ ص ۲۴۰
۳۶۱	محمد عظیم	"	کلکتہ دھرم تلا	ج ۳ ص ۱۸۱؛ ج ۵ ص ۲۳۸؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۳۰
۳۶۲	محمد یعقوب علی خان	"	اوجین گوالیار	ج ۲ ص ۱۶، ۱۳۶؛ ج ۳ ص ۵۰، ۱۵۲، ۳۶۲، ۳۷۹، ۵۱۳، ۵۵۵، ۶۱۰، ۶۱۳، ۶۲۰، ۶۷۰، ۸۰۹؛ ج ۵ ص ۲۱۲، ۲۸۶، ۳۱۳، ۳۸۵، ۴۰۱، ۴۳۳؛ ج ۶ ص ۳۱۶؛ ج ۷ ص ۹۱، ۳۲۶، ۳۲۹؛ ج ۱۰ اول ص ۳۸، ۴۰۰، ۴۲۴، ۶۶، ۲۲۸؛ ج ۱۱ ص ۴۰۱
۳۶۳	محمد حبیب الرحمن سلہٹی	مولانا	مراد آباد	ج ۳ ص ۳۳۹
۳۶۴	محمد بیگ مرزا	"	ستگڑھ	ج ۳ ص ۹۳
۳۶۵	محمد نور ولایتی	"	سہسرام	ج ۳ ص ۹۶
۳۶۶	محمد سعدی	"	چاٹگام	ج ۳ ص ۳۸۸
۳۶۷	محمد سعد اللہ	"	بمبئی	ج ۳ ص ۵۰۸
۳۶۸	محمد رمضان	"	اکبرآباد	ج ۶ ص ۳۸۵
۳۶۹	محمد صابر مدرس	"	اعظم گڑھ	ج ۶ ص ۳۳۲
۳۷۰	محمود حسین	"	شہر آگرہ	ج ۶ ص ۵۱۰
۳۷۱	محمد طاہر	"	ملیبار	ج ۶ ص ۱۵۷

۳۷۲	محمد بخش حنفی چشتی	مولانا	لاہور	ج ۹ ص ۱۰۱
۳۷۳	محمد میاں، سیّد	"	مارہرہ مطہرہ	ج ۶ ص ۱۱۳، ۲۱۱؛ ج ۲ ص ۱۵
۳۷۴	محمد قاسم مدرس	"		ج ۹ ص ۱۱۸
۳۷۵	محمد امان اللہ مدرس	"	بنارس	ج ۹ ص ۲۱، ۲۳۸
۳۷۶	محمد ادریس	"	کانپور	ج ۷ ص ۴۴
۳۷۷	محمد امام الدین	"	رامپور	ج ۷ ص ۴۰
۳۷۸	محمد صدیق	"	پیلی بھیت	ج ۲ ص ۳۸۵
۳۷۹	محمد برہان الحق، مسعق	"	جبل پور	ج ۲ ص ۳۰۵
۳۸۰	محمد افضل بخاری	"		
۳۸۱	محمد امین مجددی	"	گجرات بھڑوچ	ج ۲ ص ۳۵۲
۳۸۲	محمد عبد الباری	مولانا	مراد آباد	ج ۲ ص ۳۱۴؛ ج ۳ ص ۸، ۲۴، ۵۸۴، ۶۴۹؛ ج ۱۰ ثانی ص ۲۵۲
۳۸۳	محمد رضا علی	"	بنارس	ج ۲ ص ۱۶۵
۳۸۴	محمد عبد الحمید پانی پتی چشتی فریدی، مولانا		"	ج ۲ ص ۳۳؛ ج ۳ ص ۶۵۲؛ ج ۹ ص ۳۲
۳۸۵	مودود الحسن سہسرانی	مولانا		ج ۲ ص ۲۸
۳۸۶	محمد رضا عرف ننھے میاں	مولانا	بریلی	ج ۲ ص ۱۸۰
۳۸۷	محمد یحییٰ	مولانا	رامپور	ج ۲ ص ۲۰۱؛ ج ۳ ص ۱۰۵
۳۸۸	محمد اسمٰعیل قاضی	"	ضلع اودے پور	ج ۱ ص ۵۷۰، ۵۷۷
۳۸۹	محمد یقین الدین	"	ناگپور	ج ۳ ص ۱۳۸
۳۹۰	محمد محسن	"	جونپور	ج ۱ ص ۵۸۱
۳۹۱	محمد یعقوب ارکانی	"	رامپور	ج ۱ ص ۳۲
۳۹۲	محمد اسمٰعیل	"	شہر پور سہدہ	ج ۵ ص ۳۶۹
۳۹۳	محمد فضل قادری فاروقی	"		
۳۹۴	ممنون حسن	"	بنارس	ج ۱۰ ثانی ص ۴۳
۳۹۵	محمد معصوم شاہ پیرزادہ	"	ملک گجرات	ج ۱۰ ثانی ص ۶۵

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۳۹۶	محمد عبد المجید خان یوسف زئی وکیل		علی گڑھ	ج ۱۰ ثانی ص ۳۷
۳۹۷	معظم علی	مولانا	حیدرآباد دکن	ج ۱۰ ثانی ص ۳۷
۳۹۸	محمد علی، سید	〃	کانپور	
۳۹۹	محمد عبد المجید	〃	بنارس	ج ۱۰ ثانی ص ۷۷
۴۰۰	محمد میاں	〃	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۰۲
۴۰۱	محمد طاہر رضوی	〃	〃	ج ۱ ص ۳۱۵
۴۰۲	محمد ظہور الحق	〃	〃	ج ۳ ص ۲۵۷
۴۰۳	میر احمد بنگالی	〃	〃	ج ۴ ص ۴۰۳
۴۰۴	محمد احمد بنگالی	〃	〃	ج ۴ ص ۱۱۹ ؛ ج ۱۱ ص ۳۲۳
۴۰۵	محمد میاں، سید، صاحبزادہ	〃	ضلع سیتاپور	ج ۱ ص ۵۷۲
۴۰۶	محمد الہ	مولانا	ضلع پٹنہ	ج ۶ ص ۲۳
۴۰۷	محمد سلیم خان، مدرس	〃	ضلع ہگلی	ج ۶ ص ۶۲
۴۰۸	محمد رمضان	〃	ریاست راجپوتانہ	ج ۶ ص ۳۳ ، ۴۵۳
۴۰۹	محمد حسین شاہ، مدرس	〃	مدراس	ج ۶ ص ۱۸۴
۴۱۰	محمد عبد الرحمٰن	〃	جودھپور	ج ۶ ص ۳۰۸
۴۱۱	محمد عبد الغنی	〃	امرتسر	ج ۶ ص ۳۹۷
۴۱۲	محمد سلیمان	〃	کانپور	ج ۷ ص ۵۲۳
۴۱۳	محمد سعید یار	〃	بہاولپور	ج ۷ ص ۵۲۹
۴۱۴	محمد عبد اللہ، مدرس	〃	علی گڑھ	ج ۷ ص ۵۳۷
۴۱۵	میاں جان شاہ	〃	رامپور	ج ۷ ص ۳۶۹
۴۱۶	میر غلام، مدرس	〃	گوجر خان ضلع راولپنڈی	ج ۷ ص ۵۳۰
۴۱۷	محمود بیگ، مرزا، وکیل	〃	شہر گونڈہ	ج ۷ ص ۳
۴۱۸	محمد بشیر الدین	〃	کانپور	ج ۷ ص ۳۹ ؛ ج ۱۰ ثانی ص ۳۹
۴۱۹	محمد حشمت علی رضوی، مدرس	〃	بریلی	ج ۲ ص ۱۲۹ ؛ ج ۳ ص ۳۰۹ ؛ ج ۵ ص ۵۵۳ ، ۶۳۸ ؛ ج ۹ ص ۶۰

				۱۳۰؛ ج ۷ ص ۳۰، ۱۰۳۴
۴۲۰	محمود الحسن	مولانا	گوالیار	ج ۴ ص ۸۶، ۱۶۵؛ ج ۷ ص ۲۱۵؛ ج ۱۰ اشاعت ثانی ص ۱۰۸
۴۲۱	محمد حسن شاگرد مولوی رشید احمد گنگوہی، مولانا			ج ۴ ص ۲۷۴؛ ج ۱۰ اول ص ۳۷، ۵۵؛ ج ۱۱ ص ۱۵۵
۴۲۲	محمد اسحاق	مولانا	ایٹہ	ج ۴ ص ۶۶۱
۴۲۳	محمد عبد اللہ میرپوری	"	میرپور، آزاد کشمیر	ج ۴ ص ۲۹۶
۴۲۴	محمد اسمٰعیل محمود آبادی	"	بریلی	ج ۴ ص ۴۰۸؛ ج ۵ ص ۴۸، ۳۵۳؛ ج ۱۰ اشاعت ثانی ص ۱۱۹
۴۲۵	محمد سجاد، ابوالمحاسن، مدرس	مولانا	شہر گیا	ج ۴ ص ۶۸۶
۴۲۶	محمد اقبال	مولانا	سیالکوٹ	ج ۵ ص ۹۶
۴۲۷	مفتی عتیق الرحمٰن، سید، مدرس	"	ضلع چاٹگام	ج ۲ ص ۶، ۱۱۹؛ ج ۴ ص ۶۸۶؛ ج ۵ ص ۳۴۴؛ ج ۱۰ اشاعت ثانی ص ۱۸۹
۴۲۸	محمد عمر	"	رائے بریلی	ج ۵ ص ۵۲
۴۲۹	محمد عبد الحمید، مدرس	"	ریاست گوالیار	ج ۵ ص ۱۹۴
۴۳۰	محمد ابراہیم قادری چشتی	"	احمد نگر دکن	ج ۵ ص ۱۹۴
۴۳۱	محمد علاء الدین	"	ضلع مان بھوم	ج ۵ ص ۱۹۹؛ ج ۹ ص ۳۰
۴۳۲	محمد وصی احمد محدث سورتی	"	پیلی بھیت	ج ۱ ص ۲۱۵؛ ج ۲ ص ۱۹۵؛ ج ۳ ص ۶۹، ۱۷۷، ۲۰۳، ۳۵۲، ۵۱۱، ۵۱۸، ۸۰۵؛ ج ۴ ص ۶۶۹؛ ج ۵ ص ۲۲۸ تا ۲۳۸؛ ج ۶ ص ۲۳، ۲۰۴، [illegible]؛ ج ۱۰
۴۳۳	مظفر علی، سید، مدرس	"	ضلع رائے پور	ج ۶ ص ۳۹۱
۴۳۴	محمد احسان	"	پیلی بھیت	ج ۳ ص ۱۳۹
۴۳۵	محمد عبد العزیز، ابوالرشید	"	مزنگ لاہور	ج ۲ ص ۳۱۲

۴۳۶	ملا حسن پشاوری	مولانا	پشاور	ج ۱۰ اول ص ۱۷
۴۳۷	محمد شاہ، سید	"	امروہہ	ج ۱۰ اول ص ۹۰
۴۳۸	مظفر، سید، مدرس	"	لکھنؤ	ج ۷ ص ۱۲۳
۴۳۹	محمد احمد	"	"	ج ۲ ص ۱۳۲
۴۴۰	محمد اکرم	"	سلہٹ	ج ۳ ص ۵۳ ؛ ج ۱۰ اول ص ۱۸۹
۴۴۱	محمد ابراہیم	"	بنارس	ج ۳ ص ۴۸، ۲۲۱ ؛ ج ۵ ص ۳۷۷ ؛ ج ۷ ص ۳۳۹
۴۴۲	محمد عمر، ولایتی	"	مونگیر ملک بہار	ج ۳ ص ۵۲۰
۴۴۳	محمد عارف، ابو سعید	"	ضلع پبنا بنگال	ج ۳ ص ۹۰۰
۴۴۴	محمد عبد الجلیل	"	حیدرآباد دکن	ج ۳ ص ۴۲۵
۴۴۵	محمد ابراہیم شافعی	مولانا	افریقہ	ج ۳ ص ۶۲۲
۴۴۶	محمد فضل الرحمن	"	فیروز پور پنجاب	ج ۳ ص ۷۸۳، ۷۲۷ ؛ ج ۵ ص ۴
۴۴۷	محمد دین، جج	"	چیف کورٹ بہاولپور	ج ۵ ص ۱۹۵
۴۴۸	محمد ابراہیم	"	رنگون سسکی	ج ۱۱ ص ۳۲۳
۴۴۹	محمد خان	"	ضلع رہتک	ج ۱۱ ص ۳۲۳
۴۵۰	محمد شریف، ابو یوسف	"	سیالکوٹ	ج ۶ ص ۳۱۹
۴۵۱	محمد سلیمان اشرف، سید، بہاری، مولانا		علی گڑھ	ج ۳ ص ۹۹۵ ؛ ج ۵ ص ۳۰۳ ؛ ج ۶ ص ۱۱۱
۴۵۲	محمد عبد الرشید	مولانا	حصار	ج ۴ ص ۳۶۵
۴۵۳	محمد احسان الحق	"		جواب رسالہ تجلیۃ المسلم فی مسائل من وصف المسلم ص ۳
۴۵۴	محمد عبد الکریم	"	کلکتہ	" " ص ۱۳
۴۵۵	محمد سلطان الدین	"	بنگال	ج ۳ ص ۵۷
۴۵۶	محمد مسعر	"	رام پور	جواب رسالہ فضل الوہابی ص ۲۶
۴۵۷	میر احسان علی	"	بھروڑہ	ج ۵ ص ۱۷۷
۴۵۸	نور خان محمد		فتح پور	ج ۵ ص ۱۸۱

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۴۸۳	محمد معین اللہ	مولانا	بلرام پور گونڈہ	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۳
۴۸۴	محمد فیض اللہ	"	ضلع سیتاپور	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۰
۴۸۵	محمد ارشاد	"	مہرام ضلع ہوگلی	ج ۵ ص ۳۶۶
۴۸۶	محمد سراج حق	"		ج ۵ ص ۳۷۸ و ۳۱۹
۴۸۷	محمد حسین	"	بمبئی	ج ۵ ص ۳۸۴
۴۸۸	محمد سلیم	"	مارہرہ مطہرہ	ج ۵ ص ۲۰۰
۴۸۹	محبوب علی شاہ	"		ج ۵ ص ۴۷۷
۴۹۰	محمد آصف وکیل	"		ج ۵ ص ۴۱۲
۴۹۱	محمد صدیق	"	پیلی بھیت	ج ۶ ص ۳۶۶
۴۹۲	محمد تقی قادری	"	ضلع ہردوئی	ج ۳ ص ۱۹۸
۴۹۳	محمد نور اللہ اشرفی	"	شہر کشنہ	ج ۳ ص ۶۶۲
۴۹۴	محمد عبدالقادر بدایونی	مولانا	مرزاپور	ج ۳ ص ۳۰۶
۴۹۵	محمد ایوب		[illegible]	ج ۳ ص ۶۶۱
۴۹۶	محمد طاہر، مدرس	"	ضلع پورنیہ	ج ۳ ص ۴۵۳
۴۹۷	محمد ظہور الحسن	"		ج ۳ ص ۱۳۰
۴۹۸	محمد احمد مفتی	"		ج ۱۰ ثانی ص ۲۹۳
۴۹۹	مقیم الدین دامانی	"	ضلع ہردوئی	ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۲
۵۰۰	محمد ثناء اللہ	"	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۲۸۳
۵۰۱	محمد احمد، حکیم، علوی	"	مین پوری	ج ۱۰ ثانی ص ۲۹۲
۵۰۲	محمد حبیب اللہ	"	دہلی	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۲
۵۰۳	محمد اسحاق	"	سہارنپور	ج ۱۰ ثانی ص ۳۰۵
۵۰۴	محمد عمر، قادری	"	بنارس	ج ۱۰ ثانی ص ۲۹۳
۵۰۵	میر اللہ		بریلی	ج ۵ ص ۱۶۹

ن

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۵۰۶	نذر امام	مدرس "	سہسرام	ج ۱ ص ۳۰۵

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۵۰۷	نذیر احمد	مولانا	پیگا	ج ۷ ص ۱۸
۵۰۸	نبی بخش، ابو طاہر	"	بہار شریف	ج ۹ ص ۵۵
۵۰۹	نور احمد ہزاروی	"	کانپور	ج ۶ ص ۳۲۷
۵۱۰	نظام الدین	"	چک ۲۲۳	ج ۹ ص ۴۲
۵۱۱	نور احمد فریدی	"	بہاولپور	ج ۵ ص ۱۸۱ ؛ ج ۹ ص ۳۲
۵۱۲	نذیر احمد، سیٹھ	"	الہ آباد	ج ۹ ص ۱۲۹ ، ۳۷۳
۵۱۳	نذر محمد خان	"	جھنگ	ج ۵ ص ۳۷۶ ؛ ج ۹ ص ۳۱۸
۵۱۴	نجم الغنی، حکیم	"	رامپور	ج ۷ ص ۳۳۳
۵۱۵	نوشہ علی	"		ج ۱۰ اول ص ۱۹۳
۵۱۶	نور الدین احمد	"	گوالیار	ج ۳ ص ۳۹۳، ۳۵۹، ۳۰۸ ؛ ج ۱۰ اول ص ۸۶
۵۱۷	نثار احمد	"	کانپور	ج ۳ ص ۳۹۸
۵۱۸	نور محسنہ	"	بہاولپور	ج ۷ ص ۳۴۳
۵۱۹	نعیم الدین، صدر الافاضل	"	مراد آباد	ج ۳ ص ۴۲۰
۵۲۰	نور الہدیٰ	مولانا	پٹنہ	ج ۳ ص ۴۰۳
۵۲۱	نور اللہ	"	پیلی بھیت	ج ۱۰ ثانی ص ۸۸
۵۲۲	نذیر احمد	"	بریلی	ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۰، ۱۹۱
۵۲۳	نبی محمد	"	گوالیار	ج ۱۰ ثانی ص ۲۶۲
۵۲۴	نجابت خان	"		ج ۱۰ ثانی ص ۸۸
۵۲۵	نیاز محمد خان بدایونی	"	مانز گاچہ پیراک	ج ۳ ص ۴۵۵
۵۲۶	نعیم اللہ فخری چشتی نظامی قادری	مولانا	کلکتہ	ج ۵ ص ۳۳۲
۵۲۷	نور خان	مولانا		ج ۵ ص ۱۸۱

و

نمبر	نام	لقب	مقام	حوالہ
۵۲۸	وصی علی	"	شاہدہ کچری	ج ۳ ص ۳۱۲ ؛ ج ۵ ص ۲۲ ؛ ج ۱۰ اول ص ۸۳، ۸۵

۵۲۹	ولی اللہ، سید	مولانا	ٹونک	ج ۵ ص ۶۹۵
۵۳۰	وزیر احمد	"	اوشے پور راجپوتانہ	ج ۳ ص ۴۲۱، ج ۴ ص ۳۸۴
				ج ۷ ص ۳۹؛ ج ۱۰ ثانی ص ۱۹۳،
		"		۲۹۱
۵۳۱	ولایت حسینی	"	بریلی	ج ۷ ص ۱۰۳
۵۳۲	ولی محسن، مدرس	"	دارجلنگ	ج ۱۰ ثانی ۳۰۳
۵۳۳	وکیل الدین		بریلی	ج ۲ ص ۳۶۹؛ ج ۳ ص ۹۳۹
۵۳۴	ولی اللہ		کلکتہ	ج ۲ ص ۱۹۸
۵۳۵	ولی محمد		بکرا مدو بازار بمبئی	ج ۵ ص ۸۵

ہ

۵۳۶	ہدایت اللہ خان	"		ج ۷ ص ۳۰۰
۵۳۷	ہدایت رسول	"	"	ج ۷ ص ۳۸۵
۵۳۸	ہدایت رسول	"	بمبئی	ج ۱۰ اول ص ۲۰۰

ی

۵۳۹	یقین الدین	مولانا	نرسنگھ پور کندیلی	ج ۵ ص ۱۰۸
۵۴۰	یعقوب علی	"		ج ۹ ص ۴۱۶
۵۴۱	یقین الدین	"	ڈکولہ	ج ۱۰ اول ص ۴۱

مآخذ

اس مقالے کی تیاری میں امام احمد رضا بریلوی قدس سرہٗ کی درج ذیل تصانیف کو پیش نظر رکھا گیا :

- العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ جلد ۱ ———— مکتبہ رضویہ کراچی
- 〃 〃 〃 جلد ۲ — سنی دارالاشاعت ، فیصل آباد
- 〃 〃 〃 جلد ۳ ———— 〃 〃 〃
- 〃 〃 〃 جلد ۴ ———— 〃 〃 〃
- 〃 〃 〃 جلد ۵ ———— 〃 〃 〃
- 〃 〃 〃 جلد ۶ ———— 〃 مبارکپور اعظم گڑھ
- 〃 〃 〃 جلد ۷ ———— 〃 〃 〃 〃
- 〃 〃 جلد ۱۰ ———— مکتبہ رضویہ آرام باغ کراچی / مکتبہ رضویہ ... عرفان ضلع پیلی بھیت
- 〃 〃 〃 جلد ۱۱ —— ادارہ اشاعت تصنیفات رضا ، بریلی شریف
- رسائل رضویہ ———— جلد ۱ ———— مدینہ پبلشنگ کمپنی ، کراچی
- رسائل رضویہ ———— جلد ۲ ———— 〃 〃 〃
- رسائل رضویہ ———— جلد ۳ ———— 〃 〃 〃
- معین مبین بہر دور شمس و سکون زمین ———— مرکزی مجلس رضا ، لاہور
- تجلیۃ المسلم فی مسائل من نصف العلم ———— مکتبہ نوریہ رضویہ ، سکھر
- الفضل الموہبی فی معنی اذا صح الحدیث فہو مذہبی ———— مرکزی مجلس رضا ، لاہور
- فتاوی افریقہ ———— مدینہ پبلشنگ کمپنی ، کراچی
- ملفوظات شریف ———— حامد اینڈ کمپنی لاہور

○

فہرست جلد اول[1]

ابواب و مسائل

کلمات آغاز

مرتب [illegible]

خطبۂ کتاب

(فہرست اسمائے ائمہ و کتب فقہ پر مشتمل)

فقہ حنفی میں حضور سید عالم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تک مصنف کی سند ۸۹ ۹۵

اجلی الاعلام ان الفتویٰ مطلقاً علی قول الامام رضی اللہ عنہ[2] ۱۰۳

(بے مثال تحقیقات سے اس کا ثبوت کہ ہمیشہ ہر مسئلہ میں قول امام ہی پر فتویٰ ہے)

۱؎ امام احمد رضا بریلوی چودھویں صدی کے اپنے دور کے عظیم عبقری مفکر اور مفتی تھے۔ انھوں نے آج سے پچھتر سال پہلے جلد اول کی ترتیب دیتے وقت بھی عالی فکری کا ثبوت دیا۔ وہ یوں کہ تین فہرستیں تیار کیں (۱) مضامین کتاب (۲) ضمنی مسائل (۳) رسائل۔ جبکہ اس دور میں اتنی فہرستیں تیار کرنے کا رواج نہ تھا۔ جلد اول کی فہرست کے ابتدا میں انھوں نے ایک نوٹ لکھا تھا جو ذیل میں [illegible] کیا جاتا ہے۔ (مرتب)

"یہ جلد صرف باب التیمم تک ہے، خیال تھا کہ بارہ جلدوں میں ہر جلد ... صفحوں کی کی جائے، پہلی جلد میں پوری کتاب الطہارۃ ہو مگر فقط باب التیمم تک ساڑھے آٹھ سو صفحے ہو گئے لہٰذا یہ جلد اسی قدر پر ختم کی۔ بحمدہ اس میں صرف ۲۱۱ فتوے اور ۲۰ رسالے ہیں مگر بحمدہ تعالیٰ ہزارہا مسائل پر مشتمل ہے جن میں صدہا وہ ہیں کہ اس کتاب کے سوا کہیں نہ ملیں گے۔ ہم اولاً ان رسائل کی مجمل فہرست دیں جو اس جلد میں مذکور ہیں پھر اجمالاً فہرست مسائل۔

فہرست مسائل: باب تیمم تک جو مسائل ہیں وہ اصالۃً ان ابواب کے ہیں اور ضمناً تحقیق مسائل و بیان دلائل میں باب التیمم سے آگے ابواب طہارت پھر نماز سے فرائض تک ابواب فقہ کے مختلف مسئلے پھر علم فقہ کے علاوہ اور علوم مثل علم عقائد و علم حدیث و علم اصول و علم ہندسہ و ہیئت وغیرہا کے مسائل ہیں لہٰذا مناسب ہوا کہ فہرست مسائل دو حصے ہو ـــــ مسائل ابواب جلد کہ باب التیمم تک ہیں پھر مسائل ضمنیہ کہ دیگر ابواب طہارت و نماز وغیرہا ابواب فقہ و دیگر علوم کے ضمناً مذکور ہوئے۔"

۲؎ یہ رسالہ چونکہ رسم المفتی (قواعد افتاء) سے متعلق ہے اس لیے جلد اول کی ابتدا میں درج کیا جا رہا ہے۔ (مرتب)

5 سنت ہے اور کسی نجاست تک پہنچنے کا احتمال ہو تو سنت مؤکدہ۔ ۸۰۰
اسی کا بیان کہ مسواک وضو کی سنت ہے یا نماز کی؟ ۸۰۳
اس امر کی تحقیق کہ مسواک قبل وضو ہے یا کلی کرتے میں؟ ۸۰۴
مسواک ہوتے ہوئے انگلی سے مانجھنا کافی نہیں، مگر عورتوں کو مسی کفایت کرتی ہے۔ ۸۱۰
اس امر کی تحقیق کہ وضو میں مسواک سنت ہے یا مستحب؟ ۸۱۳
وضو سے گناہ دُھلنے کی حدیثیں ۸۲۸
مسواک پہلے اور بعد تین تین بار دھوئیں ۸۳۷
تمباکو کھانے پینے والوں کے لئے کہاں تک مسواک واجب ہے اور اس کے امتحان کا طریقہ ۸۳۸
پان کے عادیوں کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم نماز میں منہ کی کمال صفائی کرے ورنہ فرشتوں کو ایذا ہوتی ہے۔ ۸۳۸
وُہ پانی جو مقدار وضو بتایا گیا ہے ہاتھ دھونا کلی کرنا ناک میں ڈالنا اسی میں محسوب ہے یا الگ؟ ۸۳۹
اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی حد مقرر نہیں۔ ۸۴۰
وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان ۸۴۲
سب کے لئے وضو و غسل میں پانی کی ایک مقدار مقرر ہونا محض باطل ہے۔ ۸۴۷
وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق مفرد۔ ۸۵۵
وضو میں انگوٹھی اور غسل میں بالی کا حکم ۸۵۷
وضو میں پانی زور سے ڈالنا مکروہ ہے۔ ۸۹۸
اعضا کا مل مل کر دھونا وضو اور غسل میں سنت ہے۔ ۸۹۸
اعضائے وضو دھونے میں حد شرعی سے اتنی خفیف تجاوز بڑھانا جس سے حد شرعی پوری ہونے میں شبہ نہ رہے واجب ہے۔ ۸۹۸
وضو میں داہنے سے ابتدا کرنا سنت ہے ۸۹۹
وضو میں ترتیب سنت ہے یہاں تک کہ کلی کرنے ناک میں پانی ڈالنے میں بھی۔ ۹۰۰
کلی اور ناک میں پانی ڈالنے کی کیا حد ہے کہ وضو میں جس کے ترک سے لوگ گنہگار ہو سکتے ہیں اور غسل میں ترک سے نماز ہی نہیں ہوتی؟ ۹۰۱
وضو میں ترک نیت کی عادت گناہ ہے۔ ۹۰۳
طہارت میں ہر عضو پر تین تین بار دھونا سنتِ مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔ ۹۱۳
اعضا میں تین بار دھونے کے معنی جس کے ترک کی عادت سے لوگ گنہگار ہوسکتے ہیں اور بہت کی نماز ہی نہیں ہوتی۔ ۹۱۵
ضرورت کے لئے اعضا ایک ایک بار دھونا جائز ہے۔ ۹۱۵
اُن پانچ صورتوں کا بیان جن کی وجہ سے اعضاء کا تین بار سے زیادہ دھونا جائز یا محمود ہے۔ ۹۱۶
تجدید وضو کے استحباب میں مصنف کی تحقیق ۹۲۱
۹۲۴

حدث وتجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق ٣٥٤

شراب کی قے کا حکم ۔ ٣٥٥

زخم سے جو رطوبت بہا اگر اس میں خون وغیرہ نجس کی آمیزش کا احتمال نہیں تو پاک ہے اس سے وضو نہ جائیگا ۔ ٣٥٦

دانت سے زرد پانی بہا ٣٥٧

دانے کا پانی اگر ستھرا ہو ناقض وضو ہے ۔ ٣٥٧

اندھے کی آنکھ سے جو رطوبت بہے ناقض وضو ہے ۔ ٣٥٨

دانے یا جلی سے ستھرا پانی اگر کثرت سے نکلے تو ضرورت کے لیے اس قول پر عمل کرسکتے ہیں کہ وضو نہ جائیگا جبکہ بالکل صاف ہو ٣٦٣

ناروکا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائیگا ۔ ٣٦٣

نارو سے رطوبت بہے تو وضو جاتا رہے گا ٣٦٣

بحران کے پسینہ سے وضو نہیں جاتا جیسے نکسیر کا عارضہ ہو اگر اسے اُس کی ناک سے ریزش مترشح ہو آئے وضو نہ رہے گا ۔ ٣٦٣

مصنف کی تحقیق کہ جو پاک رطوبتیں بدن سے عادۃً نکلتی ہیں وہ اگر بطور مرض بھی بہیں وضو نہ جائیگا ٣٦٥

خون چھلکنے ، ابھرنے ، بہنے کے فرق واحکام فتوی ۲۵ خون چمکنا اور کپڑے میں لگ اور دانے کی جیک ۔ ٣٦٧

ناک سے انگلی یا دانتوں سے مسواک میں خون لگ آیا یا چمکتا ہوا خون ہاتھ یا کپڑے میں لگ گیا تو کیا حکم ہے ؟ ٣٦٩

آ سے تو کیا حکم ہے ؟ ٣٧٠

خون یا ریم آبلے کے منہ تک آیا اور نہ بہا ۔ ٣٧١

دانتوں کی چیپ یا چھلکے پر سے خون سے کپڑا ناپاک نہیں ہوتا ، وضو جاتا ہے ۔ ٣٧١

بے قابل خون یا ریم کپڑے میں لگ کر پونچھ سکا تو کیا حکم ہے ؟ ٣٧١

جو خون ابھر کر رہ جائے پاک ہے اور ناقض وضو نہیں ۔ ٣٧١

خون یا ریم بار بار پونچھ لیا تو دھوا اور کپڑے کا کیا حکم ہے ؟ ٣٧١

خون بار بار ابھرا اور مٹی ڈال دی تو وضو کا کیا حکم ہے ؟ ٣٧١

ایک جلسہ میں جتنا خون بار بار نکلا وہ بہتا یا [illegible] ٣٧٢

جو خون یا پیپ آنکھ سے بہ کر آنکھ سے نہ نکلا نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو ٣٧٢

ناک کی ہڈی تک خون اترا اور نرم حصے تک نہ آیا تو وضو نہ جائیگا ۔ ٣٧٢

پٹی کے اندر جو خون نکلا اس کا کیا حکم ہے ۔ ٣٧٣

قطرہ اگر عضو تناسل کے اندر ہے اور حشفہ پر آ گئے تو وضو جا ئیگا اور عورتوں میں یہ بھی شرط ہے کہ باہر نکل کر بہے ۔ ٣٧٣

ناک یا دانت سے انگلی پر بار بار خون لگ آیا تو وضو گیا یا نہیں ۔ ٣٧٧

قے منہ بھر کر ناقض وضو ہے اور تھوڑی تھوڑی آ ئے تو کیا حکم ہے ؟ ٣٨٩

لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔ ۷۶۸

فتویٰ ۱۷ وضو و غسل میں پانی کی مقدار ۷۷۵

دہ در دہ شو ہاہم ایک برتن سے غسل کرسکتے ہیں اگرچہ برہنہ ہوں اور اس کے متعلق ضروری باتیں۔ ۷۸۳

آبِ غسل و وضو کا اندازہ ۷۹۷

اس سے علاوہ اور بھی پانی درکار ہیں ۷۹۸

اسراف و وسوسہ نہ ہو تو ایک صاع سے زیادہ غسل میں خرچ کرنا افضل ہے۔ ۸۲۳

غسل کہاں کہاں مستحب ہے۔ ۹۲۶

گندھی چوٹی میں تین بار پانی ڈالنے سے جڑوں تک پہنچنے میں شبہ ہے تو زیادہ ڈالے۔ ۹۸۱

فتویٰ ۱۸ قبل غسل جنب کے کھانے کا حکم۔ ۱۰۷۱

فتویٰ ۱۹ حالتِ ناپاکی میں مسجد میں جانا حرام ہے۔ ۱۰۷۲

فتویٰ ۲۰ حالتِ جنابت میں مسجد کے درے چھونے کیسا ہے۔ ۱۰۷۳

فتویٰ ۲۱ بے وضو مصحف شریف کا چھونا مطلقاً حرام ہے اگرچہ مع ترجمہ ہو اور اس پر کتنے ہی فوائد و تفسیر لکھی ہوں۔ ۱۰۷۳

بے وضو خود آیت کو یا تو لکھنا مطلقاً حرام ہے اگرچہ کسی کتاب میں لکھی ہو اور قرآن مجید کے پٹھے علاوہ چولی کو بھی نہیں چھو سکتا ہاں جزدان کے اندر ہو تو اٹھا سکتا ہے۔ ۱۰۷۳

قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگر جدا لکھا ہو اسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔ ۱۰۷۴

کتبِ حدیث و تفسیر و فقہ کا باوضو چھونا افضل ہے مگر جہاں آیت لکھی ہو اسے بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے۔ ۱۰۷۵

فتویٰ ۲۲ جنب کو قرآن مجید کی نیت سے آیت کا کوئی ٹکڑا پڑھنا بھی جائز نہیں۔ ۱۰۷۷

جو آیت یا سورت خالص دعا و ثنا ہو جنب حائض اسے بہ نیت دعا بے نیت قرآن پڑھ سکتے ہیں۔ ۱۰۷۸

کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔ ۱۰۸۰

صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔ ۱۰۸۲

جنب و حائض تعلیم کی نیت سے بھی آیت کا کوئی کلمہ نہیں کہہ سکتے۔ ۱۰۹۲

قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جمیل مفرد۔ ۱۱۰۳

ان مسائل کا خلاصہ حکم۔ ۱۱۱۳

جنب کو وہ آیات ثنا بہ نیت ثنا بھی پڑھنا حرام ہیں جن میں رب عزوجل نے اپنے لیے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔ ۱۱۱۳

جن آیات دعا و ثنا کے اول میں لفظ قُل ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔ ۱۱۱۳

اُسے حروفِ مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔ ۱۱۱۴

جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں اُنھیں جنب و حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔ ١١١٣

صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب و حائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔ ١١١٥

دم کرنے کی نیت سے بھی صرف بہ نیت دعا پڑھنا جائز ہے۔ ١١١٥

فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔ ١١١٦

نقش بزرگی آیت کو جنب اپنی نیت سے بدل نہیں سکتا۔ ١١١٨

آیات دعا بہ نیت دعا بھی لکھنے کی اجازت ہونی چاہیے۔ ١١١٨

باب المیاہ

پانی کس طرح مستعمل ہوتا ہے ٣٤٠

نجس پانی سے وضو کیا پھر بیس وضو اور کیے اور ہر بار وضو سے پہلے برتن میں بوند ٹپکی تو کیا حکم ہے۔ ٣٤١

باب التیمم

تیمم کے لیے ضرب کی احدث ہوا۔ ٣٥٨

ماخذ و مراجع ١١٢١

کلمة لا باس لما ترکه اولیٰ وقد تستعمل فی المندوب۔ ۹۵۹

شیٔ اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔ ۹۶۲

تحقیق معنی قولهم لا حجر فیه ۹۸۶

شرع کے دو معنے ہیں مقبول فی الشرع، مطلب فی الشرح۔ ۱۰۰۲

فتویٰ ہمیشہ بلا استثناء قول امام پر ہے ۱۰۰۳

القول قولان ضروری وغیر ضروری وهو ینقسم الی الضروری وله ستة وجوه۔ ۱۰۲۵

چھ باتیں ہیں جن کے سبب بظاہر قول امام کے خلاف پر عمل ہوتا ہے اور حقیقۃً قول امام ہی پر ہے۔ ۱۰۲۶

انھیں وجوہ سے صحیح و متروک احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا ۱۰۲۸

العدول عن قوله بدعوی ضعف دلیله خاص بالمجتهدین فی المذهب وهم لا یخرجون به عن المذهب۔ ۱۰۳۱

معنی قوله اذا صح الحدیث فهو مذهبی۔ ۱۰۳۲

لا یتبدل المذهب بتصحیحات التی جیئی خلافه۔ ۱۰۳۳

عند اختلاف التصحیح یقدم قول الامام۔ ۱۰۳۶

ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں ۱۰۴۱

امام سے احکام منقول ہیں دلائل استنباط مشایخ ہیں اُن کے ضعف سے قولِ امام ضعیف نہیں ہوتا۔ ۱۴۳

معنی کلام العلامة قاسم علینا اتباع ما رجحوه۔ ۱۵۱

حیث لا تصحیح لا یعدل عن قول الامام۔ ۵۹

مشی متون علی خلاف قول الامام لا یقبل۔ ۱۶۰

حدوث حکم ضروری لا حد له العوامل الست لا یتقید بزمان۔ ۹۳

ما خرج عن ظاهر الروایة فهو مرجوع عنه ۱۹۹

لیجتنب النقل بالواسطة مهما امکن۔ ۱۸۵

الترجیح لقول الامام ای بلا خلاف اذا خالفاه وتخالفا۔ ۱۸۹

توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمة فی تقدیم قول الامام المختلفة ظاهرا۔ ۱۹۵

قولِ امام کے بعد کس کے قول پر عمل ہو اس کی ترتیب۔ ۲۰۳

العمل بما علیه الاکثر۔ ۲۰۳

قول البحر العبرة علی قول الامام وان افتوا بخلافه وتوجیه ما فیه علیه۔ ۲۰۳

نجس چیز دوبارہ نجس ہو سکتی ہے ۔ مثلاً اگر
شراب پیشاب میں پڑجاسے پھر سرکہ ہو جائے
پاک نہ ہوگی۔ ۳۵۵

آنکھوں کے اندر اگر کوئی نجاست ہے تو اُس کا
دھونا معاف ہے ۔ ۳۷۴

بچے کے معدہ تک دودھ پہنچ کر اور اگر متغیر ہو کر
نکلا ناپاک ہے۔ ۴۷۶

ہر جاندار کا پتا اُس کے پیشاب کے حکم
میں ہے ۔ ۴۷۸

ہر جاندار کی جگالی اُس کے گوبر مینگنی کے حکم
میں ہے ۔ ۴۷۸

سُوئی کی نوک برابر پیشاب کی باریک باریک
بوندکیاں بدن یا کپڑا ناپاک نہیں کرتیں مگر وہ
کپڑا پانی میں گرا تو اُسے ناپاک کر دے گا۔ ۶۲۲

استنجا

بعد استنجا پانی صاف کر لیا جائے
جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اُس
سے باقی اعضاء کو نہ پونچھے۔ ۴۳۱

ڈھیلے استنجے کا مسنون طریقہ ۔ ۳۳۱

یہ مسنون طریقہ روزہ دار کے لیے نہیں۔ ۴۲۶

پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے
یعنی وہ اعمال جن سے قطرہ نہ آنے کا
اطمینان کافی ہو جائے ۔ ۴۲۴

مقدارِ آبِ استنجا و وضو میں اختلافِ حالت
سے پانی کی مقدار مختلف ہوتا ۔ ۵۰۰ ۴۹۸

استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک
دھونا مطلقاً سنت ہے ۔ ۴۹۹

جس انگشتری پر متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا
اُس کا اُتارنا بہت ضرور ہے ۔ ۸۹۶

جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اُسے پہن کر
بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے ۔ ۸۹۶

حلاوت کے اندر تعویذ ہو تو بیت الخلا
جا سکتا ہے اور بچنا بہتر۔ ۸۹۶

مسائلِ نماز

صرف ایک جبہ پہن کر جس سے سجدہ میں بھی
زانوؤں کے نیچے تک بدن چھپا رہے نماز
ہو سکتی ہے ۔ ۴۷۰

اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اُس سے ستر
تک اپنی نگاہ پڑ سکتی ہے تو حرج نہیں
ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے ۔ ۴۷۱

نماز میں اپنی مطلقہ رجعیہ کی فرج داخل پر نظر
بشہوت طلاق سے رجعت کر دے گی اور
نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا مگر بالقصد
کراہت ہے ۔ ۴۷۱

مرد نماز میں ہو اور عورت بوسہ لے اور اس
سے مرد کو خواہش پیدا ہو نماز جاتی رہے گی
اور عورت نماز میں ہو اور مرد بوسہ لے نماز
نہ جائے گی ۔ ۴۷۱

بیگانہ عورت کے ستر پر نماز میں نظر اور بھی سخت حرام ہے مگر نماز و وضو میں خلل نہ آئے گا۔ ۴۷۴
خالی پاجامے سے نماز پڑھنا مکروہ تحریمی ہے۔ ۸۴۴
نماز میں کنکھیوں سے دیکھنے کا حکم۔ ۸۹۴
تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کا ترک مکروہ ہے اور ترک کی عادت گناہ۔ ۹۱۳
سجدۂ بے سبب کا حکم۔ ۹۵۲
صبح ہونے سے طلوع آفتاب تک دنیوی کلام مکروہ ہے۔ ۹۸۶
نماز عشاء کے بعد دنیا کی باتیں مکروہ ہیں۔ ۹۸۹
نماز میں مٹی سے بچانے کے لیے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔ ۱۰۰۳
نماز میں پسینہ پونچھنے کا حکم ۱۰۰۴
نماز میں دامن جھٹکنا ایک صورت میں مطلوب ہے اور بلا حاجت مکروہ۔ ۱۰۰۵
اس کا کلیہ کہ نماز میں کیا عمل مکروہ ہے کیا نہیں؟ ۱۰۰۶
سجدہ میں جو مٹی ماتھے کو لگی نماز میں یا بعد نماز اس کے چھڑانے کی تفصیلیں۔ ۱۰۰۶
نماز میں مٹی سے کپڑا بچانے کی ایک صورت جائز مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔ ۱۰۱۱
نماز و غیر نماز میں انگلیاں چٹخانے کے احکام۔ ۱۰۱۱
ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے احکام۔ ۱۰۲۱
نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے تو نماز جاتی رہے گی۔ ۱۰۲۱ ۱۰۹۵
یہ نماز میں تھا کسی نے کہا فلاں سورت پڑھ اس نے اس کا کہنا مان کر پڑھی نماز نہ ہوئی۔ ۱۰۹۵
قیام نماز میں قرآن مجید اگرچہ بہ نیت دعا پڑھے نماز ہو جائے گی۔ ۱۱۰۰
نیت سے اگر کسی کی بات کا جواب دینا مقصود ہو نماز نہ ہوگی ہاں کسی پر یہ ظاہر کرنے کو کہ نماز پڑھتا ہوں سبحان اللہ وغیرہ آواز سے کہنا جائز ہے عرف میں صورت مستثنیٰ ہے۔ ۱۱۰۹

احکام مسجد

مسجد میں سوراخ نہ چاہیے اور کل حرام مگر ایک صورت میں۔ ۸۲۶
منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔ ۸۳۸

مسائل زکوٰۃ

اس کی تحقیق کہ مصرف خیر میں اپنا کل مال دے دینا کیسا ہے؟ ۹۲۶
اپنے محتاج عزیزوں کو چھوڑ کر اوروں کو صدقہ دینا قبول نہیں۔ ۹۳۲
عزیزوں سے سلوک اس وقت ثواب ہے جبکہ وجہ اللہ ہو نہ فقط خون کے جوش سے۔ ۱۰۰۱

مسائل روزہ

صدقہ فطر وکفارۂ روزہ کی مقدار ایک سو چھتر روپے آٹھ آنے بھر ہے۔ ٦٩٦

مسائل وقف

جس ویران مسجد کی آبادی ناممکن ہو اس کی اینٹ کڑی دوسری مسجد میں بشرط کمال احتیاط لے جا سکتے ہیں۔ ٦٦٦

مسائل شہادت

تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔ ٨٢٥

مسائل حظر واباحت

کھانے کے بعد کاغذ سے منہ پونچھنا کیسا؟ ٣٣٣

کھانے کے بعد جامہ وغیرہ سے ہاتھ منہ پونچھنا کیسا؟ ٣٣٣

مٹی کے برتن افضل ہیں اور تانبے پیتل میں حرج نہیں۔ ٣٣٦

چاندی کے تار سے دانت باندھنا جائز ہے۔ ٦٠٧

مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے۔ ٨٩٧

اسراف کے معنی کی تفصیل وتحقیق ٩٢٦

فرق تبذیر واسراف ٩٣٧

اسراف کس صورت میں گناہ ہے۔ ٩٣٠

جھوٹ اور غیبت کی برائی قابل حفظ ٩٦٩

دینی محنت کی تکان دفع کرنے کو کسی مباح کام سے دل بہلانا جائز بلکہ مطلوب ہے۔ ٩٦٩

عبث کے معنی وحکم۔ ٩٩٠

عبث کی بابت کلام علما اور مصنف کی تحقیق ٩٩٧

لعب ولہو وہزل ولغو وباطل وعبث متقارب المعنی ہیں۔ ٩٩٧

حکم مصنف کی تنقیح ١٠١٣

لایعنی کسے کہتے ہیں اور اس کے ترک کی ہدایتیں ١٠٢٨

ہاتھ پاؤں سینہ پشت پر بال ہوں تو ان سے دور کرنا بہتر ہے اور مونڈنے کے زیر ناف پر بھی استعمال نورہ آیا ہے۔ ١٠٣١

دس باتیں قدیم سے سنت انبیا علیہم الصلوٰۃ والسلام ہیں۔ ١٠٥٠

بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ ١٠٧٣

جمعہ عید وعظ کسی میں کسی عورت کو بھی جانے کی اجازت نہیں۔ ١٠٧٩

فوائد فقہیہ

اختلاف علما سے بچنا مستحب ہے جب تک اپنے مذہب کا مکروہ لازم نہ آئے۔ ٦٠٤

معانی الصدر والظن والاحتمال فی

اصطلاح الفقہ۔ ٦٥٥

تدریجی مرید والمقصود علی غیرہ ۔ ۱۹۳

متفرقات

الفرق بین العکس المنطقی العرفی وان العرفی معروف حقیقی

الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ ۔ ۹۰۳

حروف ہجا کلام منزل من اللہ ہے ۔ ۸۹۷

اڈیٹر اہل حدیث کی گریزیں اور چالیں ۔ ۹۶۵

بلاؤں سے محفوظی کی دعا ۔ ۱۰۱۳

آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج

6
6

مضمون	صفحہ
الصلاۃ وغیرھا فی نقض الطہارۃ بالنوم سواء۔	٤٩٩
خمس افادات من المصنف	٥٠٢
الاولی تلخیص الاقوال فی النوم علی وصف السجود والکلام مع العلامۃ الشامی والبحر۔	٥٠٣
الثانیۃ فی استخراج القول الراجح منہ والکلام مع العلامۃ الشامی۔	٥٢٠
اقامۃ المصنف الدلیل علی ترجیح الاقاویل والکلام مع الامام صاحب البدائع والغنیۃ والبحر۔	٥٣٩
الثالثۃ تعمد النوم فی الصلاۃ لا ینقض الا اذا کان حدثا والکلام مع العلامۃ الشامی والعلامۃ اسمٰعیل شرح الدرر۔	٥٥٢
الرابعۃ، تحقیق مسألۃ النوم علی راس التنور والکلام مع الفتح والحلیۃ۔	٥٦٦
تحقیق المصنف مناط النقض بالنوم علی مختار صاحب الھدایۃ۔	
الخامسۃ النوم لیس بنفسہ حدثا وذکر وضوء الانبیاء علیہم الصلاۃ والسلام۔	٥٧٤
رسالہ خلاصۃ تبیان الوضوء وضو وغسل کی احتیاطوں کا مشرح بیان۔	٥٩١
رسالہ الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل احتلام کے متعلق چند مسائل کی تحقیق۔	٦٢٣
عورتوں کا احتلام اور اس کے احکام۔	٦٢٤
ذکر اضطراب شدید فی بیان مذہب الطرفین فی رؤیۃ ما علم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام۔	٦٢٩
الترجیح فی ذلک والتطبیق	٦٣٠
تحقیق المصنف ان الراجح فیہ وجوب الغسل والکلام مع العلامتین ش و ط۔	٦٥٥
تقریر المصنف علی جمیع الاحکام فی ھذہ الاقسام	٦٦٢
خمسۃ عشر تنبیہا من المصنف	٦٧٢
تحقیق المصنف ان الرؤیۃ علی الفراش وفی الاحلیل سواء والکلام مع الغنیۃ۔	٦٨٣
لا یعتبر المنی فی الباطن وتحقیق المصنف ان من استیقظ فذکر حلما ولم یر بللا ثم خرج مذی لا یجب الغسل۔	٦٨٦
تحقیق ایجاب الغسل بخروج منی بعد البول منتشرا۔	٧٠٠
تحقیق المصنف فی تعریف الجنابۃ والکلام مع الفتح والبحر والحلیۃ۔	٧٠٥

حملهما الاسراف مکروه تنزیہہ
لکونه ترك ادب وتحقیق ان
هذه الکراهة وان لیست فی
ترك المستحب مع افادات کثیرة
والکلام مع الحلیة و
الغنیة والفتح والشامی
والبحر۔ ۸۸۸
تنویر فی سبع افادات جلیلة
والکلام مع الحلیة والشامی
ومسلم الثبوت والتوضیح ومرآة
خسرو والقاری۔ ۹۰۳
التنبیه ۴ فی الکلام مع النهر
وجعله الاسراف مکروه تحریم
وتحقیق حکم السنة المؤکدة۔ ۹۰۹
التنبیه ۵ فی الکلام مع الشامی
فی رده علی النهر کراهة
التحریم۔ ۹۱۴
التنبیه ۶ فی تحقیق معنی
الاسراف والتبذیر والکلام
مع الحلیة والبحر وابن جریر
وابن اثیر والسید الشریف و
الشامی والغنیة والقاری
والدر والنهر والسراج
الوهاج وغیرهم۔ ۹۲۶
اسراف کے ۱۱ معنٰی اور تحقیق مصنف
کہ ان میں اجماع کیا ہے۔ ۹۲۹
اسراف وتبذیر میں کیا فرق ہے؟ ۹۳۴
تحقیق مصنف کہ فرق نہیں۔ ۹۳۴
التنبیه ۷ تحقیق المصنف
الحکم والتوفیق بین الاقوال ۹۸۲
اثنا عشر تعریف العبث وتحقیق
المصنف فیه والکلام
مع السید الشریف وغیره۔ ۹۹۰
تحقیق المصنف حکم العبث
والکلام مع العلامة الخفاجی
والامام الرازی والبیضاوی
وابی السعود ومع السروجی
والبحر والشرنبلالی و
الشامی انتصارا للهدایة۔ ۱۰۱۳
رسالہ ۱۱ ارتفاع الحجب عن
وجوه قراءة الجنب قراءت جنب
کے متعلق وہ جلیل تحقیقیں کہ اس رسالہ کے
غیر میں نہ ملیں گی والکلام مع الامام
فخر الاسلام والرضی السرخسی
والفتح والحلیة والبحر والدرر
والشامی۔ ۱۰۴۴
ثمانیة تنبیهات من المصنف و
الکلام مع النهر والشامی وسیدی اسمعیل
النابلسی والغنیة والحلیة وسیدی عبد الغنی
النابلسی رحمهم الله تعالٰی بهم۔ F۱۰۱

فتاویٰ میں
مصنّفین اور کتب سے متعلق بعض
رموز

ح ــــــــــ علامہ حلبی

ش ــــــــــ علامہ شامی

ط ــــــــــ علامہ طحطاوی

محقق ــــــــــ علامہ محقق علی الاطلاق ابن ہمام

بحر ــــــــــ بحرالرائق

حلیہ ــــــــــ حلیۃ المحلی

دُر ــــــــــ الدرالمختار

دُرر ــــــــــ الدرر والغرر

غنیہ ــــــــــ غنیۃ المستملی

فتح ــــــــــ فتح القدیر

نہر ــــــــــ نہرالفائق

ہندیہ ــــــــــ فتاویٰ عالمگیری

نحمدہٗ ونصلی علیٰ رسولہ الکریم

خطبۃ الکتاب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

الحمد للہ ھو الفقہ الاکبر ۔ والجامع الکبیر لزیادات فیضہ المبسوط المدرر والغرر ۔ بہ الھدایۃ ۔ ومنہ البدایۃ ۔ والیہ النہایۃ ۔ بحمدہ الوقایۃ ۔ ونقایۃ الدرایۃ ۔ وعین العنایۃ ۔ وحسن الکفایۃ ۔ والصلوۃ والسلام ۔ علی الامام الاعظم للرسل الکرام ۔

ترجمہ خطبہ ۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم ۔ نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم ۔ ہم اس کی حمد کرتے اور اس کے کرم والے رسول پر درود بھیجتے ہیں سب خوبیاں خدا کو ہیں یہی سب سے بڑی فقہ ودانشمندی ہے اور اللہ تعالیٰ کے فیض کشادہ کی افزائشیں کہ نہایت روشن موتی ہیں اُن کے لئے بڑی جامع ہے ۔ اللہ ہی سے ہدایت اور اسی سے آغاز اور اسی کی طرف انتہا ۔ اسی کی حمد سے حفظ ہے اور عقل کی پاکیزگی اور عنایت کی نگاہ اور کفایت کی خوبی ۔ اور درود وسلام اُن پر جو تمام معزز رسولوں کے امام اعظم ہیں ۔

مالکی وشفیعی احمد الکرام ، بقول الحسین بلا توقف ، محمد الحسن ابو یوسف ، فانه
الاصل المحیط ، لکل فضل بسیط ، و وجیز و وسیط ، البحر الزخار ، والدر المختار ، و
خزائن الاسرار ، وتنویر الابصار ، ورد المحتار علی منح الغفار ، وفتح القدیر ، و
زاد الفقیر ، وملتقی الابحر ، ومجمع الانهر ، وکنز الدقائق ، وتبیین الحقائق ،
والبحر الرائق ، منه یستمد کل نهر فائق ، فیه الغنیة ، وبه الغنیة ، ومراقی الفلاح ،
وامداد الفتاح ، وایضاح الاصلاح ، ونور الایضاح ، وکشف المضمرات ،
وحل المشکلات ، والدر المنتقی ، وینابیع المبتغی ، وتنویر البصائر ، وزواهر
الجواهر ، البدائع النوادر ، المنه وجواهر الاشباه والنظائر ، مغنی السائلین ، و
نصاب المساکین ، الحاوی القدسی ، لکل کمال قدسی وانسی ، الکافی الوافی الشافی ،
المصفی المصطفی المستصفی المجتبی المنتقی الصافی ، عدة الوسائل ، وانفع
الوسائل ، لاسعاف السائل ، بعیون المسائل ، عمدة الاواخر وخلاصة الاوائل ،

میرے مالک اور میرے شافع احمد صاحبِ کرم و ... سخن بے توقف ... بے ... حسن والے محمد صلی اللہ تعالیٰ
علیہ وسلم یوسف علیہ الصلوٰۃ والسلام کے والد ہیں کیونکہ وہی اصل ہیں جو ہر فضیلت کبیرہ و صغیرہ و متوسط
کو محیط ہیں، نہایت چھلکتے دریا ہیں اور چنے ہوئے موتی اور رازوں کے خزانے اور آنکھیں روشن کرنے والے اور
حیران کو اللہ عزوجل کی عطاؤں کی طرف پلٹانے والے، قادر مطلق کی کشائش ہیں اور محتاج کے توشے، تمام کمالات
کے سمندر انھیں میں جا کر ملتے ہیں اور سب خوبیوں کی نہریں انھیں میں جمع ہیں، باریکیوں کے خزانے ہیں اور تمام حقائق کے روشن بیان
اور خوشنما صاف شفاف سمندر کہ ہر فوقیت والی نہر انھیں سے مدد لیتی ہے، انھیں میں آرزو ہے اور
انھیں کے سبب باقی سب سے بے نیازی، اور مراد پانے کے زینے، اور تمام ابوابِ خیر کھولنے والے
کی مدد اور آراستگی کی روشنی، اور اس روشنی کے لئے نور، اور غیبوں کا کھلنا، اور مشکلوں کا حل ہونا،
اور چنا ہوا موتی، اور مراد کے چشمے، اور دلوں کی روشنیاں، اور نہایت چمکتے جواہر عجیب و نادر، وہ مثل و نظیر
سے ایسے پاک ہیں کہ ان کا مثل ممکن نہیں، سائلوں کو غنی فرمانے والے ہیں، اور مسکینوں کی تونگری، ہر کمال
ملکوتی و انسانی کے پاک جامع ہیں، تمام مہمات میں کافی ہیں، بھرپور بخشنے والے، سب بیماریوں سے شفا دینے
والے مصفّٰی برگزیدہ پاک چنے ہوئے، ستھرے صاف، سب خوبیوں کی وقت کے لئے ساز و سامان ہیں،
سائل کو نہایت عمدہ منہ مانگی مرادیں ملنے کے لئے سب سے زیادہ نفع بخش وسیلے ہیں، پچھلوں کے تکیہ گاہ

وعلى اله وصحبه وحزبه ، مصابيح الدجى ، ومفاتيح الهدى ، لاسيما الشيخين
الصاحبين ، الاخذين من الشريعة والحقيقة بكلا الطرفين ، والختنين الكريمين ،
كل منهما نور العين ، ومجمع البحرين ، وعلى مجتهدي ملته ، وائمة امته ،
خصوصا الاركان الاربعة ، والانوار اللامعة ، وابنه الاكرم ، الغوث الاعظم ،
ذخيرة الاولياء ، وتحفة الفقهاء ، وجامع الفصولين ، فصول الحقائق ، والشرع المهذب
بكل زين ، وعلينا معهم ، وبهم ولهم ، يا ارحم الراحمين ، امين امين ، والحمد لله رب العلمين ،

صفة الكتاب

اما بعد فهذا بحمد الله ، ورفد الله ، وعون الله وصون الله ، تبارك تعالى ، وبارك
الله ، ما شاء الله ، لا قوة الا بالله ، وحسب الله ونعم الوكيل ، نعم المولى ونعم النصير ،
جنات عالية ، قطوفها دانية ، فيها سرر مرفوعة ، واكواب موضوعة ، ونمارق مصفوفة ،
وزرابي مبثوثة ، من مسائل الدين الحنيفي ، والفقه الحنفي ، تجد فيه ان شاء الله عين

اور اگلوں کے خلاصے، اور ان کے آل و اصحاب اور اعوان و گروہ پر درود و سلام جو ظلمتوں کے چراغ اور
ہدایت کی کنجیاں ہیں، خصوصاً اسلام کے دونوں بزرگ مصطفٰے کے دونوں یار کہ شریعت و حقیقت دونوں
کناروں کے حاوی ہیں اور دونوں کرم والے شادیوں کے سبب فرزندی اقدس سے مشرف کہ ان میں
ہر ایک آنکھ کی روشنی اور دونوں سمندروں کا مجمع ہے، اور ان کے دین کے مجتہدوں اور امت کے اماموں
پر خصوصاً شریعت کے چاروں رکن چمکتے نور اور ان کے نہایت کرم بیٹے غوث اعظم پر کہ اولیاء کے لئے
ذخیرہ ہیں اور فقہاء کے لئے تحفہ، اور حقیقت اور وہ شریعت کہ ہر زینت سے آراستہ ہے دونوں کی فصول کے
جامع، اور ہم سب پر ان کے ساتھ ان کے صدقہ میں ان کے طفیل اے سب مہربانوں سے بڑھ کر مہربان
سن لے قبول کر۔

(**صفۃ الکتاب**) بعد ازاں یہ اللہ کی حمد اللہ کی عطا اللہ کی مدد اللہ کی حفاظت سے (بڑی برکت
والا ہے اللہ، اور برکت دے اللہ، جو چاہے اللہ، قوت نہیں مگر بجانب اللہ، ہمیں اللہ کافی ہے، اور
اچھا کام بنانے والا، کیا اچھا مولیٰ اور کیا اچھا مددگار) بلند باغ ہیں جن کے انگوروں کے گچھے بوجھ کے
سبب جھک کر نزدیک آگئے ہیں ان میں بلند تخت ہیں اور رکھے ہوئے کوزے اور قالینوں کی قطاریں اور
جا بجا رکھی ہوئی مسندیں دین ابراہیمی اور فقہ حنفی کے مسائل سے، اللہ چاہے تو تو اس میں بہتا چشمہ

جاریۃ من عیون تحقیقات السلف الکرام، مع رفرف خضر وعبقری حسان من تمہیدات
الخلف الاعلام، وعرائس نفائس کانہن الیاقوت والمرجان، لم یطمثہن قبلی انس و
لا جان، من احکام حوادث جدیدۃ، وتحقیقات مدیدۃ، وتنقیحات سدیدۃ،
وتدقیقات مجیدۃ، وتوفیقات فریدۃ، واحکام الاحکام، والنقض والابرام،
مما الہمنی ملک العلام، ببرکۃ خدمۃ علوم الاعلام، مع الوف التبری من حولی و
قدری، وصنوف الالتجاء الی الحول العظیم، والطول القدیم، والف الف شہادۃ
ان لاحول ولا قوۃ الا باللہ العزیز الحکیم، وما ابرئ نفسی ان النفس لکثیرۃ الخطا
الی الزلۃ والخطا، فکیف مثلی، فی ظلمی وجہلی، وقلۃ الطاعۃ، وذلۃ البضاعۃ،
وکثرۃ الذنوب، وسوءۃ العیوب، ولکن اللہ یفعل ما یرید، فضلہ اوسع ولدیہ
المزید لیس علی اللہ بمستنکر، ان یلحق العاجز بالقادر، فما کان فیہ من
الصواب، وھو المرجاء من الوھاب، فمن ربی وحدہ، وانا احمدہ علیہ، وما کان
فیہا من الخطا فمنی ومن الشیطان، وانا اعوذ بربی واعود الیہ، الا وانا احمد رضا

پائے گا اگلے کریموں کی جُدہ تحقیقات سے، اور ان کے ساتھ سبز بچھونے، اور منقش رنگین خوبصورت فرش
پچھلے مشاہیر کی آرائشوں سے، اور ستھری دلہنیں گویا وہ یاقوت و مرجان کی ہیں جن کو مجھ سے پہلے کسی آدمی
یا جن نے ہاتھ نہ لگایا، نو پیدا چیزوں کے احکام اور مفصل تحقیقوں اور صحیح تنقیحوں اور شاندار تدقیقوں اور
یکتا تائیدوں اور احکام کی مضبوطیوں اور اعتراضوں جوابوں سے جو بڑے علم والے بادشاہ نے مجھے
الہام کئے علوم اکابر کی خدمتگاری کی برکت سے، یہ جو میں کہہ رہا ہوں اس کے ساتھ ہزاروں بیزاریاں
ہیں اپنی قوت وطاقت سے اور قسم قسم کی التجائیں ہیں عظمت والی قوت اور ازلی فضل ومنت کی طرف،
اور ہزار ہزار گواہیاں ہیں کہ قوت وقدرت نہیں مگر اللہ غالب حکمت والے کی عطا سے اور میں اپنے
نفس کو بری نہیں بتاتا بیشک نفس لغزش وخطا کی طرف بکثرت گامزن ہوتا ہے تو اس کا کیا پوچھنا جو مجھ
جیسا ہو میرے ظلم وجہل وکمی طاعت وخواری مایہ وکثرت گناہ وغلبہ عیوب میں مگر ہے یہ کہ اللہ جو چاہے
کرتا ہے اس کا فضل بڑی گنجائش والا اور اس کے پاس زیادہ ہے، اللہ سے کچھ دور نہیں کہ عاجز کو
قادر سے ملادے، تو جو کچھ ان میں ٹھیک ہے (اور بڑے بخشنے والے سے اسی کی امید ہے) وہ صرف میرے
رب کی طرف سے ہے اور میں اس پر اس کی حمد کرتا ہوں، اور جو غلطی ہو وہ مجھ سے اور شیطان کی طرف سے ہے
اور میں اپنے رب کی پناہ مانگتا اور اس کی طرف رجوع لاتا ہوں، ہاں ہاں میں اپنے رب کی رضا کے لئے

لربی وهو حسبی، ان لم یخطر ببالی قط انی من العلماء، او من زمرة الفقهاء، او ان لی بجنب الائمة مقالا، او فی الحکم معهم مجالا، وان انا منتمٍ الیهم، متطفل علیهم، وعنهم اخذ، ومنهم استفیض، ومنهم یَفیض علی ما یفیض، فببرکة هذا افتتح المولی علیّ الابواب، ویسر الاسباب، وهدی للصواب، وان شاء الله فی کل باب، وانا اعرف حیث یحل للمقلد ان یقول اقول، فقل میدانا اجول، والیه احول، وما حولی وقوتی الا بالله ثم بالرسول، ثم بالسادة القادة الفحول، علیه وعلیهم صلوات لا تزول، فهاک بحمد الله تعالی جنات لاولی الالباب، مفتحة لهم الابواب، حتی اذا جاؤها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها سلام علیکم طبتم فادخلوها آمنین، ومن کرام کروم ریاضها مجتنین، ومن زلال زلال حیاضها مرتوین، وفی ظلال جلال حیاضها ساکنین، قد رتبت علی الکتب والابواب، فسهل التناول وحق التداول بین الاصحاب، وسترها محصنة وقیة التکرار، محفوظة

اس کی حمد کرتا ہوں (اور وہ مجھے کافی ہے) کہ کبھی میرے دل میں یہ خطرہ نہ گزرا کہ میں عالم ہوں یا فقہاء کے گروہ سے ہوں یا اماموں کے متعلق مجھے کوئی مقولہ کہنا پہنچتا ہے یا حکم و تحکم شرع میں مجھے اُن کے ساتھ کچھ مجال ہے میں تو ان کا نام لیوا ہوں اور ان کا طفیلی اُنھیں سے لیتا اور فائدہ پاتا ہوں، مجھ پر جو فیض آتا ہے انھیں سے آتا ہے، اسی کی برکت سے مولی نے مجھ پر دروازے کھول دیے اور اسباب آسان کئے اور خدا چاہے تو ہر مسئلہ میں حق کی طرف ہدایت فرمائے، اور میں پہچانتا ہوں کہ مقلد کو کس جگہ اقول کہنا روا ہے، تو میں اپنے ہی میدان میں جولان کرتا اور اُسی کی طرف پھرتا ہوں اور میری مدد اور میری حفاظت نہیں مگر اللہ سے پھر نبی سے پھر ہمارے اماموں سرداروں مردان علم سے، نبی پر اور اُن پر وہ درودیں کہ کبھی نہ زائل ہوں، تو تو اللہ تعالی کے شکر کے ساتھ وہ جنتیں لے جن کے دروازے عقل والوں کے لئے کشادہ ہیں یہاں تک کہ جب وہ ان تک آئے اور ان کے دروازے کھولے گئے اور اُن سے اُن بہشتوں کے خزانچیوں نے کہا تم پر سلامتی تم خوش رہو ان جنتوں میں آؤ امن پاتے، اور ان کے باغوں کے معزز انگور چنتے، اور ان کے حوضوں کے نتھرے پانیوں سے سیراب ہوتے، اور ان کے گنجان درختوں کے سایہ عزت میں راحت لیتے اس وقت اُن ارباب دانش کی خوشی بیان سے باہر ہے، بات یہ ہے کہ یہ فتاوٰے فقہ کی کتابوں اور بابوں پر مرتب کر دیے گئے ہیں تو ان سے مسئلہ نکالنا آسان اور احباب میں ان کا دست بدست دورہ رکھنا سزاوار ہوا، اور عنقریب تو انھیں دیکھے گا کہ تکرار سے اُن میں

الذامات وحسن الاكثار والاكباب، بنقل فتاوى بنى الاعصار، بل ما هى من فتاوى الفقير، الا النصف او تزيد بيسير، او قلت الثلث والثلث كثير، وذلك ان سيدى ووالدى وظل رحمة ربى، خاتم المحققين، وامام المدققين، ماحى الفتن، وحامى السنن، سيدنا ومولٰنا المولوى محمد نقى علی خان القادرى البركاتى، امطر الله تعالٰى على مرقده الكريم شآبيب رضوانه فى الحاضر والآتى، اقامنى فى الافتاء فى رابع عشر من شعبان الخير والبشر سنة ۱۲۸۶ ست وثمانين والف ومائتين، من هجرة سيد الثقلين، عليه وعلى آله الصلوات من رب المشرقين، ولم تتم لى اذ ذاك اربعة عشر عاما من العمر، لان ولادتى عاشر شوال سنة ۱۲۷۲ اثنتين وسبعين من سنى الهجرة الاطائب الغر، فجعلت افتى، ويهدينى قدس سره فيما اخطئ، فبعد سبع سنين اذن لى اعطر الله تعالٰى مرقده النقى العلى ان افتى واعطى ولا اعرض عليه، ولكن لم اجترئ بذلك حتى قبضه الرحمٰن اليه سلخ ذى القعدة عام سبع وتسعين ۱۲۹۷، فلو الحق بالى جمع ما افتيت فى تلك السنين، نحو

نہیں اُن کی حریم اس سے محفوظ رکھی گئی ہے کہ اور اہل زمانہ کے فتوے نقل کرکے گنتی اور کتاب کا حجم بڑھائیں بلکہ اُن میں خود میرے ہی فتوے پورے درج نہ ہو پائے آدھے ہوں گے یا کچھ زیادہ، یا تہائی کم ہوگئے اور تہائی بہت ہوتی ہے، اور اس کا سبب یہ ہے کہ میرے آقا اور والد سایۂ رحمتِ الٰہی خاتم محققین، امام مدققین، فتنوں کے مٹانے والے، سنتوں کی حمایت فرمانے والے، ہمارے سردار ومولٰی حضرت مولوی محمد نقی علی خان صاحب قادری برکاتی نے (کہ اللہ عزوجل اُن کے مرقد کریم پر اب سے ہمیشہ تک اپنی رضا کے مینہ برسائے) مجھے چہاردہم شعبان خیر وبشارت کو فتوے لکھنے پر مامور فرمایا جبکہ سید عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی ہجرت سے بارہ سو چھیاسی سال ۱۲۸۶ تھے، اور اس وقت میری عمر کے چودہ برس پورے نہ ہوئے تھے کہ میری پیدائش ہجرت کے پاکیزہ روشن برسوں سے دہم شوال ۱۲۷۲ھ میں ہے تو میں نے فتوے دینا شروع کیا اور جہاں میں غلطی کرتا حضرت قدس سرہٗ اصلاح فرماتے، اللہ عزوجل ان کے مرقد پاکیزہ بلند کو معطر فرمائے، سات برس کے بعد مجھے اذن فرمادیا کہ اب فتوے لکھوں اور بے حضور کو سنائے سائلوں کو بھیج دیا کروں، مگر میں نے اس پر جرأت نہ کی یہاں تک کہ رحمٰن عزوجل نے حضرت والا کو سلخ ذی القعدہ ۱۲۹۷ھ میں اپنے پاس بلالیا۔ تو ان برسوں میں جو فتوے تقریبًا ایک قرن کامل یعنی

اثنتی عشرة سنة ، قربا کاملا فی الاسرمنه ، وبعد ذلک ان اتی السؤال من بلاد قریبة دانیة ، وممالک بعیدة قاصیة ، عشر مرات فما عدا ، لم اثبت فی الکتاب الاجوابا واحدا الا لفائدة ، او عائدة زائدة ، او طرو نسیان ، وقلما یسلم منه انسان ، ومع فوات الکثیرة ومرور الاختصار ، قد بلغت الی الان سبع مجلدات کبار ، کل مجلد ما بین سبعین ، کراسا کبیرا الی ثمانین ، والان ھی فی ازدیاد ، الی ما یشاء الکریم الجواد ، فاستثقل الاحباب حجم المجلدات ، وجزؤھا علی اثنی عشر ، وما یرزق المولی من بعد ذلک فسیکون ذیلا بعونه الاکبر ، وسمیتھا بالعطایا النبویة فی الفتاوی الرضویة ، جعلھا الله ، وسیلة لرضاه ، ونافعة فی الدارین لی ولعباده ، وجودا جائدا علی جمیع بلاده ، واھب واھب المراد قبول القبول ، علیه وصانھا من کل لد وجھول ، فقد عذت برب الفلق ، من شر ما خلق ، ومن شر حاسد اذا حسد ، ومن شر حاقد اذا حقد ، اللھم من استعاذ بک فقد استعاذ بعظیم ، عز جارک وجل ثناؤک وجھک الکریم ، صل وسلم

بارہ سال تک لکھے ان کے نقل کرنے کا خیال نہ آیا، اور اس کے بعد پاس کے شہروں اور دور دراز کے ملکوں سے اگر سوال دس یا زیادہ بار آیا تو کتاب میں ایک ہی بار کا جواب درج کیا مگر کسی فائدے یا نفع کے لئے یا بھول کر کہ آدمی بھول سے کم خالی ہوتا ہے، اور باوجود اتنے کثیر فتاوے جاتے رہے اور باقیوں میں اس قدر اختصار منظور رہا اب تک میرے فتاوے سات مجلد کبیر تک پہنچ گئے ہر جلد چودہ سو ۱۴۰۰ صفحہ کلاں سے سولہ سو کے اندر تک، اور ہنوز جہاں تک وہ جود و کرم والا چاہے افزائش ہی ہے پس احباب نے مجلدات کا حجم بھاری دیکھ کر فتاوے کو بارہ ۱۲ جلدوں پر تقسیم کیا، اور جو کچھ مولیٰ تعالیٰ اس کے بعد عطا فرمائے گا وہ اس کی مدد اکبر سے عنقریب ذیل فتاوی ہو جائے گا، اور میں نے اس کا نام العطایا النبویہ فی الفتاوی الرضویہ رکھا اللہ اسے اپنی رضا کا وسیلہ بنائے اور دونوں جہان میں مجھے اور اپنے بندوں کو اس سے نفع پہنچائے اور اسے اپنے سب شہروں پر نفع رسانی کے لئے برسنے والا عظیم باران بنائے، اور مرادیں دینے والا اس پر قبول کی نسیم چلائے، اور ہر سخت جھگڑالو سے اُسے بچائے، اس لئے کہ میں پروردگار صبح کی پناہ میں آیا اُس کی تمام مخلوقات کے شر سے اور حاسد کی برائی سے جب وہ حسد کرے اور کینہ کے ضرر سے جب وہ کینہ رکھے، اے اللہ! جس نے تیری پناہ لی اس نے بڑی عظمت والے کی پناہ لی، عزت والا وہ ہے جسے تو پناہ بخشے، تیرے وجہ کریم کی تعریف کمال بزرگ ہے اس

وبارك على هٰذا الحبيب الرؤف الرحيم ، وعلیٰ اٰله وصحبه واولیائه وعلمائه بالوف التكريم ، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، واشهد ان سيدنا ومولٰنا محمدا عبده ورسوله بالهدی ودين الحق ارسله ، صلى الله تعالیٰ وسلم عليه ، وعلیٰ كل من هو مرضی لديه ، وعلیٰ كل مسلم ملتجیٔ اليه ، فی كل اٰن دائما ابدا ، ما لا يحصيه احد عددا اٰمين !

رافت و رحمت والے پیارے پر درود و سلام و برکت اتار اور اُن کے آل و اصحاب اور ان کے اولیا ان کے علما پر ہزاروں تعظیم کے ساتھ ، اور میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی سچا معبود نہیں ، ایک اکیلا کوئی اُس کا ساجھی نہیں ، اور گواہی دیتا ہوں کہ ہمارے مالک ہمارے مولیٰ محمد اس کے بندے اس کے رسول ہیں کہ اس نے انھیں راہنمائی اور سچے دین کے ساتھ بھیجا ، اللہ تعالیٰ اُن پر درود و سلام نازل فرمائے اور اُن سب پر جو اُن کو پسند ہیں اور ہر اُس مسلمان پر جو اُن کی طرف التجا لے جائے ہر آن میں ہمیشہ اتنی کہ کوئی گن نہ سکے ۔ الٰہی ! قبول کر ۔

سند الفقير فى الفقه المنير مسلسلا بالحنفية الكرام والمفتين والمصنفين والمشائخ الاعلام

له بحمد الله تعالى طرق كثيرة من اجلها انى ارويه عن سراج البلاد الحرمية مفتى الحنفية بمكة المحمية مولانا الشيخ عبد الرحمن السراج ابن المفتى الاجل مولانا عبد الله السراج عن مفتى مكة سيدى جمال بن عبد الله بن عمر عن الشيخ الجليل محمد عابد الانصارى المدنى عن الشيخ يوسف بن محمد بن علاء الدين المزجاجى عن الشيخ عبد القادر بن خليل عن الشيخ اسمعيل بن عبد الله الشهير بعلى زاده البخارى عن العارف بالله تعالى الشيخ عبد الغنى بن اسمعيل بن عبد الغنى النابلسى (وهو صاحب الحديقة الندية والمطالب الوفية والتصانيف الجليلة الزكية) عن والده مؤلف شرح الدرر والغرر عن شيخين جليلين احمد الشوبرى وحسن الشرنبلالى

فقہ روشن میں میری سند کا معزز حنفیہ اور مشہور مفتیوں مصنفوں اماموں سے مسلسل ہے خدا کا شکر اس کے بہت سے طریق ہیں اُن میں نہایت عظمت والے طرق سے یہ ہے کہ میں فقہ روایت کرتا ہوں شیخ حرم مفتی مکہ معظمہ مولانا عبدالرحمن سراج ابن مفتی اجل مولانا عبداللہ سراج مکی سے، وہ ستائیس واسطوں سے امام اعظم تک، وہ چار واسطوں سے حضور پر نور سید المرسلین تک، صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم۔

محشی الدرر والغرر (وهو صاحب نور الایضاح وشرحیه مراقی الفلاح وامداد الفتاح والتصانیف الملاح) روایة الاول عن الشیخ عمر بن نجیم صاحب النهر الفائق والشمس الحانوتی صاحب الفتاوی والشیخ علی المقدسی شارح نظم الکنز و روایة الثانی عن الشیخ عبد الله النحریری والشیخ محمد بن عبد الرحمن المسیری والشیخ محمد بن احمد الحموی والشیخ احمد المحبی سبعتهم عن الشیخ احمد بن یونس الشلبی صاحب الفتاوی عن سری الدین عبد البر ابن الشحنة شارح الوهبانیة عن الکمال ابن الهمام (وهو المحقق حیث اطلق صاحب فتح القدیر) عن السراج قاری الهدایة عن علاء الدین السیرافی[ع۱] عن السید جلال الدین[ع۲] الخبازی شارح

ع۱ هکذا هو فی روایاتی بالفاء وهو الاشهر ویقال سیرامی بالمیم وهو الواقع فی الفتح القدیر والطحطاوی ورد المحتار وسیراف بالفاء کشیراز بلد بفارس علی ساحل البحر مما یلی کرمان منها ابو سعید النحوی المشهور وبالمیم مدینة بالروم منها النظام یحیی بن یوسف بن فهد النحوی تلمیذ التفتازانی ۱۲ منه دام فیضه۔

میری روایات میں اسی طرح سیرافی فا کے ساتھ اور یہی زیادہ مشہور ہے۔ سیرامی بھی کہا جاتا ہے یہی فتح القدیر، طحطاوی اور رد المحتار میں ہے سیراف فا کے ساتھ شیراز کے وزن پر فارس میں سمندر کے کنارے کرمان کے پاس ایک گاؤں ہے۔ مشہور نحوی ابو سعید یہیں کے رہنے والے تھے۔ اور میم کے ساتھ (سیرام) روم کا ایک شہر ہے، علامہ تفتازانی کے شاگرد نظام یحیی بن یوسف بن فہد نحوی اسی جگہ کے رہنے والے تھے (ت)

ع۲ هکذا هو فی روایتی هذه وفی روایتی الاخری من طریق السراج حانوتی عن ابراهیم الکرکی صاحب الفیض عن الشیخ محب الدین الاقصرائی عن قاری الهدایة عن السیرافی بلفظ عن السید

میری اس روایت میں اسی طرح ہے اور میری دوسری روایت ہے کہ سراج حانوتی نے روایت کی صاحب الفیض ابراہیم کرکی سے، انھوں نے شیخ محب الدین اقصرائی سے، انھوں نے قاری الہدایہ سے، انھوں نے سیرافی سے، ان کے الفاظ یہ ہیں، میں روایت کرتا ہوں سید

(باقی برصفحہ آئندہ)

الهداية عن الشيخ عبد العزيز البخاری صاحب الکشف والتحقیق عن جلال الدین الکبیر عن الامام عبد الستار بن محمد الکردری عن الامام برهان الدین صاحب الهدایة عن الامام فخر الاسلام البزدوی عن شمس الائمة الحلوانی عن القاضی ابی علی النسفی عن ابی بکر محمد بن

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی عن عبد العزیز بن محمد بن احمد البخاری ۱۲ والسید جلال الدین ھذا ھو صاحب الکفایة شرح الھدایة تلمیذ حسام الدین السغناقی صاحب النھایة اول شروح الھدایة والخبازی صاحب المغنی فی الاصول عمر بن محمد بن عمر ھو ایضا شرح الھدایة وکلاھما من تلامذة صاحب الکشف والتحقیق ، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ دام فیضہ۔

جلال الدین بن شمس الدین الکرلانی سے، وہ عبد العزیز بن محمد بن احمد بخاری سے الخ، یہ سید جلال الدین صاحب کفایہ شرح ہدایہ ہیں، اور ہدایہ کے پہلے شارح حسام الدین سغناقی صاحب نہایہ کے شاگرد ہیں اور خبازی علم اصول کی کتاب المغنی کے مصنف عمر بن محمد بن عمر ہیں، انھوں نے بھی ہدایہ کی شرح لکھی ہے، اور یہ دونوں صاحب الکشف والتحقیق (علامہ عبد العزیز بخاری) کے شاگرد ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ دام فیضہ (ت)

عہ ھکذا ھو فی روایتی ، ووقع فی اسانید السید الطحطاوی والسید الشامی عن فخر الاسلام عن شمس الائمة السرخسی عن شمس الائمة الحلوانی الخ

اقول وھذا من المزید فی متصل الاسانید فان الامام فخر الاسلام قد اخذ عن شمس الائمة الحلوانی بلاواسطة قال الذھبی فی سیر اعلام النبلاء فی ترجمة

میری روایت میں اسی طرح ہے اور سید طحطاوی اور سید شامی کی سندوں میں یہ ہے، فخر الاسلام روایت کرتے ہیں شمس الائمہ سرخسی سے اور وہ شمس الائمہ حلوانی سے الخ۔ میں کہتا ہوں کہ یہ سند متصل میں اضافہ ہے کیونکہ امام فخر الاسلام نے علم فقہ شمس الائمہ حلوانی سے بلاواسطہ حاصل کیا ہے۔ علامہ ذہبی سیر اعلام النبلاء میں امام حلوانی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، ان سے

(باقی برصفحۂ آئندہ)

الفضل البخاری عن الامام ابی عبد الله[عہ] الحسین بن موسیٰ عن عبد الله بن

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الامام الحلوانی اخذ عنہ شمس الائمۃ السرخسی وفخر الاسلام البزدوی واخوہ صدر الاسلام الآخر وفاتہ ببخارا سنہ ۴۵۶ھ اربعمائۃ وست وخمسین و وفاۃ فخر الاسلام بکش فی رجب سنہ ۴۸۲ھ اربعمائۃ واثنتین وثمانین قال وولد فی حدود سنہ ۴۰۰ھ اربعمائۃ فیکون عمرہ عند وفاۃ الحلوانی نحو ست وخمسین سنۃ ۱۲ منہ دام فیضہ۔

شمس الائمہ سرخسی، فخر الاسلام بزدوی اور ان کے بھائی صدر الاسلام نے علم حاصل کیا۔ ذہبی نے (سیر اعلام النبلاء میں ذکر کیا) کہ ان کا وصال ۴۵۶ھ میں بخارا میں ہوا، اور فخر الاسلام کا وصال ماہ رجب ۴۸۲ھ میں کش میں ہوا۔ انہوں نے یہ بھی کہا کہ فخر الاسلام کی پیدائش ۴۰۰ھ کے لگ بھگ ہوئی۔ اس طرح شمس الائمہ کے وصال کے وقت ان کی عمر چھپن[۵۶] (برس) ہوگی ۱۲ منہ دام فیضہ (ت)

عہ ھکذا ھو فی روایتی ھذہ وکذا فی سند الطحاوی والشامی وثبت شیخ الشامی والمشہور ان کنیتہ ابو محمد واسمہ عبد الله بن محمد وھو الواقع فی روایتی الاخری من طریق عز الدین احمد بن مظفر و عبد العزیز المذکور البخاری کلیھما عن حافظ الدین البخاری عن شمس الائمۃ الکردری عن بدر الائمۃ عمر الورسکی عن الامام رکن الدین عبد الرحمن الکرمانی عن فخر القضاۃ الارسابندی عن عماد الاسلام عبد الرحیم الزوزنی عن القاضی الامام

میری اسی روایت میں اسی طرح ہے اور اسی طرح علامہ طحطاوی اور شامی کی سند اور علامہ شامی کے شیخ کی تحریر میں ہے۔ مشہور یہ ہے کہ ان کی کنیت ابو محمد اور نام عبد اللہ بن محمد ہے اور یہی میری دوسری روایت میں واقع ہے جو عز الدین احمد بن مظفر اور عبد العزیز بخاری (جو پہلی روایت میں مذکور ہیں) سے مروی ہے وہ دونوں حافظ الدین بخاری سے، وہ شمس الائمہ کردری سے، وہ بدر الائمہ عمر ورسکی سے، وہ امام رکن الدین عبد الرحمن کرمانی سے، وہ فخر القضاۃ ارسابندی سے، وہ عماد الاسلام عبد الرحیم زوزنی سے، وہ قاضی ابو زید دبوسی سے، وہ استاد

(باقی برصفحہ آئندہ)

ابی حفص البخاری عن ابیہ احمد بن حفص (وھو الامام السھیر بابی حفص الکبیر) عن الامام الحجۃ ابی عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی عن الامام الاعظم ابی حنیفۃ عن حماد عن ابراہیم عن علقمۃ والاسود عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ابی زید الدبوسی عن الاستاذ ابی جعفر الاستروشنی عن ابی الحسن علی النسفی عن الامام الفضلی قال اخبرنی الامام ابو محمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب السبذموفی الحارثی الخ فلعل لہ کنیتین ابو محمد و ابو عبد اللہ۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ دام فیضہ۔

ابوجعفر استروشنی سے، وہ ابوالحسن علی نسفی سے، وہ امام فضلی سے روایت کرتے ہیں کہ ہمیں امام ابومحمد عبد اللہ بن محمد بن یعقوب سبذموفی حارثی نے بیان کیا الخ ہوسکتا ہے کہ ان کی دو کنیتیں ہوں (۱) ابومحمد (۲) ابوعبد اللہ۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ دام فیضہ (ت)

اس میں عرف عام اور تبدیلی زمانہ کا لحاظ ضروری ہے۔ اور یہ دیکھنا ہوگا کہ کون سی صورت آسانی کی ہے اور کس پر تعامل ہے اور کس کی دلیل قوی ہے۔ اور ایسے لوگوں سے زمانہ خالی نہیں ہے جو ان امور میں حقیقی امتیاز کر سکیں نہ کہ محض ظن و تخمین سے۔ اور جو لوگ خود امتیاز نہ کر سکیں وہ ایسے لوگوں سے مدد لیں جو امتیاز کر سکتے ہیں تاکہ وہ بری الذمہ ہو سکیں اھ واللہ تعالیٰ اعلم (اعلیٰحضرت)

اقول وتلك شكاة ظاهر عنك عارها

ونقدم لبيان الصواب مقدمات تكشف الحجاب **الاولى** ليس حكاية قول افتاء به فانا نحكي اقوالا خارجة عن المذهب ولا يتوهم احد انا نفتي بها انما الافتاء ان تعتمد على شيء وتبين لسائلك ان هذا حكم الشرع في ما سألت وهذا لا يحل لاحد من دون ان يعرفه عن دليل شرعي والا كان جزافا وافتراء على الشرع ودخولا تحت قوله عز وجل ام تقولون على الله ما لا تعلمون[1] وقوله تعالى قل آلله اذن لكم ام على الله تفترون[2] **الثانية** الدليل على وجهين اما تفصيلي ومعرفته خاصة باهل النظر والاجتهاد فان غيره وان علم دليل المجتهد في مسألة لا يعلمه الا تقليدا كما يظهر مما بيناه في رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالى الفضل الموهبي في معنى اذا صح الحديث فهو مذهبي فان قطع تلك المنازل التي بينا فيها لا يمكن الا المجتهد واشار الى بعض قليل منه في عقود

میں کہتا ہوں یہ ایسی شکایت ہے جس کی عار تجھ سے ظاہر زائل ہونے والی ہے۔ اب ہم کچھ تمہیدی مقدمات بیان کرتے ہیں جن سے حق کی وضاحت میں آسانی ہوگی۔

پہلا مقدمہ کسی قول کی حکایت، اُس قول پر افتاء کے مترادف نہیں، کیونکہ ہم بہت سے ایسے اقوال بیان کرتے ہیں جو مذہب (ابی حنیفہ) سے الگ ہٹتے ہیں، اور کوئی بھی نہیں سمجھتا ہے کہ ہم ان اقوال پر فتویٰ دے رہے ہیں، افتاء کے معنی یہ ہیں کہ ہم کسی چیز پر اعتماد کریں اور سائل کو بتائیں کہ تم نے جو سوال کیا ہے اس میں شرع کا یہ حکم ہے اور یہ اس کے لیے حلال ہے جو کسی چیز کو اس کی شرعی دلیل سے پہچانتا ہو ورنہ یہ غلط ہوگا اور شریعت پر افتراء ہوگا اور ایسا کہنے والا اللہ کے اس قول کا مصداق ہوگا "کیا تم اللہ پر وہ بات رکھتے ہو جس کا تم کو علم نہیں۔ نیز فرما دیجئے کیا اللہ نے تمہیں اجازت دی ہے کہ تم اللہ پر افتراء باندھتے ہو۔"

دوسرا مقدمہ دلیل کی دو قسمیں، ایک تو تفصیلی ہے اور اس کی معرفت اہل نظر و اجتہاد کے ساتھ خاص ہے کیونکہ دوسرے حضرات اگر کسی مسئلہ میں مجتہد

---

[1] القرآن ۲/۸۰

[2] القرآن ۱۰/۵۹

رسالہ

اَجلی الاِعْلام اَنّ الفتوٰی مُطلقًا علٰی قولِ الاِمام ١٣٣٤ھ

(روشن تر آگاہی کہ فتوٰی قولِ امام پر ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الحفی، علی دینہ الحنفی، الذی ایدنا بائمۃ یقیمون الاود، ویدیمون المدد، باذن الجواد الصمد، وجعل من بینھم امامنا الاعظم کالقلب فی الجسد، والصلوٰۃ والسلام، علی الامام الاعظم للرسل الکرام الذی

ہر ستائش خدا کے لئے جو دینِ حنفی پر نہایت مہربان ہے، جس نے ہمیں ایسے ائمہ سے قوت دی جو جود وسخا والے بے نیاز رب کے اذن سے کجی درست کرنے والے اور ہمیشہ مدد پہنچانے والے ہیں، اور ان کے درمیان ہمارے امامِ اعظم کو یوں رکھا جیسے جسم میں قلب کو رکھا۔ اور درود و سلام ہو معزز رسولوں کے امامِ اعظم پر جن کا یہ

ف: رسالہ جلیلہ اس امر کی تحقیقِ عظیم میں کہ فتوٰی ہمیشہ قولِ امام پر ہے اگرچہ صاحبین خلاف پر ہوں اگرچہ خلاف پر فتوٰی دیا گیا ہو اختلافِ زمانہ و ضرورت و تعامل وغیرہا جن وجوہ سے قولِ دیگر پر فتوے مانا جاتا ہے وہ درحقیقت قولِ امام ہی ہوتا ہے۔

جاءنا حقا من قوله المأمون، استفت[عہ] قلبك وان افتاك المفتون، وعليهم وعلى اٰله واٰلهم وصحبه وصحبهم وشامه و

ارشادِ گرامی بجا طور پر ہمیں ملا کہ اپنے قلب سے فتوٰی دریافت کر اگرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہو۔ اور (درود وسلام ہو) ان رسولوں پر یوں ہی سرکار کے آل واصحاب وجماعت پر اور حضرات رسل کے

عہ جعل الامام الاعظم کالقلب ثم ذکر هذا الحدیث استفت قلبك وان افتاك المفتون فاکرم به من براعة استهلال، الحدیث رواه الامام احمد[1] والبخاری فی تاریخه[2] عن وابصة بن معبد الجهنی رضی الله تعالٰی عنه بسند حسن بلفظ استفت نفسك[3] وروی احمد بسند صحیح عن ابی ثعلبة الخشنی رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم البر ما سکنت الیه النفس واطمأن الیه القلب والاثم ما لم تسکن الیه النفس ولم یطمئن الیه القلب وان افتاك المفتون[4] اه منه غفر له۔

عہ پہلے امام اعظم کو قلب کی طرح قرار دیا پھر یہ حدیث ذکر کی "اپنے قلب سے فتوٰی طلب کر اگرچہ مفتیوں کا فتوٰی تجھے مل چکا ہو" اس میں کیا ہی عمدہ براعتِ استہلال ہے (یعنی یہ اشارہ ہو جاتا ہے کہ قلب ــ امام اعظم ــ کا فتوٰی راجح ہوگا اگرچہ دوسرے فتوے اس کے برخلاف ہوں) حدیث مذکور امام احمد نے مسند میں اور امام بخاری نے تاریخ میں وابصہ بن معبد جہنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند حسن روایت کی ہے اس کے الفاظ میں "استفت نفسك" ہے یعنی تو اپنی ذات سے فتوٰی طلب کر ــ اور امام احمد نے بسند صحیح ابو ثعلبہ خشنی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ذریعہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے یوں روایت کی ہے "نیکی وہ ہے جس میں نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان ملے اور گناہ وہ ہے جس سے نفس کو سکون اور قلب کو اطمینان نہ ہو اگرچہ فتوٰی دینے والے (اس کی درستی کا) فتوے دےدیں" ۱۲ منہ (ت)

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن وابصہ بن معبد رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۴/۲۲۸
اتحاف السادۃ المتقین الباب الثانی دار الفکر بیروت ۱/۲۶۰
[2] التاریخ البخاری ترجمہ ۲۳۴۳ محمد ابو عبداللہ الاسدی دار الباز مکۃ المکرمۃ ۱/۱۲۵
الجامع الصغیر حدیث ۹۹۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۶
[3] مسند احمد بن حنبل حدیث ابی ثعلبۃ الخشنی المکتب الاسلامی بیروت ۴/۱۹۴

فنا منهم الى يوم يدعى كل اناس بامامهم ، آمين اعلم رحمك الله تعالٰى واياك ، وتولى بفضله هداى وهداك ، انه قال العلامة المحقق البحر فى صدر قضاء البحر بعد ما ذكر تصحيح السراجية ان المفتى يفتى بقول ابى حنيفة على الاطلاق[1] وتصحيح حاوى القدسى اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب ان الاعتبار لقوة المدرك[2] مانصه فان قلت كيف جاز للمشائخ الافتاء بغير قول الامام الاعظم مع انهم مقلدون قلت قد اشكل علىّ ذلك مدة طويلة ولم ار فيه جوابا الا ما فهمته الآن من كلامهم وهو انهم نقلوا عن اصحابنا[عه] انه لا يحل

آل واصحاب اور جماعت پر بھی اس روز تک جبکہ ہر گروہ کو اس کے امام وپیشوا کے ساتھ بلایا جائے گا ۔ الٰہی! قبول فرما ۔ آپ کو معلوم ہو، خدا مجھ پر اور آپ پر رحم فرمائے، اور اپنے فضل سے مجھے اور آپ کو راہِ راست پر چلائے ۔ کہ علامہ محقق صاحبِ بحر رائق نے البحرالرائق کتاب القضاء کے شروع میں پہلے یہ دو تصحیحیں ذکر کیں (۱) تصحیح سراجیہ، مفتی کو مطلقاً قولِ امام پر فتوٰی دینا ہے۔ (۲) تصحیح حاوی قدسی، اگر امام اعظم ایک جانب ہوں اور صاحبین دوسری جانب تو قوتِ دلیل کا اعتبار ہوگا ۔ اس کے بعد وہ یوں رقم طراز ہیں: اگر یہ سوال ہو کہ مشائخ کو یہ جواز کیسے ملا کہ وہ امام اعظم کے مقلد ہوتے ہوئے ان کا قول چھوڑ کر دوسرے کے قول پر فتوٰی دیں؟ ۔ تو میں کہوں گا کہ یہ اشکال عرصۂ دراز تک مجھے درپیش رہا اور اس کا کوئی جواب نظر نہ آیا ۔ مگر اس وقت ان حضرات کے کلام سے اس اشکال کا یہ حل سمجھ میں آیا کہ حضرات مشائخ نے ہمارے اصحاب سے یہ ارشاد نقل

عه قال الرملى هذا مروى عن ابى حنيفة رضى الله تعالٰى عنه وكلامه هنا موهم ان ذلك مروى عن المشائخ كما هو

عه یہاں خیرالدین رملی اعتراض فرماتے ہیں کہ یہ بات امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے، اور کلامِ بحر سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ یہ بات حضرات مشائخ سے مروی ہے جیسا کہ اس کے سیاق (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] و [2] البحرالرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

لاحد ان یفتی بقولنا حتی | فرمایا ہے کہ کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ظاهر من سیاق اھ اقول ای مرف[1] فی کلامه یوهم روایته عن المشائخ وای سیاق یظهره انما جعل خلاف المشائخ لانهم منهیون عن الافتاء بقول الاصحاب مالم یعرفوا دلیله فهم منهیون لاناهون اما الاصحاب فنعم روی عنهم کما روی[2] عن الامام رضی الله تعالٰی عنهم فی مناقب الامام للامام الکردری عن عاصم بن یوسف لم یر مجلس انبل من مجلس الامام وکان انبل اصحابه اربعة زفر وابویوسف وعافیة واسد بن عمرو وقالوا لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من

سے ظاہر ہے اھ **اقول** کلام بحر کے کس حرف سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے اور کس سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ قول حضرات مشائخ سے مروی ہے؟ بحر نے تو بس یہ بتایا ہے کہ مخالفت مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ انہیں معرفت دلیل کے بغیر قول اصحاب پر فتوی دینے سے ممانعت تھی جس سے معلوم ہوا کہ مشائخ اس کام سے ممنوع تھے نہ یہ کہ وہ خود مانع تھے۔ اب رہی یہ بات کہ قول مذکور نہ صرف امام اعظم بلکہ ان کے اصحاب سے بھی منقول ہے تو ہاں واقعی یہی ہے حضرات اصحاب سے بھی اسی طرح منقول ہے جیسے حضرت امام سے منقول ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ امام کردری کی تصنیف مناقب امام اعظم میں عاصم بن یوسف سے یہ روایت ہے کہ امام اعظم کی مجلس سے زیادہ معزز کوئی مجلس دیکھنے میں نہ آئی۔ اور ان کے اصحاب میں زیادہ معزز و بزرگ چار حضرات تھے (۱) زفر (۲) ابو یوسف (۳) عافیہ (۴) اسد بن عمرو۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] : تطفل علی العلامة الرملی والشامی

[2] : تطفل علیهما۔

[1] منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

يعلم من اين قلنا حتى نقل في
السراجية ان هذا سبب مخالفة عصام
للامام وكان يفتي بخلاف قوله
كثيرا لانه لم يعلم الدليل
وكان يظهر له دليل غيره
فيفتي به فاقول ان هذا
الشرط كان في زمانهم
اما في زماننا فيكتفي
بالحفظ كما في القنية
وغيرها فيحل الافتاء
بقول الامام بل يجب

دینا روا نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہو جائے کہ ہمارا
ماخذ اور ہمارے قول کی دلیل کیا ہے۔ یہاں تک
کہ سراجیہ میں منقول ہے کہ اسی وجہ سے شیخ عصام
سے امام اعظم کی مخالفت عمل میں آئی، ایسا
بہت ہوتا کہ وہ قول امام کے برخلاف فتویٰ دیتے
کیونکہ انہیں دلیل امام معلوم نہ ہوتی اور دوسرے
کی دلیل ان کے سامنے ظاہر ہوتی تو اسی پر
فتویٰ دیتے۔ (صاحب بحر فرماتے ہیں) میں
کہتا ہوں یہ شرط حضرات مشایخ کے زمانے میں تھی
لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں
امام کے اقوال حفظ ہوں جیسا کہ قنیہ وغیرہ میں ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اين قلنا ولا ان يروي عنا
شيئا لم يسمعه منا" و
فيها عن ابن جبلة سمعت
محمدا يقول لا يحل لاحد
ان يروي عن كتبنا الا
ما سمع او يعلم مثل علمنا
۱۲ منه غفر له.

ان حضرات نے فرمایا کسی کے لئے ہمارے قول
پر فتویٰ دینا اس وقت تک روا نہیں جب تک
اُسے یہ نہ معلوم ہو جائے کہ ہم نے کہاں سے کہا
ہے، نہ ہی اس کے لئے یہ روا ہے کہ ہم سے
کوئی ایسی بات روایت کرے جو ہم سے سُنی نہ ہو
اسی کتاب میں ابن جبلہ کا یہ بیان مروی ہے کہ میں
نے امام محمد کو یہ فرماتے ہوئے سنا کہ کسی کے لئے ہماری
کتابوں سے روایت کرنا روا نہیں مگر وہ جو خود
اس نے سُنا ہو یا وہ جو ہماری طرح علم رکھتا ہو ۱۲ منہ (ت)

۱؎ المناقب للکردری ذکر عافیہ بن یزید الاودی الکوفی مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/ ۲۱۴
۲؎ اقوال الامام الشافعی فی تعظیم الامام محمد بن الحسن مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۲/ ۱۵۲

وان لو نعلم من اين قال وعلى هذا فما صححه في الحاوي مبني على ذلك الشرط وقد صححوا ان الافتاء بقول الامام فينتج من هذا انه يجب علينا الافتاء بقول الامام وان افتى المشائخ بخلافه لانهم انما افتوا بخلافه لفقد شرطه في حقهم و هو الوقوف على دليله و اما نحن فلنا الافتاء وان لم نقف على دليله وقد وقع للمحقق ابن الهمام في مواضع الرد على المشائخ في الافتاء بقولهما بانه لا يعدل عن قوله الا لضعف دليله و هو قوي في وقت العشاء لكونه الاحوط وفي تكبير التشريق في آخر وقته الى آخر ما ذكره في فتح القدير لكن هو اهل للنظر في الدليل ومن ليس باهل للنظر فيه فعليه الافتاء بقول الامام والمراد بالاهلية هنا ان

تو اب اگرچہ ہمیں قول امام کی دلیل معلوم نہ ہو، قول امام پر فتویٰ دینا جائز بلکہ واجب ہے اس تفصیل کے پیش نظر تصحیح حاوی کی بنیاد وہی شرط ہے جو حضرات مشائخ کے لئے اس زمانے میں تھی۔ اور اب علمائے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ قول امام پر ہی فتویٰ ہوگا، جس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم پر یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ اس کے برخلاف فتویٰ دے چکے ہوں اس لئے کہ اس کے خلاف افتائے مشائخ کی وجہ یہ ہے کہ خود قول امام پر فتویٰ دینے کے لئے اس کی دلیل سے باخبر ہونے کی جو شرط ان کے حق میں تھی وہ مفقود تھی (وہ اس کی دلیل سے باخبر نہ ہو سکے اس لئے اس پر فتویٰ نہ دے سکے) اور ہمارے لئے یہ شرط نہیں، ہمیں قول امام پر ہی فتویٰ دینا ہے اگرچہ اس کی دلیل سے آگاہی نہ ہو — اور محقق ابن ہمام نے متعدد جگہ قول صاحبین پر فتویٰ دینے سے متعلق مشائخ پر رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول امام سے — بجز اس کے اس کی دلیل ضعیف ہو — انحراف نہ ہوگا اور وقت عشا سے متعلق قول امام کی دلیل قوی ہے اس لئے کہ اسی میں زیادہ احتیاط ہے۔ اسی طرح تکبیر تشریق کے آخری وقت کی تعیین میں بھی قوت دلیل اسی طرف ہے — اس کے آگے فتح القدیر میں مزید بھی ہے — لیکن امام ابن الہمام کو دلیل میں نظر و فکر کی اہلیت حاصل تھی جو دلیل میں نظر کی اہلیت نہیں

یکون عالما فاصیرًا بین الاقاویل لہ قدرۃ علی ترجیح بعضھا علی بعض[1] اھ

یہاں اہلیت کا مطلب یہ ہے کہ اقوال کی معرفت اور ان کے مراتب میں امتیاز کی لیاقت کے ساتھ ایک کو دوسرے پر ترجیح دینے کی قدرت حاصل ہو۔

وتعقبہ العلامۃ ش فی شرح عقودہٖ بقولہ لایخفی علیک مافی ھذا الکلام من عدم الانتظام ولھذا اعترضہ محشیہ الخیر الرملی بان قولہ یجب علینا الافتاء بقول الامام وان لم نعلم من این قال مضاد لقول الامام لا یحل لاحد ان یفتی بقولنا حتی یعلم من این قلنا اذ ھو صریح فی عدم جواز الافتاء لغیر اھل الاجتہاد فکیف یستدل بہ علی وجوبہ فنقول مایصدر من غیر الاھل لیس بافتاء حقیقۃ وانما ھو حکایۃ عن المجتھد انہ قائل بکذا و باعتبار ھذا الملحظ تجوز حکایۃ قول غیر الامام فکیف یجب علینا الافتاء بقول الامام وان

اس کلام محرر پر علامہ شامی نے شرح عقود میں یوں تعقیب کی ہے: اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔ اسی لئے اس کے محشی خیر الدین رملی نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ ایک طرف ان کا کہنا یہ ہے کہ "ہمیں قول امام پر فتوٰی دینا واجب ہے اگرچہ اس قول کی دلیل اور ماخذ ہمارے علم میں نہ ہو" ـــــ دوسری طرف امام کا ارشاد یہ ہے کہ "کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوٰی دینا حلال نہیں جب تک اسے یہ علم نہ ہوجائے کہ ہم نے کہاں سے کہا"۔ دونوں میں تضاد ہے اس لئے کہ قول امام سے صراحۃً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتوٰی دینا جائز نہیں۔ پھر اس سے اس شرط کے بغیر وجوب افتاء پر استدلال کیسے ہوسکتا ہے؟ ـــــ تو ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتاء نہیں، وہ تو امام مجتہد سے صرف اس بات کی نقل و حکایت ہے کہ وہ اس حکم کے قائل ہیں جب حقیقت یہ ہے تو غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے پھر ہم پر یہ واجب کیسے رہا کہ ہم قول امام ہی پر

رکھتا اس پر تو یہی لازم ہے کہ قول امام پر فتوٰی دے۔

---

[1] بحر الرائق کتاب القضاء فصل فی التقلید ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

افتی المشائخ بخلافه ونحن انما نحکی فتواهم لاغیر علیه أصل انتهی (وتوضیحه) ان المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام و عرفوا من این قال و اطلعوا علی دلیل اصحابه فیرجحون دلیل اصحابه علی دلیله فیفتون به ولایظن بهم انهم عدلوا عن قوله لجهلهم بدلیله فانا نراهم قد شحنوا کتبهم بنصب الادلة ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا وحیث لم نکن نحن اهلا للنظر فی الدلیل و لم نصل الی رتبتهم فی حصول شرائط التفریع والتاصیل فعلینا حکایة ما یقولونه لانهم هم اتباع المذهب الذین نصبوا انفسهم لتقریره و تحریره باجتهادهم (وانظر) الی ما قدمناه من قول العلامة قاسم ان المجتهدین لم یفقدوا حتی نظروا فی المختلف

فتویٰ دیں اگرچہ مشائخ نے اس کے برخلاف فتویٰ دیا ہو۔ حالاں کہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں اور کچھ نہیں ۔ یہاں تامل کی ضرورت ہے انتہی (کلام رملی ختم ہوا) — علامہ شامی فرماتے ہیں: اس کی توضیح یہ ہے کہ مشائخ کو دلیل امام سے آگاہی حاصل ہوتی، انھیں علم ہوا کہ امام نے کہاں سے فرمایا، ساتھ ہی اصحاب امام کی دلیل سے بھی وہ آگاہ ہوئے، اس لئے وہ دلیل اصحاب کو دلیل امام پر ترجیح دیتے ہوئے فتویٰ دیتے ہیں۔ اور ان کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قول امام سے انحراف اس لئے اختیار فرمایا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔ اس لئے کہ ہم دیکھ رہے ہیں کہ حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتویٰ مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔ اور ہمارا حال یہ ہے کہ نہ دلیل میں نظر کی اہلیت، نہ تاسیس اصول وتخریج فروع کی شرائط کے حصول میں رتبۂ مشائخ تک رسائی، تو ہمارے ذمہ یہی ہے کہ حضرات مشائخ کے اقوال نقل کردیں اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے ایسے متبع ہیں جنھوں نے اپنے اجتہاد کی قوت سے مذہب کی تقریر وتحریر (اثبات وتوضیح) کی ذمہ داری اٹھا رکھی ہے — ملاحظہ ہو علامہ قاسم کی عبارت جو ہم پہلے پیش کر آئے، وہ فرماتے ہیں، مجتہدین پیدا ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

ورجحوا وصححوا الى ان قال فعلينا اتباع الراجح والعمل به كما لو افتوا فى حياتهم (وفى) فتاوى العلامة ابن الشلبى ليس للقاضى ولا للمفتى العدول عن قول الامام الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوى على قول غيره فليس للقاضى ان يحكم بقول غير ابى حنيفة فى مسألة لم يرجح فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابى حنيفة على دليله فان حكم فيها فحكمه غير ماض ليس له غير الانتقاض انتهى كلامه فى الرسالة.

مقام اختلاف میں نظر فرما کر ترجیح وتصحیح کا کام سرانجام دیا تو ہمارے اوپر اسی کی پیروی اور اسی پر عمل لازم ہے جو راجح قرار پایا جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتوی دینے کی صورت میں ہوتا ــــ علامہ ابن شلبی کے فتاوی میں مرقوم ہے کہ "قاضی یا مفتی کو قول امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو کہ فتوی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے۔ تو قاضی کو امام کے سوا دوسرے کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں دوسرے کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح دی ہو اگر ایسے مسئلے میں قاضی نے خلاف امام فیصلہ کر دیا تو اس کا فیصلہ نافذ نہ ہوگا بے ثباتی کی وجہ سے آپ ہی ختم ہو جائے گا" انتہی کلام ابن الشلبی اھ رسالہ شامی کی عبارت ختم ہوئی۔

وذكر نحوه فى رد المحتار من القضاء وزاد فى منحة الخالق ان ترى اصحاب المتون المعتمدة قد يمشون على غير مذهب الامام واذا افتى المشائخ بخلاف قوله لفقد الدليل فى حقهم

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے ردالمحتار کتاب القضاء میں ذکر کی ہے اور منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں مزید برآں یہ بھی لکھا ہے کہ "آپ دیکھتے ہیں کہ متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں اور جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق

ـــــــــــــــــــــــــــــــ

لہ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

فنحن نتبعهم اذهم اعلم وكيف يقال يجب علينا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقررتم ان قد فقد الشرط ايضا في حق المشائخ فهل تراهم ارتكبوا منكرا؟ والحاصل ان الانصاف الذي يقبله الطبع السليم ان المفتي في زماننا ينقل ما اختاره المشائخ وهو الذي مشى عليه العلامة ابن الشلبي في فتاواه حيث قال الاصل ان العمل على قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه ولذا ترجح المشائخ دليله في الاغلب على دليل من خالفه من اصحابه ويجيبون عما استدل به مخالفه وهذا أمارة العمل بقوله وان لم يصرحوا بالفتوى عليه اذ الترجيح كصريح التصحيح لان المرجوح طائح بمقابلته بالراجح وحينئذ فلا يعدل المفتي ولا القاضي عن قوله الا اذا صرح الى آخر

میں شرط ہے، قولِ امام کے خلاف فتوی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انھیں زیادہ علم ہے۔ یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قولِ امام پر ہی فتوی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قولِ امام پر افتا کی) شرط مفقود ہے، حالانکہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟ ـــــ حاصل یہ کہ طبع سلیم کے لئے انصاف کی قابلِ قبول بات یہ ہے کہ ہمارے زمانے کے مفتی کا کام یہی ہے کہ مشائخ نے جو فتوی دیا ہے اُسے نقل کردے۔ اسی بات پر علامہ ابن شلبی اپنے فتاوی میں گامزن ہیں، وہ فرماتے ہیں، اصل یہ ہے کہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالی عنہ کے قول پر عمل کیا جائے اسی لئے مشائخ اکثر ان ہی کی دلیل کو ان کے مخالف کی دلیل پر ترجیح دیتے ہیں اور مخالف کے استدلال کا جواب بھی پیش کرتے، یہ اس بات کی علامت ہے کہ عمل قولِ امام پر ہوگا اگرچہ ایسی جگہ حضرات مشائخ نے یہ صراحت نہ فرمائی ہو کہ فتوی قولِ امام پر ہے اس لئے کہ ترجیح خود صراحۃً تصحیح کا حکم رکھتی ہے۔ کیونکہ مرجوح راجح کے مقابلے میں بے ثبات ہوتا ہے۔ جب معاملہ یہ ہے تو قاضی یا مفتی کو قولِ امام سے انحراف کی گنجائش نہیں مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے

؎۱ منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

ماھو، قال وھوالذی مشی علیہ الشیخ علاؤ الدین الحصکفی ایضا فی صدر شرحہ علی التنویر حیث قال و اما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ وصححوہ کما افتوا فی حیاتھم فان قلت قد یحکون اقوالا بلا ترجیح وقد یختلفون فی التصحیح، قلت یعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغیر العرف و احوال الناس و ما ھو الارفق و ما ظھر علیہ التعامل و ما قوی وجھہ و لایخلو الوجود ممن یمیز ھذا حقیقۃ لاظنا و علی من لم یمیز ان یرجع لمن یمیز لبراءۃ ذمتہ اھ و اللہ تعالٰی اعلم اھ۔

کسی نے یہ صراحت فرمائی ہو (آخر عبارت تک جو فتاوٰی ابن شلبی کے حوالے سے پہلے گزری)۔ آگے علامہ شامی لکھتے ہیں: یہی وہ ہے جس پر شرح تنویر کے شروع میں شیخ علاء الدین حصکفی بھی گامزن ہیں، وہ رقم طراز ہیں: لیکن ہم پر تو اسی کی پیروی لازم ہے جسے حضرات مشائخ نے راجح وصحیح قرار دیا جیسے وہ اپنی حیات میں اگر فتوٰی دیتے تو ہم اسی کی پیروی کرتے۔ اگر یہ سوال ہو کہ حضرات مشائخ کہیں متعدد اقوال بلا ترجیح نقل کر دیتے ہیں اور کہیں تصحیح کے معاملے میں ایک دوسرے سے اختلاف رکھتے ہیں، ان مسائل میں ہم کیا کریں؟ — تو ہمارا جواب یہ ہوگا کہ جیسے ان حضرات نے عمل کیا ویسے ہی ہمارا عمل ہوگا یعنی لوگوں کے حالات اور عرف کی تبدیلی کا اعتبار ہوگا، یوں ہی اس کا اعتبار ہوگا جس میں زیادہ آسانی اور فائدہ ہو یا جس پر لوگوں کا عمل درآمد نمایاں ہو یا جس کی دلیل قوی ہو۔ اور زمانہ وجود کبھی ایسے افراد سے خالی نہ ہوگی جو محض گمان سے نہیں بلکہ واقعی طور پر اقوال کے درمیان اتنی تمیز رکھنے والے ہوں گے اور جس میں تمیز کی لیاقت نہ ہو اس پر عہدہ برآ ہونے کے لئے یہ لازم ہے کہ صاحب تمیز کی جانب رجوع کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ۔

اقول و تلک شکاۃ

اقول یہ ایسی شکایت ہے جس کا

---

¹ منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضا فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

ظاهر عنك عارها۔ ولنقدم لبیان الصواب مقدمات تکشف الحجاب.

الاولیٰ ف۱ لیس حکایة قول افتاءً به فانا نحکی اقوالا خارجة عن المذهب ولا یتوهم احد ان نفتی بها انما الافتاء ان تعتمد علی شیئ وتبین لسائلك ان هذا حکم الشرع فی ما سألت وهذا لایحل لاحد من دون ان یعرفه عن دلیل شرعی والاکان جزافا وافتراء علی الشرع ودخولا تحت قوله عزوجل ام تقولون علی الله مالا تعلمون[۱] وقوله تعالٰی قل اٰللّٰہ اذن لکم ام علی اللّٰہ تفترون[۲].

الثانیة ف۲ الدلیل علی وجهین اما تفصیلی ومعرفته خاصة باھل النظر

عار آپ سے دُور ہے ___ بیانِ حق کے لئے ہم پہلے چند مقامات پیش کرتے ہیں جن کے باعث حقیقت کے رُخ سے پردہ اُٹھ جائے گا۔

مقدمۂ اوّل: کسی قول کی نقل و حکایت اور کسی قول پر افتا دونوں ایک نہیں۔ ہم ایسے بہت سے اقوال بیان کرتے ہیں جو ہمارے مذہب سے باہر کے ہیں اور کسی کو یہ وہم نہیں ہوتا کہ ہم ان اقوال پر فتوٰی دے رہے ہیں ___ افتا یہ ہے کہ کسی بات پر اعتماد کرکے سائل کو بتایا جائے کہ تمہاری مسئولہ صورت میں حکم شریعت یہ ہے۔ یہ کام کسی کے لئے بھی اُس وقت تک حلال نہیں جب تک اُسے کسی دلیل شرعی سے اس حکم کا علم نہ ہو جائے، ورنہ جزاف (اٹکل سے بتانا) اور شریعت پر افترا ہوگا اور ان ارشادات کا مصداق بھی بننا ہوگا (۱) کیا تم خدا پر وہ بولتے ہو جس کا تمہیں علم نہیں (۲) فرماؤ کیا اللہ نے تمہیں اذن دیا یا تم خدا پر افترا کرتے ہو۔

مقدمۂ دوم: دلیل دو طرح کی ہوتی ہے،

(۱) تفصیلی ___ اس سے آگاہی اہل نظر و

ف۱: معنی الافتاء وانه لیس حکایة محضة وانه لایجوز الا عن دلیل۔

ف۲: الدلیل دلیلان تفصیلی خاص معرفته بالمجتهد واجمالی لابد منه حتی للمقلد۔

---

[۱] القرآن الکریم ۲/ ۸۰

[۲] " " ۱۰/ ۵۹

والاجتهاد فان غيرة وان علم دليل المجتهد في مسألة لا يعلمه الا تقليدا كما يظهر مما بيناه في رسالتنا المباركة ان شاء الله تعالى "الفضل الموهبي[ف] في معنى اذا صح الحديث فهو مذهبي" فان تلك المنازل التي بيناها فيها لا يمكن الا للمجتهد واشار الى بعض قليل منه في عقود رسم المفتي اذ نقل فيها ان معرفة الدليل انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته من المعارض وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد اما مجرد معرفة ان المجتهد الفلاني اخذ الحكم الفلاني من الدليل الفلاني فلا فائدة فيها[1] اهـ.

اجتہاد کا خاص حصہ ہے دوسرے کو اگر کسی مسئلے میں دلیل مجتہد کا علم ہوتا بھی ہے تو تقلیداً ہوتا ہے، جیسا کہ اس سے ظاہر ہے جو ہم نے اپنے رسالہ "الفضل الموهبی فی معنی اذا صح الحدیث فهو مذهبی" میں بیان کیا (خدا نے چاہا تو یہ رسالہ بابرکت ثابت ہوگا) ــ اس لئے کہ اس رسالے میں جو منزلیں ہم نے بتائی ہیں انھیں طے کرنا سوائے مجتہد کے اور کسی کے بس کی بات نہیں ــ اس میں سے کچھ تھوڑی سی مقدار کی جانب "عقود رسم المفتی" میں بھی اشارہ ہے۔ اس میں یہ نقل کیا ہے کہ دلیل کی معرفت مجتہد ہی کو ہوتی ہے اس لئے کہ یہ اس امر کی معرفت پر موقوف ہے کہ دلیل ہر معارض سے محفوظ ہے اور یہ معرفت تمام دلائل کے استقراء اور چھان بین پر موقوف ہے جس پر بجز مجتہد کسی کو قدرت نہیں ہوتی۔ اور صرف اتنی واقفیت کہ فلاں مجتہد نے فلاں حکم فلاں دلیل سے اخذ کیا ہے تو اتنے سے کوئی فائدہ نہیں اھ۔

او اجمالي كقوله سبحانه فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون[2] و قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم[3] فانهم العلماء على الاصح و

(۲) اجمالی ــ جیسے باری تعالیٰ کا ارشاد ہے: ذکر والوں سے پوچھو اگر تمھیں علم نہیں ــ اور ارشاد ہے: اللہ کی اطاعت کرو اور رسول کی اطاعت کرو اور ان کی جو تم میں صاحب امر ہیں۔ یہ اصحاب امر بر قول اصح حضرات علمائے کرام

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۳۰

[2] القرآن الکریم ۱۶/۴۳ [3] القرآن الکریم ۴/۵۹

ف: رسالہ الفضل الموهبی فتاوی رضویہ مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن جلد ۲۷ ص ۱۶ پر ملاحظہ ہو۔

وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا سألوا اذ لم یعلموا فانما شفاء العی السؤال[1]

ہیں۔ اور سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب انھیں معلوم نہ تھا تو پوچھا کیوں نہیں، عاجز کا علاج یہی ہے کہ سوال کرے۔

ف

وعن ھذا نقول ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلیدا شرعیا لکونہ عن دلیل شرعی انما ھو تقلید عرفی لعدم معرفتنا بالدلیل التفصیلی اما التقلید الحقیقی فلا مساغ لہ فی الشرع وھو المراد فی کل ما ورد فی ذم التقلید والجھال الضلال یلبسون علی العوام فیحملونہ علی التقلید العرفی الذی ھو فرض شرعی علی کل من لم یبلغ رتبۃ الاجتہاد۔

اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ اپنے امام کے اقوال کو تسلیم وقبول کرنا تقلید شرعی نہیں، بس تقلید عرفی ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی کی ہمیں معرفت نہیں — اور تقلید حقیقی کی تو شریعت میں کوئی گنجائش ہی نہیں۔ اور مذمت تقلید میں جو کچھ وارد ہے اس میں تقلید حقیقی ہی مراد ہے۔ اہل جہالت وضلالت عوام پر تلبیس کرکے اسے تقلید عرفی پر محمول کرتے ہیں جب کہ یہ ہر اس شخص پر فرض شرعی ہے جو رتبۂ اجتہاد تک نہ پہنچا ہو۔

قال المدقق البھاری فی مسلم الثبوت التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجۃ کاخذ العامی والمجتہد من مثلہ فالرجوع الی النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم او الی الاجماع لیس منہ وکذا العامی الی المفتی والقاضی الی العدول

مدقق بہاری مسلم الثبوت میں فرماتے ہیں: تقلید یہ ہے کہ دوسرے کے قول پر بغیر کسی دلیل کے عمل ہو، جیسے عامی اور مجتہد کا اپنے جیسے سے اخذ کرنا۔ تو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی جانب یا اجماع کی جانب رجوع لانا تقلید نہیں اسی طرح عامی کا مفتی کی جانب اور قاضی کا گواہان عادل

ف: الفرق بین التقلید الشرعی المذموم والعرفی الواجب وبیان ان اخذنا باقوال امامنا لیس تقلیدا فی الشرع بل بحسب العرف وھو عمل بالدلیل حقیقۃ وبیان تلبیس الوھابیۃ فی ذلک

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المجدور یتیمم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۴۹

لایجاب النص ذلك علیهما لکن العرف علی ان العامی مقلد للمجتهد قال الامام وعلیه معظم الاصولیین[1] اھ۔

وشرحه المولی بحر العلوم فی فواتح الرحموت ھکذا (التقلید العمل بقول الغیر من غیر حجة) متعلق بالعمل والمراد بالحجة حجة من الحجج الاربع والا فقول المجتهد دلیله وحجته (کاخذ العامی من المجتهد (و) اخذ المجتهد من مثله فالرجوع الی النبی علیه) وآله و اصحابه (الصلوٰة والسلام والی الاجماع لیس منه) فانه رجوع الی الدلیل (وکذا) رجوع (العامی الی المفتی والقاضی الی العدول) لیس هذا الرجوع نفسه تقلیدا وان کان العمل بما اخذ وا بعده تقلیدا (لایجاب النص ذلك علیهما) فهو عمل بحجة لابقول الغیر فقط (لکن العرف) دل (علی ان العامی مقلد للمجتهد) بالرجوع الیه (قال

کی جانب رجوع (اس لئے کہ ان دونوں پر نص نے واجب کیا ہے ــ لیکن عرف یہ ہے کہ عامی مجتہد کا مقلد ہے۔ امام نے فرمایا اسی پر بیشتر اہل اصول ہیں اھ۔

مولانا بحر العلوم نے فواتح الرحموت میں اس کی شرح یوں کی ہے : (قوسین کے درمیان متن کے الفاظ ہیں ۱۲ م) (تقلید، دوسرے کے قول پر عمل ، بغیر کسی دلیل کے) پر عمل سے متعلق ہے ــ اور دلیل سے مراد ادلّہ اربعہ (کتاب، سنّت ، اجماع ، قیاس) میں سے کوئی دلیل ہے ، ورنہ مجتہد کا قول ہی اس کی دلیل اور حجت ہے (جیسے عامی کا اخذ کرنا) مجتہد سے (اور مجتہد کا اپنے مثل سے ، اخذ کرنا تو نبی علیہ) وآلہ واصحابہ (الصلوٰۃ والسلام یا اجماع کی جانب رجوع تقلید نہیں) اس لئے کہ یہ تو دلیل کی جانب رجوع ہے ۔ (اور اسی طرح عامی کا مفتی ، اور قاضی کا گواہان عادل کی جانب) رجوع کرنا ، کہ خود یہ رجوع تقلید نہیں اگرچہ بعد رجوع جو اخذ کیا اس پر عمل ، تقلید ہے (کیونکہ یہ ان دونوں پر خود نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہے (لیکن عرف اس پر) دلالت کرتی (ہے کہ عامی ، مجتہد کا مقلد ہے) کیونکہ وہ اس کی طرف رجوع کرتا ہے (امام نے

---

[1] مسلم الثبوت الاصل الرابع القیاس فصل فی تعریف التقلید الخ مطبع انصاری دہلی ص ۲۸۹

الامام) امام الحرمین (وعلیہ معظم الاصولیین) وھو المشتہر المعتمد علیہ[1]۔

فرمایا) امام الحرمین نے (اور اسی پر اکثر اہل اصول ہیں) اور یہی مشہور ہے جس پر اعتماد ہے۔

اقول فیہ نظر من وجوہ:

فاولا لا فرق فی الحکم بین الاخذ والرجوع حیث لا رجوع الا للاخذ او لم یوجبہ الشرع الا لہ ولو سأل العامی امامہ ولم یعمل بہ کان عابثا متلاعبا والشرع متعال عن الامر بالعبث فان لم یکن الرجوع تقلید الوجوبہ بالنص لم یکن للاخذ ایضا من التقلید قطعا لوجوبہ بعین النص۔

وثانیا الاٰیۃ الاولی اوجبت الرجوع والثانیۃ الاخذ فطاح الفرق۔

وثالثا حیث اتحد مآل الرجوع والاخذ فعلی تقریر الشارح یتناقض قولہ التقلید اخذ العامی

اقول شرح چند وجوہ سے محل نظر ہے،

اولا اخذ اور رجوع کے حکم میں کوئی فرق نہیں۔ اس لئے کہ رجوع اخذ ہی کے لئے ہوتا ہے کیونکہ شریعت نے اخذ ہی کے لئے رجوع واجب کیا ہے اگر عامی اپنے امام سے پوچھے اور اس پر عمل نہ کرے تو عبث اور کھیل کرنے والا قرار پائے گا اور شریعت اس سے برتر ہے کہ عبث کا حکم فرمائے۔ تو رجوع اگر اس وجہ سے تقلید نہیں کہ وہ نص سے واجب ہے تو اخذ بھی ہرگز تقلید نہیں کیونکہ یہ بھی بعینہٖ اسی نص سے واجب ہے۔

ثانیا پہلی آیت "فاسئلوا" نے رجوع واجب کیا، اور دوسری "اطیعوا" نے اخذ واجب کیا، تو اخذ و رجوع کے حکم میں فرق بیکار ہوا۔

ثالثا جب رجوع اور اخذ دونوں کا مآل ایک ہے تو بر تقریر شارح متن کی ان دونوں عبارتوں میں تناقض لازم آئے گا (۱) عامی کا

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ بحر العلوم

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

---

[1] فواتح الرحموت بذیل المستصفی الاصل الرابع فصل فی تعریف التقلید الخ منشورات الرضی قم ایران

من المجتهد وقوله ليس منه رجوع العامي الى المفتي فان المفتي هو المجتهد كما في المتن متصلا بما مر.

ورابعا ان اريد[ف۱] بحجة من الادلة التفصيلية اعني الخاصة بالجزئية النازلة بطل قوله فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الاجماع ليس منه فانه لا يكون عن ادراك الدليل التفصيلي وان اريد الاجمالية كالعمومات الشرعية بطل جعله اخذ العامي عن المجتهد تقليدا فانه ايضا عن دليل شرعي.

وخامسا[ف۲] اذ قد حكم اولا ان اخذ العامي عن المجتهد تقليد فما معنى الاستدراك عليه بقوله لكن العرف الخ.

وسادسا[ف۳] ليس نفس الرجوع

مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے (۲) عامی کا مفتی کی جانب رجوع کرنا تقلید نہیں — اس لئے کہ مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو جیسا کہ متن میں عبارت مذکورہ سے متصل ہی گزر چکا ہے۔

رابعاً حجت و دلیل کی توضیح میں شارح نے "ادلۂ اربعہ میں سے کوئی دلیل" کہا۔ اگر اس سے مراد دلیل تفصیلی ہے — یعنی وہ خاص دلیل جو پیش آمدہ جزئیہ و مسئلہ سے متعلق ہے (اسے جانے بغیر دوسرے کا قول لے لینے کا نام تقلید ہے) — تو یہ کہنا باطل ہے کہ نبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع تقلید نہیں۔ اس لئے کہ یہ رجوع دلیل تفصیلی کا علم و ادراک نہیں اور اگر اس سے مراد دلیل اجمالی ہے جیسے عام ارشادات شرعیہ تو مجتہد سے عامی کے اخذ کو تقلید کہنا باطل ہے کیوں کہ یہ بھی ایک دلیل شرعی کے تحت ہے۔

خامساً جب ابتداءً یہ فیصلہ کر دیا کہ عامی کا مجتہد سے اخذ کرنا تقلید ہے تو بعد میں بطور استدراک یہ عبارت لانے کا کیا معنی! "لیکن عرف اس پر ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے"۔

سادساً نفس رجوع تقلید ہرگز نہیں،

ف۱: معروضة على السول بحر العلوم.

ف۲: معروضة عليه.

ف۳: معروضة عليه.

تقلید اقط و الا لکان ما رجوعنا الی کتب الشافعیۃ لنعلم ما مذهب الامام المطلبی فی اسألۃ تقلیدا لــه ولا یتوهمه احد۔

ورنہ کسی مسئلے میں امام شافعی مطلبی علیہ الرحمہ کا مذہب معلوم کرنے کے لئے کتب شافعیہ کی جانب ہمارا رجوع کرنا امام شافعی کی تقلید ٹھہرے، حالانکہ کسی کو یہ وہم بھی نہیں ہوسکتا۔

وسابعا مثلہ او اعجب منہ جعل اخذ القاضی بشہادۃ الشہود تقلیدا منہ لہم فانہ تقلید لا یعرفہ عرف و لا شرع و من یتجاسر ان یسمی قاضی الاسلام ولو ابا یوسف مقلد ذمیین اذا قضی بشہادتہما علی ذمی

سابعاً اسی کے مثل یا اس سے بھی زیادہ حیرت خیز بات یہ ہوئی کہ اگر قاضی نے گواہوں کی شہادت لے لی تو اسے یہ ٹھہرایا کہ قاضی نے گواہوں کی تقلید کر لی۔ ایسی تقلید سے نہ کوئی عرف آشنا ہے نہ شریعت میں کہیں اس کا نام ونشان ـ کسے جرأت ہے کہ قاضی اسلام کو ـ خواہ وہ امام ابویوسف ہی ہوں ـ ایسے دو ذمیوں کا مقلد کہہ دے

خـــه بل و امراء المؤمنین الخلفاء الراشدین رضی اللہ تعالی عنہم وانت تعلم انہ لیس الا ثقۃ بقول الشہود فیما اخبروا بہ عن واقعۃ حسیۃ شہدوہا ولو کان هذا تقلیدا لم یسلم من تقلید احد الناس امام ولا صحابی ولا نبی وفی مسلم قولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم حدثنا تمیم الداری اھ منہ غفرلہ۔

خـــه بلکہ کوئی شخص جرأت کرسکتا ہے کہ خلفائے راشدین کو ذمیوں کا مقلد کہے، اور آپ جانتے ہیں کہ قاضی تو صرف گواہوں کے اس قول سے وثوق حاصل کرتا ہے اس معاملہ میں جس واقعہ حسیہ کا انہوں نے مشاہدہ کیا ہو اگر اس چیز کا نام تقلید ہے تو کوئی امام صحابی اور نبی تقلید سے سالم نہ رہے گا اور مسلم شریف میں حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قول ہے کہ ہمیں تمیم داری نے حدیث بیان کی اھ منہ غفرلہ (ت)

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

لـه صحیح مسلم کتاب الفتن باب قصۃ الجساسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۴۰۴ و ۴۰۵

بل الحق فی حل المتن ما ان اُیُّتی کتبت علیه هکذا (التقلید) الحقیقی هو (العمل بقول الغیر من غیر حجة) اصلا (کاخذ العامی) من مثله و هذا بالاجماع اذ لیس قول العامی حجة اصلا لا لنفسه ولا لغیره (و) کذا اخذ (المجتهد من مثله) علی مذهب الجمهور من عدم جواز تقلید مجتهد مجتهدا اخر و ذلک لانه لما کان قادرا علی الاخذ عن الاصل فالحجة فی حقه هو الاصل وعدوله عنه الی ظن مثله عدول الی ما لیس حجة فی حقه فیکون تقلیدا حقیقیا فالضمیر فی مثله الی کل من العامی والمجتهد لا الی المجتهد خاصة[ع]

جن کی شہادت پر اس نے کسی ذمّی کے خلاف فیصلہ کردیا ہو ؛

بلکہ متن مذکور کے حل میں حق وہ ہے جو اس عبارت پر خود میں نے کبھی لکھا تھا وہ اس طرح ہے : (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲ م) (تقلید) حقیقی (دوسرے کے قول پر) اصلاً کسی بھی (دلیل کے بغیر عمل کرنا ، جیسے عامی کا اخذ کرنا) اپنے ہی جیسے عامی سے ، یہ بالاجماع ہے ، اس لئے کہ عامی کا قول سرے سے دلیل ہی نہیں ، نہ خود اس کے لئے نہ کسی اور کے لئے (اور) اسی طرح (مجتہد کا اپنے ہی جیسے شخص سے) اخذ کرنا ، یہ حکم اس مذہب جمہور پر ہے کہ ایک مجتہد کے لئے دوسرے مجتہد کی تقلید جائز نہیں ، یہ اس لئے کہ جب وہ اصل سے اخذ کرنے پر قادر ہے تو اس کے حق میں حجت وہی اصل ہے ، اسے چھوڑ کر اپنے ہی جیسے شخص کے گمان کی جانب رجوع کرنا ایسی چیز کی طرف رجوع ہے جو اس کے حق میں حجت نہیں ، تو یہ بھی تقلید حقیقی ہوگی ۔ اس سے معلوم ہوا کہ "مثلہ" میں ضمیر عامی اور مجتہد ہر ایک کی جانب راجع ہے ، صرف مجتہد کی طرف نہیں ۔

[ع] کما لا یخفی علی کل ذی ذوق فضلا عن النظر الی ما یلزم ۱۲ منہ

جیسا کہ ہر صاحب ذوق پر ظاہر ہے ، قطع نظر اس خرابی سے جو صرف مجتہد کی جانب راجع ٹھہرانے میں لازم آتی ہے ۱۲ منہ (ت)

ف : معروضة علیه

واذا عرفت ان التقليد الحقيقي يعتمد انتفاء الحجة رأسا (فالرجوع الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم او الى الاجماع) وان لم نعرف دليل ما قاله صلى الله تعالى عليه وسلم او قاله اهل الاجماع تفصيلا (ليس منه) اي من التقليد الحقيقي لوجود الحجة الشرعية ولو اجمالا (وكذا) رجوع (العامي) من ليس مجتهدا (الى المفتي) وهو المجتهد (و) رجوع (القاضي الى) الشهود (العدول) واخذهما بقولهم ليس من التقليد في شيء لا نفس الرجوع و لا العمل بعده (لايجاب نص ذلك) الرجوع والعمل (عليهما) فيكون عملا بحجة و لو اجمالية كما عرفت. هذا هو حقيقة التقليد (لكن العرف) مضى[عه] (على ان العامي مقلد للمجتهد) فجعل عمله بقوله من دون معرفة دليله التفصيلي تقليدا له وان كان انما

جب یہ معلوم ہو گیا کہ تقلید حقیقی کا مدار اس پر ہے کہ سرے سے کوئی دلیل نہ ہو (تو نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا اجماع کی طرف رجوع) اگرچہ ہمیں تفصیلی طور پر اس کی دلیل معلوم نہ ہو جو رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا یا جو اہل اجماع نے کہا (اس سے نہیں) یعنی تقلید حقیقی نہیں اس لئے کہ حجت شرعیہ موجود ہے اگرچہ اجمالا ہے (اسی طرح عامی) جو مجتہد نہیں (کا مفتی) مفتی وہی ہے جو مجتہد ہو (کی طرف رجوع (اور قاضی کا عادل) گواہوں (کی طرف) رجوع اور ان کا قول لینا کسی طرح تقلید نہیں، نہ ہی نفس رجوع اور نہ ہی اس کے بعد عمل کوئی بھی تقلید نہیں (اس لئے کہ ان دونوں پر رجوع و عمل (نص نے واجب کیا ہے) تو یہ ایک دلیل پر عمل ہوگا اگرچہ اجمالی دلیل پر، جیسا کہ معلوم ہوا تقلید کی حقیقت تو یہی ہے (لیکن عرف اس پر) جاری (ہے کہ عامی، مجتہد کا مقلد ہے) قول مجتہد کی دلیل تفصیلی سے آشنائی کے بغیر اس پر عامی کے عمل کو اس کی تقلید قرار دیا گیا ہے۔ اگرچہ مجتہد کی طرف عامی

عه تقديره اولى من تقدير دل كما لا يخفى ۱۲ منه عفي له

یہ لفظ یہاں مقدر ماننا لفظ دلالت مقدر ماننے سے اولٰی ہے جیسا کہ ظاہر ہے ۱۲ منہ (ت)

ف: معروضة عليه.

یرجع الیہ لانہ مامور شرعا بالرجوع الیہ والاخذ بقولہ فکان عن حجۃ لابغیرھا وھذا اصطلاح خاص بھذہ الصورۃ فالعمل بقول النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وبقول اھل الاجماع لایسمیہ العرف ایضا تقلیدا (قال الامام) ھذا عرف العامۃ (و) مشی (علیہ معظم الاصولیین) ف والاصطلاحات سائغۃ لامحل فیھا للتذییل بان ھذا ضعیف وذالک معتمد کما لایخفی ھذا ھو التقریر الصحیح لھذا الکلام واللہ تعالٰی ولی الانعام۔

الثالثۃ اقول حیث علمت ان الجمھور علی منع اھل النظر من تقلید غیرہ وعندھم اخذہ بقولہ من دون معرفۃ دلیلہ التفصیلی یرجع الی التقلید الحقیقی المحظور اجماعا بخلاف العامی فان عدم معرفتہ الدلیل التفصیلی یوجب علیہ تقلید المجتھد والالزم

اسی لئے رجوع کرتا ہے کہ اسے شرعاً اس کی جانب رجوع کرنے اور اس کا قول لینے کا حکم دیا گیا ہے، تو یہ رجوع دلیل کے تحت ہے بلا دلیل نہیں ــــ یہ ایک اصطلاح ہے جو اسی صورت سے خاص ہے اور قول رسول صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم اور قول اہل اجماع پر عمل کو تو عرف میں بھی تقلید نہیں کہا جاتا (امام نے فرمایا) یہ عرف عام ہے (اور اسی پر اکثر اہل اصول) گامزن (ہیں) اصطلاح کوئی بھی قائم کرنے کی گنجائش ہوتی ہے تو سبھی اصطلاحیں روا ہوتی ہیں ان سے متعلق یہ نوٹ لگانا بے محل ہے کہ فلاں اصطلاح ضعیف ہے اور فلاں معتمد ہے، جیسا کہ مخفی نہیں یہ ہے کلام مذکور کی صحیح تقریر ــــ اور خدائے تعالٰی ہی فضل وانعام کا مالک ہے۔

مقدمہ سوم: اقول معلوم ہو چکا کہ جمہور کا مذہب یہ ہے کہ اہل نظر و اجتہاد کے لئے یہ جائز نہیں کہ دوسرے کسی مجتہد کی تقلید کرے اور وہ اگر دوسرے کا قول اس کی دلیل تفصیلی سے آگاہی کے بغیر لیتا ہے تو جمہور کے نزدیک یہ تقلید حقیقی میں شامل ہے جو بالاجماع حرام ہے۔ عامی کا حکم اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ دلیل تفصیلی سے ناآشنائی اس پر واجب کرتی ہے کہ وہ مجتہد کی تقلید کرے ورنہ لازم آئیگا

ف: معروضۃ علیہ۔

التكليف بما ليس في الوسع او تركه سدى ظهرات عدم معرفة الدليل التفصيلي له اثرات تحريم التقليد في حق اهل النظر وايجابه في حق غيرهم ولا غرو ان يكون شيئ واحد موجبا ومحرما معا لشيء آخر باختلاف الوجه فعدم المعرفة لعدم الاهلية موجب للتقليد ومعها محرم له.

کرا سے ایسے امر (دلیل تفصیلی سے آگاہی) کا مکلف کیا جائے جو اس کے بس میں نہیں یا یہ کر سے بیکار چھوڑ دیا جائے ___ اس سے ظاہر ہوا کہ دلیل تفصیل سے ناآشنائی کے دو اثر ہیں (۱) صاحب نظر کے لئے وہ تقلید کو حرام ٹھہراتی ہے (۲) اور غیر اہل نظر کے لئے وہی ناآشنائی تقلید کو واجب قرار دیتی ہے اور یہ کوئی حیرت کی بات نہیں کہ ایک ہی چیز کسی دوسری چیز کو الگ الگ وجہوں کے تحت واجب بھی ٹھہرائے اور حرام بھی ۔ تو یہی ناآشنائی فقدان اہلیت کے باعث تقلید کو واجب قرار دیتی ہے ، اور اہلیت ہوتے ہوئے تقلید کو حرام قرار دیتی ہے ۔

الرابعة الفتوى حقيقية وعرفية[ف] فالحقيقة هو الافتاء عن معرفة الدليل التفصيلي واولئك الذين يقال لهم اصحاب الفتوى ويقال بهذا افتى الفقيه ابو جعفر والفقيه ابو الليث واضرابهما رحمهم الله تعالى، والعرفية اخبار العالم باقوال الامام جاهلا عنها تقليدا له من دون تلك المعرفة كما يقال فتاوى ابن نجيم والغزي والطوري والفتاوى الخيرية وهلم

مقدمہ چہارم : ایک حقیقی فتویٰ ہوتا ہے ، ایک عرفی ___ فتوائے حقیقی یہ ہے کہ دلیل تفصیلی کی آشنائی کے ساتھ فتویٰ دیا جائے ۔ ایسے ہی حضرات کو اصحاب فتویٰ کہا جاتا ہے اور اسی معنی میں یہ بولا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر ، فقیہ ابو اللیث اور ان جیسے حضرات رحمہم اللہ تعالیٰ نے فتویٰ دیا ۔ اور فتوائے عرفی یہ ہے کہ اقوال امام کا علم رکھنے والا اس تفصیلی آشنائی کے بغیر ان کی تقلید کے طور پر کسی نہ جاننے والے کو بتا سکے ۔ جیسے کہا جاتا ہے فتاوی ابن نجیم ، فتاوی غزی ، فتاوی طوری ، فتاوی خیریہ ، اسی طرح زمانہ

ف : الفتوى قسمان حقيقة مختصة بالمجتهد وعرفية .

تنزلا ثم ما نما ورتبة الی الفتاوی الرضویة جعلها الله تعالٰی مُرضیة مرضیة اٰمین!

الخامسة اقول وبالله التوفیق، القول قولان صوری وضروری فالصوری هو المقول المنقول والضروری مالم یقله القائل نصا بالخصوص لکنه قائل به فی ضمن العموم الحاکم ضرورة بانه لو تکلم فی هذا الخصوص لتکلم کذا او بما یخالف الحکم الضروری الحکم الصوری وح یقضی علیه الضروری حتی ان الاخذ بالصوری یعد مخالفة للقائل والعدول عنه الی الضروری موافقة او اتباعا له کان کان زید صالحا فامر عمرو خدامه باکرامه نصا جهارا وکرر ذلک علیهم مرارا وقد کان قال لهم ایاکم ان تکرموا فاسقا ابدا فبعد

رتبہ میں اس سے فروتر فتاوی رضویہ تک چلے گئے ۔۔۔ اللہ تعالٰی اُسے اپنی رضا کا باعث اور اپنا پسندیدہ بنائے۔ آمین!

مقدمہ پنجم: اقول وباللہ التوفیق، قول کی دو قسمیں ہیں: (۱) قول صوری (۲) قول ضروری قول صوری وہ ہے جو کسی نے صراحۃً کہا اور اس سے نقل ہوا۔ اور قول ضروری وہ ہے جسے قائل نے صراحۃً اور خاص طور پر نہ کہا ہو مگر وہ کسی ایسے عموم کے ضمن میں اس کا قائل ہو جس سے ضروری طور پر یہ حکم برآمد ہوتا ہے کہ اگر وہ اس خصوص میں کلام کرتا تو اس کا کلام ایسا ہی ہوتا۔ کبھی حکم ضروری، حکم صوری کے خلاف بھی ہوتا ہے۔ ایسی صورت میں حکم صوری کے خلاف حکم ضروری راجح و حاکم ہوتا ہے یہاں تک کہ صوری کو لینا قائل کی مخالفت شمار ہوتا ہے اور حکم صوری چھوڑ کر حکم ضروری کی طرف رجوع کو قائل کی موافقت یا اس کی پیروی کہا جاتا ہے۔ مثلاً زید نیک اور صالح تھا تو عمرو نے اپنے خادموں کو صراحۃً علانیۃً زید کی تعظیم کا حکم دیا اور بار بار ان کے سامنے اس حکم کی تکرار بھی کی ۔۔ اور اس سے ایک زمانہ پہلے ان خدام کو ہمیشہ کیلئے کسی فاسق کی تکریم سے ممانعت بھی کرچکا تھا۔ پھر

ف: القول قولان صوری وضروری وھو یقضی علی الصوری وله ستة وجوہ۔

ثم ان فسق زيد علانية فان اكرموه بعده خدامه عملا بنصه المكرر المقرر كانوا عاصين. وان تركوا اكرامه كانوا مطيعين۔

کچھ دنوں بعد زید فاسق معلن ہوگیا۔ اب اگر عمرو کے خدام اس کے مکرر ثابت شدہ صریح حکم پر عمل کرتے ہوئے زید کی تعظیم کریں تو عمرو کے نافرمان شمار ہوں گے اور اگر اس کی تعظیم ترک کردیں تو اطاعت گزار ٹھہریں گے۔

ف

ومثل ذلك يقع في اقوال الائمة اما لحدوث ضرورة او حرج او عرف او تعامل او مصلحة مهمة تجلب او مفسدة ملمة تسلب.

اسی طرح اقوال ائمہ میں بھی ہوتا ہے (کہ ان کے حکم صوری کے خلاف کوئی حکم ضروری پالیا جاتا ہے) اس کے درج ذیل اسباب پیدا ہوتے ہیں: (۱) ضرورت (۲) حرج (۳) عرف (۴) تعامل (۵) کوئی اہم مصلحت جس کی تحصیل مطلوب ہے (۶) کوئی بڑا مفسدہ جس کا ازالہ مطلوب ہے۔

وذلك لان استثناء الضرورات ودفع الحرج ومراعاة المصالح الدينية الخالية عن مفسدة تربو عليها ودرء المفاسد والاخذ بالعرف والعمل بالتعامل كل ذلك قواعد كلية معلومة من الشرع ليس احد من الائمة الا مائلا اليها وقائلا بها ومعولا عليها فاذا كان في مسألة نص للامام ثم حدث احد تلك المغيرات علمنا قطعا ان لو حدث على عهده

یہ اس لئے کہ ضرورتوں کا استثناء، حرج کا دفعیہ، ایسی دینی مصلحتوں کی رعایت جو کسی ایسی خرابی سے خالی ہوں جو ان سے بڑھی ہوئی ہے، مفاسد کو دور کرنا، عرف کا لحاظ کرنا، اور تعامل پر کاربند ہونا یہ سب ایسے قواعد کلیہ ہیں جو شریعت سے معلوم ہیں۔ ہر امام ان کی جانب مائل ان کا قائل اور ان پر اعتماد کرنے والا ہی ہے۔ اب اگر کسی مسئلے میں امام کا کوئی صریح حکم رہا ہو پھر حکم تبدیل کرنے والے مذکورہ امور میں سے کوئی ایک پیدا ہو تو ہمیں قطعاً یقین ہوگا کہ یہ

ف: چھ باتیں ہیں جن کے سبب قول امام بدل جاتا ہے لہذا قول ظاہر کے خلاف عمل ہوتا ہے اور وہ چھ باتیں: ضرورت، دفع حرج، عرف، تعامل، دینی ضروری مصلحت کی تحصیل، کسی فساد موجود یا مظنون بظن غالب کا ازالہ، ان سب میں بھی حقیقۃً قول امام ہی پر عمل ہے۔

لكان قوله على مقتضاه لا على خلافه ورده كالعمل ح بقوله الضروري الغير المنقول عنه هو العمل بقوله لا الجمود على المأثور من لفظه.

وقد عد في العقود مسائل كثيرة من هذا الجنس ثم احال بيان كثير اٰخر على الاشباه، ثم قال (فهذه) كلها قد تغيرت احكامها لتغير الزمان اما للضرورة واما للعرف واما لقرائن الاحوال، قال وكل ذلك غير خارج عن المذهب لان صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها، قال وهذا الذي جرأ المجتهدين في المذهب واهل النظر الصحيح من المتأخرين على مخالفة المنصوص عليه من صاحب المذهب في كتب ظاهر الرواية بناء على ما كان في زمنه كما تصريحهم به الخ۔[1]

امر اگر ان کے زمانے میں پیدا ہوتا تو ان کا قول اسی کے تقاضے کے مطابق ہی ہوتا اسے رد نہ کرتا اور اس کے برخلاف نہ ہوتا۔ ایسی صورت میں ان سے غیر منقول قول ضروری پر عمل کرنا ہی در اصل ان کے قول پر عمل ہے۔ ان سے نقل شدہ الفاظ پر جم جانا ان کی پیروی نہیں۔

عقود میں ایسے بہت سے مسائل شمار کرائے اور بکثرت دیگر مسائل کے لئے اشباہ کا حوالہ دیا ۔۔۔ پھر یہ لکھا کہ یہ سارے مسائل ایسے ہیں جن کے احکام تغیر زمان کی وجہ سے بدل گئے، یا تو ضرورت کے تحت، یا عرف کی وجہ سے، یا قرائن احوال کے سبب ۔۔۔ فرمایا، اور یہ سب مذہب سے باہر نہیں، اس لئے کہ صاحب مذہب اگر اس دور میں ہوتے تو ان ہی کے قائل ہوتے۔ اور اگر یہ تبدیلی ان کے وقت میں رونما ہوتی تو ان احکام کے برخلاف صراحت نہ فرماتے ۔۔۔ فرمایا، اسی بات نے حضرات مجتہدین فی المذہب اور متاخرین میں سے اصحاب نظر صحیح کے اندر یہ جرأت پیدا کی کہ وہ اس حکم کی مخالفت کریں جس کی تصریح خود صاحب مذہب سے کتب ظاہر الروایہ میں موجود ہے، یہ تصریح ان کے زمانے کے حالات کی بنا پر ہے جیسا کہ اس سے متعلق ان کی تصریح گزر چکی ہے الخ۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسائل من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۵

اقول بل ربما یقع نظیر ذلك فی نص الشارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا استأذنت احدکم امرأتہ الی المسجد فلا یمنعہا رواہ احمد والبخاری ومسلم والنسائی[1] وفی لفظ لاتمنعوا اماء اللہ مساجد اللہ رواہ احمد ومسلم[2] کلہم عن ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما، وبالثانی رواہ احمد وابوداود عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بزیادۃ ولیخرجن تفلات[3]

اقول بلکہ اس کی نظیر خود نصِ شارع علیہ الصلٰوۃ والسلام میں بھی ملتی ہے ____ خود حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشادِ گرامی ہے: جب تم میں سے کسی کی بیوی مسجد جانے کی اجازت مانگے تو وہ ہرگز اسے نہ روکے۔ (احمد، بخاری، مسلم، نسائی)۔ اور ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: اللہ کی بندیوں کو مسجدوں سے نہ روکو ____ اس کے راوی امام احمد و مسلم ہیں اور یہ سبھی حضرات ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں۔ اور بلفظ دوم: ولیخرجن تفلات (اور وہ خوشبو لگائے بغیر نکلیں) کے اضافے کے ساتھ امام احمد و ابوداود نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ

ف: دا نھیں وجوہ سے صحیح و مؤکد احادیث کا خلاف کیا جاتا ہے اور وہ خلاف نہیں ہوتا جیسے عورتوں کا جماعت و جمعہ و عیدین میں حاضر ہونا کہ زمانہ رسالت میں حکم تھا اور اب مطلقاً منع ہے۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الاذان باب استیذان المرأۃ زوجہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۰
صحیح مسلم کتاب الصلٰوۃ باب خروج النساء الی المساجد الخ " " " ۱/ ۱۸۳
مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۶
سنن النسائی کتاب المساجد النہی عن منع النساء الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۱۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الصلٰوۃ باب خروج النساء الی المساجد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۸۳
مسند احمد بن حنبل عن ابن عمر المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۱۶

[3] سنن ابی داود کتاب الصلٰوۃ باب ماجاء فی خروج النساء الی المساجد آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۸۴
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۴۳۸ و ۴۷۵ و ۵۲۸

۹

وقد امر صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم باخراج الحیض وذوات الخدور یوم العیدین فیشھدن جماعۃ المسلمین ودعوتھم وتعتزل الحیض المصلی قالت امرأۃ یارسول اللہ احدٰنا لیس لھا جلباب قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لتلبسھا صاحبتھا من جلبابھا رواہ البخاری[1] ومسلم[2] واٰخرون عن ام عطیۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا۔

ومع ذلک نھی الائمۃ الشواب مطلقا والعجائز نھارا ثم عمموا النھی عملا بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الضروری المستفاد من قول ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنھا لوان رسول اللہ

نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ بھی حکم دیا کہ روزِ عیدین حیض والی اور پردہ نشین عورتوں کو باہر لائیں تاکہ وہ مسلمانوں کی جماعت و دُعا میں شریک ہوں، اور حیض والی عورتیں عیدگاہ سے الگ رہیں۔ ایک خاتون نے عرض کیا: یا رسول اللہ! ہماری بعض عورتوں کے پاس چادر نہیں ۔۔ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، ساتھ والی عورت اسے اپنی چادر کا ایک حصّہ اُڑھا دے۔ اسے بخاری و مسلم اور دیگر محدثین نے حضرت اُمّ عطیہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ۔۔ رسول اللہ صلے اللہ

اس کے باوجود ائمہ کرام نے جوان عورتوں کو مطلقًا اور بوڑھی عورتوں کو صرف دن میں مسجد جانے سے منع فرمایا۔ پھر سب کے لئے ممانعت عام کردی۔ یہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اُس "قول ضروری" پر عمل کے تحت کیا جو ام المؤمنین حضرت صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے درج ذیل بیان سے مستفاد ہے، "اگر رسول اللہ

ف: مسئلہ رات ہو یا دن، عورت جوان ہو یا بوڑھی، جمعہ ہو یا عید، یا جماعت پنجگانہ یا مجلسِ وعظ، مطلقًا عورتوں کا جانا منع ہے۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الحیض باب شہود الحائض العیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۶

[2] صحیح مسلم کتاب العیدین فصل فی اخراج العواتق وذوات الخدور " " ۱/۲۹۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رأی من النساء ما رأینا لمنعهن من المسجد کما منعت بنو اسرائیل نساءها رواہ احمد والبخاری ومسلم.[1]

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ان عورتوں کا وہ حال مشاہدہ کرتے جو ہم نے مشاہدہ کیا تو انھیں مسجد سے روک دیتے جیسے بنی اسرائیل نے اپنی عورتوں کو روک دیا۔ (احمد، بخاری، مسلم)

قال فی التنویر والدر (یکرہ حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعید ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا لیلا (علی المذهب المفتی به لفساد الزمان) واستثنی الکمال بحثا العجائز المتفانیة اھ.[2]

تنویر الابصار اور اس کی شرح درمختار میں ہے: (قوسین میں متن کے الفاظ ہیں ۱۲م) (جماعت میں) اگرچہ جمعہ یا عید اور وعظ کی ہو (عورتوں کی حاضری مطلقاً) اگرچہ بڑھیا ہو اگرچہ رات ہو (مکروہ ہے ہمارے مذہب پر) اس مذہب پر جس پر فسادِ زمان کی وجہ سے فتوٰی ہے۔ اور کمال ابن الہمام نے بطور بحث فنا کے قریب پہنچنے والی بوڑھی عورتوں کا استثناء کیا ہے اھ۔

والمراد بالمذهب مذهب المتأخرین. ولما رد علیه البحر بان هذه الفتوی مخالفة لمذهب الامام وصاحبیه جمیعا فانهما اباحا للعجائز الحضور مطلقا والامام فی غیر الظهر والعصر والجمعة فالافتاء بمنع العجائز فی الکل مخالف

مذہب سے مراد مذہبِ متاخرین ہے۔ اس پر صاحبِ بحر نے یوں رَد کیا ہے کہ یہ فتوٰی حضرات امام و صاحبین سبھی کے مذہب کے خلاف ہے اس لئے کہ صاحبین نے بوڑھی عورتوں کے لئے مطلقاً جواز رکھا ہے اور امام نے ظہر، عصر اور جمعہ کے علاوہ میں جائز کہا ہے۔ تو بوڑھی عورتوں کے لئے سبھی نمازوں میں ممانعت کا

[1] صحیح البخاری کتاب الاذان باب خروج النساء الی المساجد باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۰
صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ " " " " ۱/۱۸۳
مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۹۱ و ۱۹۳ و ۲۳۵
[2] الدرالمختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۳

لكن فالمعتمد مذهب الامام اهـ بمعناه اجاب عنه فی النهر قائلا فيه نظر بل هو ماخوذ من قول الامام و ذلك انه انما منعها القيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على ان الفسقة لاينتشرون فی المغرب لانهم بالطعام مشغولون وفی الفجر والعشاء نائمون فاذا فرض انتشارهم فی هذه الاوقات لغلبة فسقهم كما فی زماننا بل تحريهم اياها كان المنع فيها اظهر من الظهر قال الشيخ اسمعيل وهو كلام حسن الى الغاية اھ ش.

فتوٰی دینا سبھی کے خلاف ہے۔ معتمد مذہب امام ہے اھ ــ نہر میں اس تردید پر جواب یہ تحریر ہے: یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ زیر بحث فتوٰی قولِ امام سے ہی ماخوذ ہے وہ اس لئے کہ امام نے جن اوقات میں منع فرمایا ہے اس کا سبب یہ ہے کہ باعث منع موجود ہے وہ ہے زیادتی شہوت، اس لئے کہ فساق کھانے میں مشغولیت کی وجہ سے مغرب کے وقت راہوں میں منتشر نہیں ہوتے اور فجر و عشا کے وقت سوئے ہوتے (اور دیگر اوقات میں منتشر رہتے ہیں) تو جب فرض کیا جائے کہ وہ غلبۂ فسق کی وجہ ان تینوں اوقات میں بھی منتشر رہتے ہیں جیسے ہمارے زمانے کا حال ہے بلکہ وہ خاص ان ہی اوقات میں تکنے کی تاک میں رہتے ہیں، تو ان اوقات میں عورتوں کے لئے ممانعت، ظہر کی ممانعت سے زیادہ ظاہر و واضح ہوگی۔ اھ شیخ اسمٰعیل فرماتے ہیں: یہ نہایت عمدہ کلام ہے اھ (شامی)

السادسة حامل اخر على العدول عن قول الامام مختص باصحاب النظر وهو ضعف دليله اقول ای فی نظرهم و ذلك لانهم

مقدمۂ ششم قولِ امام چھوڑنے کا ایک اور باعث ہے جو اصحابِ نظر کے لئے خاص ہے، وہ یہ کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ **اقول** یعنی ان حضرات کی نظر میں کمزور ہو ــ ان کے لئے

ف: العدول عن قوله بدعوى ضعف دليله خاص بالمجتهدين فی المذهب وهم لا يخرجون به عن المذهب.

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۸۰
البحرالرائق باب الامامۃ ۱/ ۳۵۹ و نہر الفائق باب الامامۃ ۱/ ۲۵۱ قدیمی کتب خانہ کراچی

مأمورون باتباع مایظهر لهم قال تعالٰی فاعتبروا یا اولی الابصار[1] ولا تکلیف الا بالوسع فلا یسعهم الا العدول ولا یخرجون بذلک عن اتباع الامام بل متبعون لمثل قوله العام اذا صح الحدیث فهو مذهبه، ففی شرح الهدایة لابن الشحنة ثم شرح الاشباه لبیری ثم رد المحتار[2] اذا صح الحدیث وکان علی خلاف المذهب عمل بالحدیث ویکون ذلک مذهبه ولا یخرج مقلده عن کونه حنفیا بالعمل به فقد صح عنه انه قال اذا صح الحدیث فهو مذهبی اھ۔

اقول یرید الصحة فقها ویستحیل معرفتها الا للمجتهد

یہاں قولِ امام چھوڑنے کا جواز اس لئے ہے کہ انہیں اسی کی اتباع کا حکم ہے جو ان پر ظاہر ہو ——— باری تعالٰی کا ارشاد ہے اے بصیرت والو! نظر و اعتبار سے کام لو۔ اور تکلیف بقدر وسعت ہی ہوتی ہے۔ تو ان کے لئے چھوڑنے کے سوا کوئی گنجائش نہیں۔ اور وہ اس کے باعث اتباعِ امام سے باہر نہ ہوں گے، بلکہ امام کے اس طرح کے قول عام کے متبع رہیں گے: اذا صح الحدیث فهو مذهبی جب حدیث صحیح ہو جائے تو وہی میرا مذہب ہے۔ ابن شحنہ کی شرح ہدایہ پھر بیری کی شرح اشباہ پھر رد المحتار میں ہے: جب حدیث صحیح ہو اور مذہب کے خلاف ہو تو حدیث پر عمل ہوگا، اور وہی امام کا بھی مذہب ہوگا، اس پر عمل کی وجہ سے ان کا مقلد حنفیت سے باہر نہ ہوگا اس لئے کہ خود امام سے بروایت صحیح یہ ارشاد ثابت ہے کہ جب حدیث صحیح مل جائے تو وہی میرا مذہب ہے اھ۔

اقول یہاں صحت سے صحتِ فقہی مراد ہے جس کی معرفت غیر مجتہد کے لئے محال ہے۔

ف: المراد فی اذا صح الحدیث فهو مذهبی هی الصحة الفقهية ولا تکفی الاثریة۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/۲

[2] رد المحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انه قال اذا صح الحدیث الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۶

والصحة المصطلحة عند المحدثين كما بينته فی الفضل الموھبی بدلائل قاھرة یتعین استفادتہا۔

اصطلاحِ محدثین والی صحت مراد نہیں۔ جیسا کہ میں نے الفضل الموہبی میں اسے ایسے قاہر دلائل سے بیان کیا ہے جن سے آگاہی ضروری ہے۔

قال ش فاذا نظراھل المذھب فی الدلیل وعملوا بہ صح نسبتہ الی المذھب لکونہ صادرا باذن صاحب المذھب اذ لا شك انہ لو علم ضعف دلیلہ رجع عنہ واتبع الدلیل الاقوی ولذا رد المحقق ابن الھمام علی بعض المشائخ حیث افتوا بقول الامامین بانہ لا یعدل عن قول الامام الا لضعف دلیلہ[1] اھ۔

علامہ شامی فرماتے ہیں، جب اہلِ مذہب نے دلیل میں نظر کی اور اس پر کاربند ہوئے تو مذہب کی جانب اسے منسوب کرنا بجا ہے اس لئے کہ یہ صاحبِ مذہب کے اذن ہی سے ہوا کیونکہ انہیں اگر اپنی دلیل کی کمزوری معلوم ہوتی تو یقیناً وہ اس سے رجوع کرکے اس سے زیادہ قوی دلیل کی پیروی کرتے۔ اسی لئے جب بعض مشائخ نے صاحبین کے قول پر فتوٰی دیا تو محقق ابن الہمام نے ان کی تردید فرمائی کہ امام کے قول سے انحراف نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو اھ۔

اقول ھذا غیر معقول ولا مقبول وکیف یظھر ضعف دلیلہ فی الواقع لضعفہ فی نظر بعض مقلدیہ وھؤلاء اجلۃ ائمۃ الاجتہاد المطلق مالك والشافعی واحمد ونظراؤھم رضی اللہ تعالٰی عنھم

اقول یہ ناقابلِ فہم اور ناقابلِ قبول ہے ــــ بعض مقلدین کی نظر میں دلیل کے کمزور ہونے سے دلیلِ امام کا فی الواقع کمزور ہونا کیسے ظاہر ہو سکتا ہے؟ ــــ اجتہادِ مطلق کے حامل یہ بزرگ ائمہ مالک، شافعی، احمد اور ان کے ہم پایہ حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

---

[1] رد المحتار مقدمۃ الکتاب مطلب صح عن الامام انہ قال اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

يطبقون كثيرا على خلاف الامام وهو اجماع منهم على ضعف دليله ثم لا يظهر بهذا ضعفه ولا ان مذهب هؤلاء مذهبه فكيف بمن دونهم ممن لم يبلغ مرتبتهم نعم هم عاملون في نظرهم بقوله العام فمعذورون بل ماجورون ولا يتبدل بذلك المذهب الا ترى ان تحديد الرضاع بثلثين شهرا دليله ضعيف بل ساقط عند اكثر المرجحين ولا يجوز لاحد ان يقول الاقتصار على عامين مذهب الامام وتحريم حليلة الاب والابن رضاعا نظر فيه الامام البالغ رتبة الاجتهاد المحقق على الاطلاق وزعم ان لا دليل عليه بل الدليل قاض بحلهما ولم ار من اجاب عنه وقد تبعه عليه ش فهل يقال ان تحليلهما مذهب الامام

بارہا مخالفتِ امام پر متفق نظر آتے ہیں، یہ ان حضرات کا اس بات پر اجماع ہے کہ اس جگہ دلیلِ امام کمزور ہے۔ پھر بھی اس سے واقعۃً اس کا کمزور ہونا ثابت نہیں ہوتا، نہ ہی یہ ثابت ہوتا کہ ان حضرات کا جو مذہب ہے وہی امام کا بھی مذہب ہے — جب ان کا یہ معاملہ ہے تو اُن کا کیا حکم ہوگا جو ان سے فروتر ہیں جنھیں ان کے منصب تک رسائی حاصل نہیں؟ ہاں وہ اپنی نظر میں امام کے قولِ عام پر عامل ہیں اس لئے معذور بلکہ ماجور اور مستحقِ ثواب ہیں — مگر اس وجہ سے مذہبِ امام بدل نہ جائے گا — دیکھئے مدتِ رضاعت تیس ماہ ٹھہرانے کی دلیل اکثر مرجحین کے نزدیک ضعیف بلکہ ساقط ہے۔ پھر بھی کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ دو سال پر اکتفا کرنا ہی مذہبِ امام ہے۔ یوں ہی رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کے حرام ہونے کے حکم میں رتبۂ اجتہاد تک رسائی پانے والے امام محقق علی الاطلاق کو کلام ہے۔ ان کا خیال ہے کہ اس پر کوئی دلیل نہیں بلکہ دلیل یہ حکم کرتی ہے کہ دونوں حلال ہیں — میں نے اس کلام کا جواب کسی کتاب میں نہ دیکھا — علامہ شامی نے بھی انہی کی پیروی کی ہے — پھر بھی کیا یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان دونوں کی حلت ہی مذہبِ امام

ف: لا يتبدل المذهب بتصحيحات المرجحين خلافه.

كلا بل بحث من ابن الهمام۔	ہے؟ ہرگز نہیں! بلکہ یہ صرف ابن الہمام کی ایک بحث ہے۔
وليس فيما[1] ذكر عن ابن الهمام الامام الى ما ادعى من صحة جعله مذهب الامام انما فيه جواز العدول لهم اذا استضعفوا دليله واين هذا من ذالك۔	علامہ شامی نے جو دعویٰ کیا کہ صاحب نظر جس پر عمل کرلے اُسے مذہب امام قرار دینا بجا ہوگا اس کا امام ابن الہمام سے نقل کردہ کلام میں کوئی اشارہ بھی نہیں اس میں تو بس اس قدر ہے کہ اہل نظر کو جب قول امام کی دلیل کمزور معلوم ہو تو ان کے لئے اس سے انحراف جائز ہے۔ کہاں یہ، اور کہاں وہ؟
نعم في الوجوه السابقة تصح النسبة الى المذهب لاحاطة العلم بانه لو وقع في زمنه لقال به كما قال في التنوير لمسألة نهي النساء مطلقا عن حضور المساجد على المذهب وهذه نكتة غفل[2] منها المحقق ش ففسر المذهب بمذهب المتأخرين۔	ہاں سابقہ چھ صورتوں میں مذہب امام کی طرف انتساب بجا ہے اس لئے کہ وہاں اس بات کا پورے طور سے یقین ہے کہ وہ حالت اگر ان کے زمانے میں واقع ہوتی تو وہ بھی اسی کے قائل ہوتے ۔ جیسا کہ تنویر الابصار میں مسجدوں کی حاضری سے عورتوں کی مطلقاً ممانعت کے مسئلے میں "علی المذہب" (بربنائے مذہب) فرمایا ۔ محقق شامی کو اس نکتے سے غفلت ہوئی اس لئے انھوں نے مذہب کی تفسیر میں "مذہب متاخرین" لکھ دیا ۔ یہ ذہن نشین رہے۔
هذا واما نحن فلو نؤمر بالاعتبار كاولى الابصار	اُوپر کی گفتگو اہل نظر سے متعلق تھی، رہے ہم لوگ تو ہمیں اہل نظر کی طرح نظر و اعتبار کا

---

[1]: معروضة عليه

[2]: معروضة عليه

بل بالسؤال والعمل بما یقوله الامام غیر باحثین عن دلیل سوی الاحکام فان کان العدول للوجوه السابقة اشترک فیه الخواص والعوام اذ لاعدول حقیقة بل عمل بقول الامام و ان کان لدعوی ضعف الدلیل اختص بمن یعرفه ولذا قال فی البحر قد وقع للمحقق ابن الهمام فی مواضع الرد علی المشائخ فی الافتاء بقولهما بانه لایعدل عن قوله الا لضعف دلیله لکن هو (ای المحقق) اهل للنظر فی الدلیل و من لیس باهل النظر فیه فعلیه الافتاء بقول الامام اھ[1]

السابعة اذا اختلف التصحیح تقدم قول الامام الاقدم فی رد المحتار قبیل ما یدخل فی البیع تبعا اذا اختلف

حکم نہیں بلکہ ہم اس کے مامور ہیں کہ احکام کے سوا کسی دلیل کی جستجو اور چھان بین میں نہ جا کر صرف قولِ امام دریافت کریں اور اس پر کاربند ہو جائیں — اب اگر قولِ امام سے عدول و انحراف سابقہ چھ وجہوں کے تحت ہے تو اس میں خواص و عوام سب شریک ہیں کیونکہ حقیقۃً یہاں انحراف نہیں بلکہ قولِ امام پر عمل ہے — اور اگر ضعفِ دلیل کے دعوے کی وجہ سے انحراف ہو تو یہ اہلِ معرفت سے خاص ہے۔ اسی لئے بحر میں رقم طراز ہیں کہ محقق ابن الہمام کے قلم سے متعدد مقامات پر قولِ صاحبین پر فتوٰی دینے کی وجہ سے مشائخ کا رد ہوا ہے وہ لکھتے ہیں کہ قول امام سے انحراف نہ ہو گا بجز اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو — لیکن وہ محقق موصوف دلیل میں نظر کی اہلیت رکھتے ہیں — جو اس کا اہل نہ ہو اس پر تو یہی لازم ہے کہ قولِ امام پر فتوٰے دے اھ۔

مقدمہ ہفتم : جب تصحیح میں اختلاف ہو تو امام اعظم کا قول مقدم ہوگا — ردالمحتار میں "ما یدخل فی البیع تبعا" (بیع میں تبعًا داخل ہونے والی چیزوں کے بیان) سے

ف : عند اختلاف التصحیح یقدم قول الامام۔

---

[1] البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۷۰

التصحيح اخذ بما هو قول الامام لانه صاحب المذهب[1] اھ۔

وقال فی الدر فی وقف البحر وغیرہ متی کان فی المسألۃ قولان مصححان جاز القضاء والافتاء باحدهما[2] اھ فقال العلامۃ ش لا تخییر لو کان احدهما قول الامام والأخر قول غیرہ لانہ لما تعارض التصحیحان تساقطا فرجعنا الی الاصل وهو تقدیم قول الامام بل فی شهادات الفتاوی الخیریۃ المقرر عندنا انه لا یفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم ولا یعدل عنه الی قولهما او قول احدهما او غیرهما الا لضرورۃ کمسألۃ المزارعۃ وان صرح المشایخ بان الفتوی علی قولهما لانه صاحب المذهب والامام المقدم[3] اھ ومثله فی البحر

پہلے یہ تحریر ہے، جب تصحیح میں اختلاف ہو تو اسی کو لیا جائے گا جو امام کا قول ہے اس لئے کہ صاحب مذہب وہی ہیں اھ۔

درمختار میں ہے کہ، البحر الرائق کتاب الوقف وغیرہ میں لکھا ہوا ہے کہ جب کسی مسئلہ میں دو قول تصحیح یافتہ ہوں تو دونوں میں سے کسی پر بھی قضاو افتا جائز ہے اھ۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ یہ تخییر اس صورت میں نہیں جب دونوں قولوں میں ایک قول امام ہو اور دوسرا کسی اور کا قول ہو۔ اس لئے کہ جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہو گئیں اب ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، اصل یہ ہے کہ قول امام مقدم ہوگا بلکہ فتاوی خیریہ کتاب الشہادۃ میں ہے کہ، ہمارے نزدیک طے شدہ امر یہ ہے کہ فتوی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا اسے چھوڑ کر صاحبین یا ان میں سے کسی ایک، یا کسی اور کا قول اختیار نہ کیا جائے گا بجز صورت ضرورت کے، جیسے مسئلہ مزارعت میں ہے۔ اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوی قول صاحبین پر ہے۔ اس لئے کہ وہی صاحب مذہب اور امام مقدم ہیں اھ ۔۔۔ اسی کے مثل بحر میں

---

[1] رد المحتار — کتاب البیوع — دار احیاء التراث العربی بیروت — ۴/۳۳

[2] الدر المختار — رسم المفتی — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/۱۴

[3] رد المحتار — " — دار احیاء التراث العربی بیروت — ۱/۴۹

وفیہ یحل الافتاء بقول الامام بل یجب وان لم یعلم من این قال الامام[1]۔

بھی ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ: قول امام پر افتا جائز بلکہ واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کی دلیل اور ماخذ کیا ہے اھ۔

اذا عرفت ھذا وضح لک کلام البحر وطاح کل ما رد بہ علیہ وان شئت التفصیل المزید، فالق السمع وانت شہید۔

ان مقدمات وتفصیلات سے آگاہی کے بعد آغاز رسالہ میں نقل شدہ کلام بحر کا مطلب روشن وواضح ہوگیا اور جو کچھ اس کی تردید میں لکھا گیا بیکار وبے ثبات ٹھہرا۔ مزید تفصیل کا اشتیاق ہے تو گوش ہوش سماعت ہو۔

قول ش رحمہ اللہ تعالٰی لایخفی علیک مافی ھذا الکلام من عدم الانتظام[2]

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی: اس کلام کی بے نظمی ناظرین پر مخفی نہیں۔

اقول بل ھو متسق النظم آخذ بعضہ بحجز بعض کما ستری۔

اقول نہیں بلکہ پورا کلام مربوط ومبسوط، ایک دوسرے کی گرہ تھامے ہوئے ہے جیسا کہ ابھی عیاں ہوگا۔

قول العلامۃ الخیر قولہ مضاد لقول الامام[3]

علامہ خیر رملی: اس کلام اور کلام امام میں تضاد ہے۔

اقول عرفت بالرابعۃ ان قول الامام فی الفتوی الحقیقیۃ فیختص باھل النظر لا محمل لہ غیرہ والا کان تحریما للفتوی العرفیۃ مع

اقول مقدمہ چہارم سے معلوم ہوا کہ قول امام فتوائے حقیقی سے متعلق ہے، تو وہ قول صرف اہل نظر کے حق میں ہے، اس کے سوا ان کے کلام کا اور کوئی معنی ومحمل نہیں ورنہ لازم آئیگا کہ امام نے فتوائے عرفی کو حرام کہا، حالانکہ وہ

ف: **تطفل** علی العلامۃ الخیر الرملی وعلی ش۔

---

[1] البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹
[2] [3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

حلها بالاجماع وفي قضاء منحة الخالق عن الفتاوى الظهيرية روى عن ابي حنيفة رضي الله تعالٰى عنه انه قال لا يحل لاحد ان يفتي بقولنا مالم يعلم من اين قلنا وان لم يكن اهل الاجتهاد لا يحل له ان يفتي الا بطريق الحكاية اھ[1]

بالاجماع جائز وحلال ہے — منحۃ الخالق کتاب القضاء میں فتاوٰی ظہیریہ سے منقول ہے، امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ انہوں نے فرمایا: کسی کے لئے ہمارے قول پر فتوٰی دینا روا نہیں جب تک یہ نہ جان لے کہ ہم نے کہاں سے کہا، اور اگر اہل اجتہاد نہ ہو تو اس کے لئے فتوٰی دینا جائز نہیں مگر نقل وحکایت کے طور پر فتوٰی دے سکتا ہے اھ۔

وقول البحر في الفتوى العرفية لامحمل له سواه لقوله اما في زماننا فيكتفي بالحفظ وقوله وان لم نعلم و وقوله يجب علينا الافتاء بقول الامام و قوله امانحن فلنا الافتاء فاين التضاد ولم يرد امورد ا واحدا.

اور بحر کا کلام فتوائے عرفی سے متعلق ہے، اس کے سوا اس کا کوئی اور معنی ومحل نہیں، دلیل میں ان کے یہ الفاظ دیکھیں (ل) لیکن ہمارے زمانے میں بس یہی کافی ہے کہ ہمیں امام کے اقوال حفظ ہوں (ب) اگرچہ ہمیں دلیل معلوم نہ ہو۔ (ج) قول امام پر فتوٰی دینا ہم پر واجب ہے۔ (د) امانحن فلنا الافتاء — مگر ہم فتوٰی دے سکتے ہیں الخ — اب بتائیے جب دونوں کلام کا مورد ومحل ایک نہیں ہے تو تضاد کہاں سے ہوا!

قوله هو صريح في عدم جواز الافتاء لغير اهل الاجتهاد فكيف يستدل به على وجوبه[2]

خیر رملی: قول امام سے صراحۃً واضح ہے کہ اہلیت اجتہاد کے بغیر فتوٰی دینا ناجائز ہے، پھر اس سے وجوب افتاء پر استدلال کیسے؟

اقول نعم صريح في

اقول ہاں اس سے فتوائے حقیقی کا

ف: تطفل على الخير وعلى ش.

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

عن حرجان الحقيقى ولشوء الحرمة والجواز معا عن شئ واحد فرغنا عنه فى الثالثة۔

عدم جواز صراحۃً واضح ہے (اور بحر میں فتویٰ عرفی کا وجوب مذکور ہے) اب رہا یہ کہ ایک ہی چیز سے دوسری چیز کی حرمت وحلت دونوں کیسے پیدا ہوسکتی ہیں؟ اس کی تحقیق ہم مقصد سوم میں کر آئے ہیں۔

قوله فنقول ما يصدر من غير الاهل ليس بافتاء حقيقة[1]

خیر رملی: ہم یہ کہتے ہیں کہ غیر اہل اجتہاد سے جو حکم صادر ہوتا ہے وہ حقیقۃً افتا نہیں۔

اقول فيه[ف1] كان الجواب عن التضاد لو التفتم اليه۔

اقول آپ کی اسی عبارت میں اعتراض کا جواب بھی تھا، اگر آپ نے التفات فرمایا ہوتا۔

قوله وانما هو حكاية عن المجتهد[2]

خیر رملی: وہ تو امام مجتہد سے صرف نقل و حکایت ہے۔

اقول لا[ف2] وانظر الاولى

اقول ایسا نہیں ــــ ملاحظہ ہو مقدمہ اول۔

قوله تجوز حكاية قول غير الامام[3]

خیر رملی: غیر امام کے قول کی نقل و حکایت بھی جائز ہے۔

اقول لا حجر[ف3] فى الحكاية ولو قولا خارجا عن المذهب انما الكلام فى التقليد والمجتهد

اقول نقل وحکایت سے کوئی رکاوٹ نہیں اگرچہ مذہب سے باہر کسی کا قول ہو ــ یہاں گفتگو تقلید سے متعلق ہے ــ اور مجتہد مطلق

ف۱: تطفل على الخير وعلى ش
ف۲: تطفل على الخير وعلى ش
ف۳: تطفل على الخير وعلى ش۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹
[2] " " " " " " " " " "
[3] " " " " " " " " " "

المطلق احق به ممن دونه فلم لا تجیزون الافتاء باقوال الائمة الثلثة بل ومن سوی الاربعة رضی اللہ تعالٰی عنهم فان اجزتم فغیم التمذهب وتلك المشاجرات بل سقط البحث رأسا وانهدم النزاع بنفس النزاع كما سیأتی بیانه ان شاء اللہ تعالٰی۔

اپنے فروتر حضرات سے زیادہ اس کا مستحق ہے کہ اس کی تقلید کی جائے ـــــ پھر آپ ائمہ ثلاثہ (مالک وشافعی واحمد رحمہم اللہ تعالٰی) بلکہ ائمہ اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے علاوہ دیگر ائمہ کے اقوال پر فتوٰی دینے کو جائز کیوں نہیں کہتے؟ ـــــ اگر آپ اجازت دیتے ہیں تو مذہب امام کی پابندی کس بات میں؟ اور یہ سارے اختلافات کیسے؟ بلکہ صرف اسی نزاع ہی سے سارا نزاع ختم اور دو فوری بحث ہی سرے سے ساقط ہوگئی۔ جیسا کہ اس کی وضاحت ان شاء اللہ تعالٰی آگے آئے گی۔

قوله فكيف یجب علینا الافتاء بقول الامام۔

خیر رملی: تو قولِ امام پر فتوٰی دینا ہم پر واجب کیسے؟

اقول لانا قلدناه لا من سواه و قد اعترف به السید الناقل فی عدة مواضع منها صدر رد المحتار قبیل رسم المفتی انا التزمنا تقلید

اقول اس لئے کہ تقلید ہم نے انہی کی کی ہے دوسرے کی نہیں، اور سید ناقل (علامہ شامی) نے تو متعدد مقامات پر خود اس کا اعتراف کیا ہے۔ ان میں دو مقام یہ ہیں: (۱) رسم المفتی سے ذرا پہلے شروع رد المحتار میں لکھتے ہیں: ہم

ف ۱: رد على الخير وعلى ش۔

ف ۲: علامہ شامی فرماتے ہیں ہم نے صرف تقلید امام اعظم اپنے اوپر لازم کی ہے نہ کسی اور کی۔ ولہذا ہمارا مذہب حنفی کہا جاتا ہے نہ یوسفی وغیرہ امام ابو یوسف وغیرہ کی نسبت سے۔

سلہ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

مذهبه دون مذهب غیره ولهذا نقول ان مذهبنا حنفی لا یوسفی و نحوہ اھ ای الشیبانی نسبة الی ابی یوسف او محمد رضی الله تعالٰی عنہم وقال فی شرح العقود الحنفی انما قلد اباحنیفة ولهذا نسب الیه دون غیرہ اھ۔

نے انہی کے مذہب کی تقلید کا التزام کیا ہے دوسرے کے مذہب کا نہیں۔ اسی لئے ہم کہتے ہیں کہ ہمارا مذہب حنفی ہے، یوسفی وغیرہ نہیں اھ۔ یعنی شیبانی بھی نہیں۔ یہ امام ابو یوسف اور امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کی طرف نسبت ہے۔ (۲) شرح عقود میں لکھتے ہیں، حنفی نے بس امام ابو حنیفہ کی تقلید کی ہے اسی لئے وہ انہی کی طرف منسوب ہوتا ہے کسی اور کی طرف نہیں اھ۔

قوله وانما نحکی فتواهم لاغیر۔[۳]

خیر رملی: حالانکہ ہم تو صرف فتوائے مشائخ کے ناقل ہیں کچھ اور نہیں۔

اقول سبحٰن الله[ف۱] بل انما نقلد امامنا لاغیر ثم[ف۲] لیس افتاؤنا عندکم الاحکایة قول غیرنا فمن ذا الذی حرم علینا حکایة قول امامنا واوجب حکایة قول غیرہ من اھل مذهبنا

اقول سبحان اللہ! بلکہ ہم صرف امام اعظم کے مقلد ہیں کچھ اور نہیں ــــ پھر آپ کے نزدیک ہمارے افتاء کی حقیقت کیا ہے؟ صرف دوسروں کے اقوال کی نقل و حکایت! ــــ تو وہ کون ہے جس نے ہم پر اپنے امام کے قول کی حکایت حرام کردی اور اہلِ مذہب میں سے دیگر حضرات کے قول کی حکایت واجب کردی؟

ف۱: تطفل علی الخیر وعلی ش

ف۲: تطفل علی الخیر وعلی ش

---

[۱] رد المحتار مطلب صح عن الامام اذا صح الحدیث الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۶

[۲] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۴

[۳] " " " " " " " " " " " " "

فان کانوا مرجحین بالکسر فلیسوا مرجحین علی الامام بالفتح۔

اگر وہ ترجیح دینے والے حضرات ہیں تو وہ امام پر ترجیح یافتہ نہیں ہو سکتے۔

قولش المشائخ اطلعوا علی دلیل الامام وعرفوا من این قال[1]

علامہ شامی: مشائخ کو "دلیلِ امام" سے آگاہی ہوئی اور انہیں یہ معرفت حاصل ہوئی کہ قولِ امام کا ماخذ کیا ہے!

اقول من این عرفتم هذا (ف۱) وای دلیل اطلعتم علیه انما (ف۲) المنقول عن الامام المسائل دون الدلائل واجتهد الاصحاب فاستخرجوا لها دلائل کل حسب مبلغ علمه ومنتهی فهمه ولم یدرکوا شأوه ولا معشاره ولربما لم یلحقوا غباره، فان قلتم فقولوا اطلعوا علی دلیل قول الامام ولا تقولوا علی دلیل الامام ورحم اللّٰه سیدی ط اذ قال فی قضاء حواشی الدر قد یظهر قوة قوله (ای لاهل النظر

اقول یہ آپ کو کہاں سے معلوم ہوا! اور کس دلیل سے آپ کو اس کی دریافت ہوئی! — امام سے تو صرف مسائل منقول ہیں دلائل منقول نہیں — اصحاب نے اجتہاد کر کے ان مسائل کی دلیلوں کا استخراج کیا — یہ بھی ہر ایک نے اپنے مبلغ علم اور منتہائے فہم کے اعتبار سے کیا اور کوئی بھی امام کی منزل کو نہ پا سکا بلکہ ان کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچا، اور زیادہ تر تو یہ ہے کہ یہ حضرات ان کی گردِ پا کو بھی نہ پا سکے — اگر کہنا ہے تو یوں کہئے کہ ہاں مشائخ کو "قولِ امام کی دلیل" سے آگاہی ملی یہ نہ کہئے کہ "امام کی دلیل" سے آگاہ ہوئے — سیدی طحطاوی پر خدا کی رحمت ہو وہ حواشی درمختار کتاب القضاء میں رقم طراز ہیں، قولِ امام کے خلاف کسی قول

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: فائدہ: امام سے مسائل منقول ہیں دلائل مشائخ نے استنباط کئے ہیں ان کا ضعف اگر ثابت بھی ہو تو قولِ امام کا ضعف لازم آنا درکنار دلیلِ امام کا بھی ضعف ثابت نہیں ہوتا، ممکن کہ امام نے اور دلیل سے فرمایا ہو۔

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۹

فی قول خلاف قول الامام) بحسب ادراکہ ویکون الواقع بخلافہ او بحسب دلیل ویکون لصاحب المذھب دلیل اٰخر لم یطلع علیہ[1] اھ۔

میں اہلِ نظر کو کبھی قوت نظر آتی ہے۔ یہ اس صاحبِ نظر کے علم وادراک کے لحاظ سے ہوتا ہے اور واقع میں اس کے برخلاف ہوتا ہے، یا کسی ایک دلیل کے لحاظ سے ایسا معلوم ہوتا ہے جبکہ صاحبِ مذہب کے پاس کوئی اور دلیل ہوتی ہے جس سے یہ آگاہ نہیں۔ اھ۔

قولہ ولا یظن بھم انھم عدلوا عن قولہ لجھلھم بدلیلہ[2]

علامہ شامی: حضرات مشایخ کے بارے میں یہ گمان نہیں کیا جاسکتا کہ انھوں نے قولِ امام سے انحراف اس لئے اختیار کیا کہ انھیں ان کی دلیل کا علم نہ تھا۔

اقول اولا ایظن[م1] بہ انہ لم یدرک ما ادرکوا فاعتمد شیئا اسقطوہ لضعفہ فی الانصاف ای الظنین ابعد۔

اقول اولا تو کیا حضرتِ امام کے متعلق یہ گمان کیا جاسکتا ہے کہ انھیں وہ دلیل نہ مل سکی جو مشایخ کو مل گئی، اس سے انھوں نے ایک ایسی چیز پر اعتماد کر لیا جسے مشایخ نے ضعیف ہونے کی وجہ سے ساقط کر دیا؟ خدارا انصاف! دونوں میں سے کون سا گمان زیادہ بعید ہے؟

وثانیا لیس فیہ[م2] ازراء بھم ان لم یبلغوا مبلغ امامھم

ثانیا۔ یہ مشایخ اگر اپنے امام کے مبلغ علم کو نہ پا سکے تو اس میں ان کی کوئی بے عزتی نہیں۔

م1: معروضۃ علیہ

م2: معروضۃ علیہ

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب القضاء المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۳/۱۶۹

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

ف

10 وقد ثبت ذٰلك عن اعظم المجتهدين في المذهب الامام الثاني فضلا عن غيره في الخيرات الحسان للامام ابن حجر المكي الشافعي روى الخطيب عن ابي يوسف ما رأيت احدا اعلم بتفسير الحديث ومواضع النكت التي فيه من الفقه من ابي حنيفة وقال ايضا ما خالفته في شيء قط فتدبرته الا رأيت مذهبه الذي ذهب اليه انجى في الأخرة، وكنت ربما ملت الى الحديث فكان هو ابصر بالحديث الصحيح مني، وقال كان اذا صمم على قول درت على مشائخ الكوفة هل اجد في تقوية قوله حديثا او اثرا، فربما وجدت الحديثين والثلثة فاتيته بها فمنها مايقول فيه هذا غير صحيح او غير معروف فاقول

اُس پایۂ بلند تک نارسائی تو مجتہدین فی المذہب میں سب سے عظیم شخصیت امام ثانی قاضی ابو یوسف سے ثابت ہے، کسی اور کا کیا ذکر و شمار؟

امام ابن حجر مکی شافعی کی کتاب "الخیرات الحسان" میں ہے: (۱) خطیب، امام ابو یوسف سے راوی ہیں کہ مجھے کوئی ایسا شخص نظر نہ آیا جو ابو حنیفہ سے زیادہ حدیث کی تفسیر اور اس میں پائے جانے والے فقہی نکات کی جگہوں کا علم رکھتا ہو —

(۲) یہ بھی فرمایا: کسی بھی مسئلے میں جب میں نے ان کی مخالفت کی پھر اس میں غور کیا تو مجھے یہی نظر آیا کہ امام نے جو مذہب اختیار کیا وہی آخرت میں زیادہ نجات بخش ہے۔ بعض اوقات میرا میلان حدیث کی طرف ہوتا تو بعد میں یہی نظر آتا کہ امام کو حدیث کی بصیرت مجھ سے زیادہ ہے،

(۳) یہ بھی فرمایا: جب امام کسی قول پر پختہ حکم کر دیتے تو میں مشائخ کوفہ کے پاس دورہ کرتا کہ دیکھوں ان کے قول کی تائید میں کوئی حدیث یا کوئی اثر ملتا ہے یا نہیں؛ بعض مرتبہ دو تین حدیثیں مل جاتیں، میں لے کر امام کے پاس آتا تو ان میں سے کسی حدیث کے بارے میں وہ فرماتے کہ یہ صحیح نہیں یا غیر معروف ہے، میں عرض

ف: فائدہ جلیلہ: اجلۂ اکابر ائمۂ دین معاصران امام اعظم وغیرہم رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہم کی تصریح کہ امام ابو حنیفہ کے علم و عقل کو اوروں کا علم و عقل نہیں پہنچتا، جس نے اُن کا خلاف کیا اُن کے مدارک تک نارسائی سے کیا۔

له وما علمك بذلك معا انه يوافق قولك، فيقول انا عالم بعلم اهل الكوفة، وكان عند الاعمش فسئل عن مسائل فقال لابي حنيفة ماتقول فيها، فاجابه قال من اين لك هذا، قال من احاديثك التي رويتها عنك وسرد له عدة احاديث بطرقها فقال الاعمش حسبك ما حدثتك به في مائة يوم تحدثني به في ساعة واحدة ما علمت انك تعمل بهذه الاحاديث يا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصيادلة وانت ايها الرجل اخذت بكلا الطرفين اھ۔

اقول وانما قال ما علمت الخ لانه لم يرفي تلك الاحاديث موضعا لتلك الاحكام التي استنبطها منها الامام فقال ما علمت

کرتا یہ آپ کو کیسے معلوم ہوا، یہ تو آپ کے قول کے موافق بھی ہے؟ وہ فرماتے میں اہل کوفہ کے علم سے اچھی طرح باخبر ہوں (ت) امام اعمش کے پاس حاضر تھے، حضرت اعمش سے کچھ مسائل دریافت کئے گئے، انھوں نے امام ابوحنیفہ سے فرمایا: تم ان مسائل میں کیا کہتے ہو، امام نے جواب دیا، حضرت اعمش نے فرمایا: یہ جواب کہاں سے اخذ کیا؟ عرض کیا، آپ کی اُنھی احادیث سے جو آپ سے میں نے روایت کیں۔ اور متعدد حدیثیں مع سندوں کے پیش کردیں۔ اس پر حضرت اعمش نے فرمایا: کافی ہے، میں نے سو دنوں میں تم سے جو حدیثیں بیان کیں وہ تم ایک ساعت میں مجھے سنانے دے رہے ہو، مجھے علم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمھارا عمل بھی ہے۔ اے فقہا! تم طبیب ہو اور ہم عطار ہیں۔ اور اے مرد کامل! تم نے تو دونوں کنارے لے۔ اھ۔

اقول "مجھے معلوم نہ تھا کہ ان احادیث پر تمھارا عمل بھی ہے" امام اعمش نے یہ اس لئے فرمایا کہ احادیث میں انھیں امام کے استنباط کردہ احکام کی کوئی جگہ نظر نہ آئی تو فرمایا کہ مجھے علم نہ تھا

ف: استاذ المحدثین امام اعمش شاگرد حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ و استاذ امام اعظم نے امام سے کہا: اے گروہ فقہا! تم طبیب ہو اور ہم محدثین عطار اور اے ابوحنیفہ! تم نے دونوں کنارے لئے۔

لے الخیرات الحسان الفصل الثلاثون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۴۳ و ۱۴۴

انک تأخذ ھذہ من ھذہ
وقد[۱] قال الامام الاجل سفین
الثوری لامامنا رضی اللہ تعالٰی
عنھما انہ لیکشف لک من العلم
عن شیئ کلنا عنہ غافلون، وقال
ایضا ان الذی یخالف ابا حنیفۃ
یحتاج الی ان یکون اعلٰی
منہ قدرا واوفر علما وبعید
ما یوجد ذلک، وقال لہ ابن شبرمۃ
عجزت النساء ان یلدن مثلک ما علیک
فی العلم کلفۃ، وقال ابو سلیمٰن کان
ابو حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عجبا من
العجب وانما یرغب عن کلامہ من لم
یقو علیہ، وعن علی[۲] بن عاصم

کہ یہ احکام تم ان احادیث سے اخذ کرتے ہو۔
(۵) امام اجل حضرت سفیان ثوری نے ہمارے
امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا: آپ پر تو
وہ علم منکشف ہوتا ہے جس سے ہم سبھی غافل
ہوتے ہیں (۶) یہ بھی فرمایا، جو ابو حنیفہ کی
مخالفت کرے اُسے اس کی ضرورت ہوگی کہ
مرتبہ میں ابو حنیفہ سے بلند اور علم میں ان سے
زیادہ ہو — اور ایسا ہونا بہت بعید ہے
(۷) ابن شبرمہ نے امام سے کہا، عورتیں آپ کے
مثل پیدا کرنے سے عاجز ہیں، آپ کو علم
میں ذرا بھی کلفت نہیں (۸) ابو سلیمان نے
فرمایا، ابو حنیفہ ایک حیرت انگیز شخصیت تھے
ان کے علم سے وہی اعراض کرتا ہے جسے اس
کی قدرت نہیں ہوتی (۹) علی بن عاصم نے

ف۱: امام اجل سفین ثوری نے ہمارے امام سے کہا آپ کو وہ علم کھلتا ہے جس سے ہم سب غافل ہوتے ہیں اور فرمایا ابو حنیفہ کا خلاف کرنے والا اس کا محتاج ہے کہ اُن سے مرتبہ میں بڑا اور علم میں زیادہ ہو اور ایسا ہونا دُور ہے۔

ف۲: امام شافعی نے فرمایا: تمام جہان میں کسی کی عقل ابو حنیفہ کے مثل نہیں۔ امام علی بن عاصم نے کہا، اگر ابو حنیفہ کی عقل تمام روئے زمین کے نصف آدمیوں کی عقلوں سے تولی جائے ابو حنیفہ کی عقل غالب آئے
امام بکر بن حبیش نے کہا، اگر اُن کے تمام اہل زمانہ کی مجموع عقلوں کے ساتھ وزن کریں تو ایک ابو حنیفہ کی عقل ان تمام ائمہ و اکابر و مجتہدین و محدثین و عارفین سب کی عقل پر غالب آئے۔

۱	الخیرات الحسان	الفصل الثانی	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	ص	۱۱۴
۲	" "	الفصل الثالث	" " "	"	۷۹
۳	" "	" الثانی	" " "	"	۱۰۹
۴	" "	" الثالث	" " "	"	۸۲

قال لووزن عقل ابی حنیفۃ بعقل نصف اھل الارض لرجح بھم[۱]، وقال الشافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ما قامت النساء عن رجل اعقل من ابی حنیفۃ[۲]، وقال بکر بن حبیش لوجمع عقلہ وعقل اھل زمنہ لرجح عقلہ علی عقولھم[۳]، الکل من الخیرات الحسان، وعن[۴] محمد بن رافع عن یحیٰی بن آدم قال ماکان شریک و داؤد الاصغر غلمان ابی حنیفۃ ولیتھم کانوا یفقھون مایقول[۵]، وعن[۶] سھل بن مزاحم وکان من ائمۃ مرو انما خالفہ من خالفہ لانہ لم یفھم قولہ[۶]، ھذان عن مناقب الامام الکردری، وفی[۷] میزان الشریعۃ الکبریٰ لسیدی العارف

فرمایا، اگر نصف اہل زمین کی عقلوں کے مقابل میں امام ابوحنیفہ کی عقل تول جائے تو یہ ان سب پر بھاری پڑ جائے۔ (۱۰) امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے فرمایا: ابوحنیفہ سے زیادہ صاحب عقل عورتوں کی گود میں نہ آیا یعنی جہان میں کسی کی عقل ان کے مثل نہیں (۱۱) بکر بن حبیش نے کہا، اگر ابوحنیفہ کی عقل اور ان کے زمانے والوں کی عقل جمع کی جائے تو ان سب کی عقلوں کے مجموعہ پر ان کی عقل غالب آجائے ——
یہ سبھی اقوال الخیرات الحسان سے نقل ہوئے۔ (۱۲) محمد بن رافع راوی ہیں کہ یحیٰی بن آدم فرماتے ہیں، شریک اور داؤد حضرت ابوحنیفہ کی بارگاہ کے سبب سے کمسن طفل مکتب ہی تو تھے، کاش لوگ ان کے اقوال کو سمجھ پاتے۔ (۱۳) مرو کے امام بزرگ سہل بن مزاحم فرماتے ہیں، جس نے بھی ان کی مخالفت کی، اس کا سبب یہی ہے کہ ان کے اقوال کو سمجھ نہ سکا۔ یہ دونوں قول مناقب امام کردری سے منقول ہیں (۱۴) سیدی عارف باللہ امام شعرانی کی میزان الشریعۃ الکبریٰ

---

[۱] الخیرات الحسان الفصل العشرون ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۰۲
[۲] " " " " " " ۱۰۳
[۳] " " " " " "
[۴] مناقب الامام الاعظم للکردری مقولہ الامام جعفر الصادق الخ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ۱/ ۹۸
[۵] " " " " " " " " ۱/ ۱۰۸

الامام الشعرانی سمعت سیدی علیا الخواص رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول مدارك الامام ابی حنیفۃ دقیقۃ لایکاد یطلع علیھا الا اھل الکشف من اکابر الاولیاء اھ۔[1]

میں ہے: میں نے سیدی علی خواص کو فرماتے سنا کہ امام ابوحنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا میں سے اہل کشف کے سوا کسی کو ان کی اطلاع نہیں ہو پاتی اھ۔

قولہ تحشوا کتبھم بنصب الادلۃ۔[2]

علامہ شامی: حضرات مشائخ نے دلائل قائم کرکے اپنی کتابیں بھر دی ہیں۔

اقول درایۃ لاروایۃ و این الدرایۃ من الدرایۃ۔

اقول ساری دلیلیں درایۃً قائم کی ہیں روایۃً نہیں، اب ان کی درایت کو امام کی درایت سے کیا نسبت!

قولہ ثم یقولون الفتوی علی قول ابی یوسف مثلا۔[3]

علامہ شامی: اس کے بعد بھی یہ لکھتے ہیں کہ فتوی مثلاً امام ابو یوسف کے قول پر ہے۔

اقول لانھم لم یظھر لھم ما ظھر للامام وھم اھل نظر فسعھم الاتباع ما عن لھم و ذلك قول الامام لا یحل لاحد ان یفتی الخ

اقول یہ اس لئے کہ ان پر وہ دلیل ظاہر نہ ہوئی جو امام پر ظاہر تھی۔ اور یہ حضرات اہل نظر ہیں اس لئے انھیں اسی دلیل کی پیروی کرنی تھی جو ان پر ظاہر ہوئی۔ کیونکہ خود امام کا ارشاد ہے

ف۱: امام شعرانی شافعی اپنے پیرو مرشد حضرت سیدی علی خواص شافعی سے راوی کہ امام ابوحنیفہ کے مدارک اتنے دقیق ہیں کہ اکابر اولیا کے کشف کے سوا کسی کے علم کی وہاں تک رسائی معلوم نہیں ہوتی۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۳: معروضۃ علیہ

---

[1] میزان الشریعۃ الکبرٰی فصل فیما نقل عن الامام احمد من ذمۃ الرای الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۶۰

[2] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

[3] " " " " " " " " " " "

ولو ظهر لهم ما ظهر له لاتوا الیہ مذعنین۔

کہ ہمارے ماخذ کی دریافت کے بغیر کسی کو ہمارے قول پر افتاء روا نہیں۔ اگر ان مشایخ پر بھی وہ دلیل ظاہر ہوتی جو امام پر ظاہر ہوئی تو بلاشبہہ یہ تابعدار ہوکر حاضر ہوتے۔

قولہ فعلینا حکایۃ ما یقولونہ[1]

علامہ شامی: تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ حضرات مشایخ کے اقوال نقل کردیں۔

اقول ھذا[1] علی من ترک تقلیدہ الی تقلیدھم امامن قلدہ فعلیہ حکایۃ ما قالہ والاخذ بہ۔

اقول یہ اس کے ذمے ہوگا جس نے امام کی تقلید چھوڑکر مشایخ کی تقلید اختیار کرلی ہو۔ مقلدِ امام کے ذمے تو یہی نقل کرنا اور اسی کو لینا ہے جو امام نے فرمایا۔

قولہ لانھم ھم اتباع المذھب[2]۔

علامہ شامی: اس لئے کہ یہی حضرات مذہب کے متبع ہیں۔

اقول[2] فالمتبوع احق بالاتباع من الاتبع۔

اقول ایسا ہے تو متبوع، تابع سے زیادہ مستحقِ اتباع ہے۔

قولہ نصبوا انفسہم لتقریرہ[3]۔

علامہ شامی: ان حضرات نے مذہب کے اثبات وتقریر کی ذمہ داری اختیار کی ہے۔

اقول[3] علی الراس والعین وانما الکلام فی تغییرہ۔

اقول بسروچشم! یہاں تو کلام تغیرِ مذہب سے متعلق ہے۔

ف۱: معروضۃ علیہ

ف۲: معروضۃ علیہ

ف۳: معروضۃ علیہ

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

[2] " " " " " " " " " " "

[3] " " " " " " " " " " "

قولہ عن العلامۃ قاسم کما لو افتوا فی حیاتہم۔

علامہ شامی : بقول علامہ قاسم جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں فتوٰی دینے کی صورت میں ہوتا۔

اقول اولاً ف۱ رحمک اللہ ارأیت ان کان الامام حیا فی الدنیا وھؤلاء احیاء وافتی وافتوا ایا کنت تقلد۔

اقول : اولاً خدا آپ پر رحم فرمائے ، بتائیے اگر امام دنیا میں باحیات ہوتے اور یہ حضرات بھی باحیات ہوتے ۔ پھر امام بھی فتوٰی دیتے اور یہ بھی فتوٰی دیتے تو آپ کس کی تقلید کرتے ؟

وثانیا انما ف۲ کلام العلامۃ فیما فیہ الرجوع الی فتوی المشائخ حیث لا روایۃ عن الامام او اختلف الروایۃ عنہ اووجد شیئ من الحوامل الست المذکورۃ فی الخامسۃ فانہ عین تقلید الامام۔

ثانیا علامہ قاسم کا کلام صرف ان مسائل سے متعلق ہے جن میں فتوائے مشائخ کی جانب ہی رجوع کرنا ہے اس لئے کہ ان مسائل میں امام سے کوئی روایت ہی نہیں ۔ یا امام سے روایت مختلف آئی ہے ۔ یا ان چھ اسباب میں سے کوئی سبب موجود ہے جن کا ذکر مقدمہ پنجم میں گزرا اگر یہ تو خود امام ہی کی تقلید ہے۔

وانا ف۳ اٰتی علیہ ببینۃ عادلۃ منکم ومن نص العلامۃ قاسم فھو ادری بمرادہ قلتم فی شرح عقودکم۱ ، قال العلامۃ المحقق الشیخ قاسم فی تصحیحہ ان المجتہدین لم یفقدوا حتی

میں اس پر آپ ہی کی اور خود علامہ قاسم کی شہادت عادلہ پیش کرتا ہوں انھیں اپنی مراد کا زیادہ علم ہے ۔ شرح عقود میں آپ قمطراز ہیں کہ علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں لکھا ہے مجتہدین ہمیشہ ہوتے رہے یہاں تک کہ انھوں نے

ف۱ : معروضۃ علیہ

ف۲ : معروضۃ علیہ

ف۳ : معروضۃ علیہ

ف۴ : معنی کلام العلامۃ قاسم علینا اتباع ما رجحوہ۔

۱ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

نظروا فی المختلف ورجحوا وصححوا فشهدت مصنفاتهم بترجیح قول ابی حنیفة والاخذ بقوله الا فی مسائل یسیرة اختاروا الفتوی فیها علی قولهما او قول احدهما وان کان الاخر مع الامام کما اختاروا قول احدهما فیما لانص فیه للامام للمعانی التی اشار الیها القاضی بل اختاروا قول زفر فی مقابلة قول الکل لنحو ذلک وترجیحاتهم وتصحیحاتهم باقیة فعلینا اتباع الراجح و العمل به کما لو افتوا فی حیاتهم اھ۔

مقام اختلاف میں نظر کرکے ترجیح وتصحیح کا کام سرانجام دیا۔ ان کی تصنیفات شاہد ہیں کہ ترجیح امام ابوحنیفہ ہی کے قول کو حاصل ہے اور ان ہی کا قول ہر جگہ لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر۔ اگرچہ دوسرے صاحب امام کے ساتھ ہوں فتوٰی اختیار کیا ہے جیسے انھوں نے صاحبین میں سے کسی ایک کا قول اس مسئلہ میں اختیار کیا ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہیں۔ اس اختیار کے اسباب وہی ہیں جن کی جانب قاضی نے اشارہ کیا، بلکہ کسی ایسی ہی وجہ کے تحت انھوں نے سب کے قول کے مقابلہ میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔ ان حضرات کی ترجیحیں اور تصحیحیں آج بھی باقی ہیں تو ہمارے ذمے یہی ہے کہ راجح کی پیروی کریں اور اسی پر کاربند ہوں جیسے ان حضرات کے اپنی حیات میں ہمیں فتوٰے دینے کی صورت میں ہوتا اھ۔

وکلام الامام القاضی سیأتی عند سرد النقول بتوفیق اللہ تعالٰی صرح فیه ان العمل بقوله رضی اللہ تعالٰی عنه وان خالفاه الا ان تعامل بخلافه او تغیر الحکم بتغیر الزمان

امام قاضی کا کلام عنقریب بیان نقول کے سلسلے میں بتوفیقہٖ تعالٰی آرہا ہے۔ اس میں یہ تصریح ہے کہ عمل قول امام رضی اللہ تعالٰی عنہ پر ہوگا اگرچہ صاحبین ان کے خلاف ہوں ـــ مگر اس صورت میں جب کہ تعامل اس کے برخلاف ہو یا تغیر زمان کی وجہ سے حکم بدل گیا ہو۔

فتبين ولله الحمد ان قول العلامة قاسم علينا اتباع ما رجحوه انما هو فيما لانص فيه للامام ويلحق به ما اختلفت فيه الرواية عنه اوفقد احدى الحواصل الست فاحفظه حفظا جيدا ففيه ارتفاع الحجب عن اٰخرها ولله الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ابدا۔

تو بحمدہ تعالٰی یہ روشن ہوگیا کہ علامہ قاسم کا ارشاد (ہمارے ذمہ اسی کی پیروی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دے دیا) صرف اس صورت سے متعلق ہے جس میں امام سے کوئی صراحت وارد نہ ہو ــــ اور اسی سے ملحق وہ صورت بھی ہے جس میں امام سے روایت مختلف آئی ہو۔ یا ان چھ اسباب میں سے کوئی ایک موجود ہو ــــ اسے خوب اچھی طرح ذہن نشین کرلینا چاہئے اس لئے کہ اس سے سارے پردے بالکل اٹھ جاتے ہیں۔ اور خدا ہی کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت، دائمی حمد۔

وهذه عبارة العلامة قاسم التى اوردها السيد هٰهنا ملتقط من اولها واٰخرها لو تأملها تماما لما كان ليخفى عليه الامر وكثيرا ما تحدث امثال الامور لاجل الاقتصار وبالله العصمة۔

علامہ قاسم کی عبارت جو علامہ شامی نے اس مقام پر اول آخر سے التقاط کرکے نقل کی ہے اگر ان کی کامل عبارت پر غور کرلیتے تو حقیقت امر ان پر پوشیدہ نہ رہ جاتی ــــ بارہا اس طرح کا خلل محض اقتصار کی وجہ سے پیدا ہوجاتا ہے، وباللہ العصمۃ ــــ اور محفوظ رکھنا خدا ہی سے ہے۔

وثالثا علی فرض الغلط لو اراد العلامة قاسم ماتريدون لكان محجوجا بقول شيخه المحقق حيث اطلق الذى نقلتموه وقبلتموه من رده صراحة على

ثالثا بفرض غلط اگر علامہ قاسم کا مقصود وہی ہوتا جو آپ مراد لے رہے ہیں تو ان کے استاد محقق علی الاطلاق کے اس ارشاد کے مقابلہ میں مرجوح ہوتا جسے آپ نے بھی نقل کیا اور قبول کیا کہ اصول نے قول صاحبین پر افتا کے

ف: معروضة على العلامة ش۔

المشائخ افتاءھم بقولهما قائلا انه لا یعدل عن قوله الا لضعف دلیله۔

باعث بار با مشائخ کا رد کیا ہے اور فرمایا ہے کہ قول امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔

قوله عن العلامۃ ابن الشلبی الا اذا صرح احد من المشائخ بان الفتوٰی علی قول غیرہ[1] ف[1]

علامہ شامی: علامہ ابن شلبی سے نقل کرتے ہوئے، مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ میں سے کسی نے یہ صراحت کر دی ہو کہ فتوٰی امام کے سوا کسی اور کے قول پر ہے۔

اقول اولا سائرھم موافقون لھذا المفتی او مخالفون له او ساکتون فلم یرجحوا شیئا حتی فی التعلیل والجدل و لا بوضعه متنا او الاقتصار او التقدیم او غیر ذلک من وجوہ الاختیار۔

اقول، اولا (۱) دیگر مشائخ اس مفتی کے موافق ہیں (۲) یا اس کے مخالف ہیں۔ (۳) یا ساکت ہیں کہ انھوں نے کسی قول کو ترجیح نہ دی ۔۔ یہاں تک کہ کسی قول کی نہ علت پیش کی، نہ اس پر بحث کی، نہ اسے اپنی تصنیف میں متن بنایا، نہ کسی ایک پر اقتصار کیا، نہ وجوہ اختیار و ترجیح میں سے کوئی اور صورت اپنائی۔

الثالث لم یقع والثانی ظاھر المنع وکیف یعدل عن قول الامام المرجح من عامۃ اصحاب الترجیح بفتوی رجل واحد قال فی البحر فی تنجس البئر قالوا من وقت العلم فلا یلزمھم

یہ تیسری صورت (سکوت) واقع ہی نہیں ۔۔ اور دوسری صورت میں کلام ابن شلبی پر منع ظاہر ہے ۔۔ (یہ وہ صورت ہے کہ ایک شخص نے قول امام کے بجائے قول دیگر پر فتوی دیا باقی تمام حضرات قول امام ہی پر فتوے دیتے ہیں اور اس مفتی کے مخالف ہیں) تمام اصحاب ترجیح کی جانب سے ترجیح یافتہ قول امام سے محض ایک شخص کے

ف[1]: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

ثم قبله قيل وبه يفتى[1] اھ.

فتوے کے باعث انحراف کیوں ہوگا؟ ــــــ درمختار کے اندر کنویں ناپاک ہونے کے مسئلے میں ہے، صاحبین فرماتے ہیں جب سے علم ہوا اس وقت سے ناپاک مانا جائے گا تو اس سے قبل والوں پر کچھ لازم نہ ہوگا ــ کہا گیا: اسی پر فتوٰی ہے۔ اھ۔

قال ش قاله صاحب الجوهرة[عــہ] وفی فتاوی العتابی قولهما هو المختار[2] اھ.

علامہ شامی فرماتے ہیں: اس کے قائل صاحب جوہرہ ہیں ـ فتاوٰی عتابی میں ہے قول صاحبین ہی مختار ہے۔ اھ۔

قال ط وانما عبر بقيل لرد العلامة قاسم له لمخالفته لعامة الكتب فقد رجح دليله فی كثير منها وهو الاحوط نهر[3] اھ.

طحطاوی فرماتے ہیں، قیل (کہا گیا) سے تعبیر اس لئے فرمائی کہ علامہ قاسم نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ یہ عامہ کتب کے خلاف ہے کثیر کتابوں میں دلیل امام کو ترجیح دی گئی ہے ـ وہی احوط بھی ہے ـ نہر ـ اھ۔

بل قال فی الدر لاحد بشبهة العقد عند الامام كوطئ محرم نكحها وقالا ان علم الحرمة حد وعليه الفتوى

بلکہ درمختار میں ہے، امام کے نزدیک شبہہ عقد کی وجہ سے حد نہیں جیسے اس محرم سے وطی کی صورت میں جس سے نکاح کرلیا ہو، صاحبین فرماتے ہیں، اگر حرمت سے آگاہ ہے

عــہ اقول لم ارہ فيها لعله فی سراجه الوهاج، والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه.

اقول میں نے جوہرہ میں اسے نہ دیکھا، شاید یہ ان کی سراج وہاج میں ہو ۱۲ منہ (ت)

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۰

[2] ردالمحتار " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۶

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " " المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۱۱۹

خلاصة لکن المرجح فی جمیع الشروح قول الامام فکان الفتوی علیه اولی، قاله قاسم فی تصحیحه لکن فی القهستانی عن المضمرات علی قولهما الفتوی[1] اھ قال ش

قرعہ ہوگی۔ اسی پر فتوٰی ہے خلاصہ۔ لیکن تمام شروح میں ترجیح یافتہ قول امام ہی ہے تو اسی پر فتوٰی اولٰی ہے۔ یہ علامہ قاسم نے تصحیح میں لکھا۔ لیکن قہستانی میں مضمرات سے نقل ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوٰی ہے اھ۔

قال ش الاستدراك علی قوله فی جمیع الشروح فان المضمرات من الشروح وفیه ان ما فی عامة الشروح مقدم[2] اھ.

علامہ شامی فرماتے ہیں: ان کے لفظ "تمام شروح" پر یہ استدراک ہے اس لئے کہ مضمرات بھی شروح میں سے ہے۔ اس پر کلام یہ ہے کہ جو عامۂ شروح میں ہے مقدم وہی ہوگا۔ اھ

فههنا جعلت الفتاوی علی قولهما الفتوی ووافقه بعض الشروح المعتمدة ولم یقبل لان عامة الشروح رجحت دلیله.

یہاں کتب فتاوٰی نے فتوٰی قول صاحبین پر رکھا، بعض معتمد شروح نے بھی ان کی موافقت کی مگر اسے قبول نہ کیا گیا اس لئے کہ عامۂ شروح نے دلیل امام کو ترجیح دی۔

بقی الاول وهو مسلم لاشك ولایوجد الا فی احدی الصور الست وح یکون عدولا الی قوله لاعنه کما علمت.

رہ گئی پہلی صورت (کہ دیگر مشائخ بھی اس مفتی کے ہمنوا ہیں جس نے بتایا کہ فتوٰی امام کے علاوہ کسی اور کے قول پر ہے) یہ بلاشبہہ مسلّم ہے۔ اور اس کا وجود ان ہی چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ہوگا۔ اس صورت میں خود قول امام کی جانب رجوع ہوتا ہے۔ اس سے انحراف نہیں ہوتا جیسا کہ معلوم ہوا۔

وثانیا بوجه اخر[ف] أرأیت ان قال

ثانیًا بطرز دیگر بتائیے اگر امام نے کوئی

ف: معروضه علیه

[1] الدر المختار کتاب الحدود باب الوطء الذی یوجب الحد مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۱۹

[2] رد المحتار " " " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۱۵۴

الامام قولا وخالفه احد صاحبيه ولا رواية عن الاخر فافتى احد من المشائخ بقول الصاحب فان وافقه الباقون فقد مر وان خالفوه فظاهر — وكذا ان خالف بعضهم ووافق بعضهم لما مر في السابعة۔

بات کہی اور صاحبین میں سے ایک نے ان کی مخالفت کی، دوسرے سے کوئی روایت نہ آئی۔ اب مشائخ میں سے کسی نے اُس ایک صاحب کے قول پر فتویٰ دیا، تو اگر باقی مشائخ نے بھی موافقت فرمائی تو اس کا بیان گزرا — یا دیگر حضرات نے مخالفت فرمائی تو اس کا حال ظاہر ہے —— یُوں ہی اگر بعض نے مخالفت کی اور بعض نے موافقت کی، وجہ مقدمۂ سابعہ میں بیان ہوئی۔

اما ان لم يرد عن الباقين شيء وهي الصورة التي انكرنا وقوعها فهل يجب اتباع تلك الفتوى ام لا على الثاني اين قولكم علينا اتباع ما صححوه كما لو افتوا في حياتهم فان فتوى الحياة واجبة العمل على المستفتي وان كان المفتي واحدا لم يخالفه غيره وليس له التوقف عن قبولها حتى يجتمعوا او يكثروا۔

لیکن اگر باقی حضرات سے کچھ وارد ہی نہ ہوا، یہی وہ صورت ہے جس کے وقوع سے ہم نے انکار کیا — تو اس وقت اس فتوے کا اتباع واجب ہے یا نہیں؟ — برتقدیر ثانی آپ کا وہ قول کہاں گیا کہ ہم پر صرف اسی کی پیروی ہے جسے مشائخ نے صحیح قرار دے دیا جیسے اس صورت میں ہوتا جب وہ ہمیں اپنی حیات میں فتویٰ دیتے؟ اس لئے کہ زندگی کا فتویٰ مستفتی پر واجب العمل ہے اگرچہ مفتی ایک ہی ہو، جس کا دوسرا کوئی مخالف نہ ہو۔ اور مستفتی کو یہ حق حاصل نہیں کہ اس فتوے کو قبول کرنے سے توقف کرے یہاں تک کہ سب فتویٰ دینے والے مجتمع ہو جائیں یا کثیر ہو جائیں تب مانے۔

وعلى الاول لم يجب العدول عن قول الامام الى قول صاحبه الا لترجيح رأى صاحبه بانضمام رأى

برتقدیر اول (یعنی قول امام کو چھوڑ کر دیگر کو ترجیح دینے والے فتوے کی اتباع واجب ہے) قول امام چھوڑ کر ان کے شاگرد کے قول کو لینا کیوں واجب ہوا؟ صرف اس لئے کہ

هذا المفتي اليه اذ ليس هذا الافتاء قضاء يرفع الخلاف بل ولا افتاء معت لمن اتاه من مستفت اما حاصله ان الرأي الفلاني ارجح عندي فاذن ترجيح رأي احد الصاحبين بانضمام رأي الآخر اعلى واعظم لان كلا منهما اعلم واقدم من جميع من جاء بعدهما من المرجحين فكل ما خالف فيه الامام صاحباه وجب فيه ترك قوله الى قولهما وهو خلاف الاجماع .

ان کے شاگرد کی رائے اس مفتی کی رائے سے مل کر راجح ہوگئی۔ کیونکہ یہ فتوی کوئی اختلاف ختم کرنے والا فیصلۂ قاضی نہیں، بلکہ اس کی حیثیت اس افتا کی بھی نہیں جو آکر سوال کرنے والے کسی مستفتی کے لئے کسی مفتی سے صادر ہوا — اس فتوے کا حاصل صرف اس قدر ہے کہ فلاں رائے میرے نزدیک زیادہ راجح ہے۔ جب ایسا ہے تو اگر صاحبین میں سے ایک صاحب کی رائے کے ساتھ دوسرے صاحب کی رائے بھی مل جائے تو اس کا راجح ہونا (کسی بعد کے مفتی کی رائے ملنے والی صورت کی بہ نسبت) زیادہ بالاتر اور عظیم تر ہوگا — اس لئے کہ صاحبین میں سے ہر ایک اپنے بعد آنے والے تمام مرجحین سے زیادہ علم والے اور زیادہ مقدم ہیں — تو یہ کہئے کہ جہاں بھی صاحبین نے امام کی مخالفت کی ہو وہاں امام کا قول چھوڑ کر صاحبین کا قول لینا واجب ہے! یہ خلاف اجماع ہے (کوئی اس کا قائل نہیں)۔

وثالثا على التسليم معك ابن الشلبي وانظر وامن معنا آخر كلامه.[ف]

ثالثاً برتقدیر تسلیم آپ کے ساتھ صرف ابن شلبی ہیں اور آخر کلام میں دیکھئے ہمارے ساتھ کون لوگ ہیں۔

قوله فليس للقاضي ان يحكم بقول غير ابي حنيفة في مسألة لم يرجحوا فيها قول غيره ورجحوا فيها دليل ابي حنيفة على دليله[1]

علامہ شامی: قاضی کو غیر امام کے قول پر کسی ایسے مسئلہ میں فیصلہ کرنے کا حق نہیں جس میں غیر امام کے قول کو ترجیح نہ دی گئی ہو اور خود امام ابو حنیفہ کی دلیل کو دوسرے کی دلیل پر ترجیح ہو۔

ف: معروضة عليه

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۹

اقول ف۱ هذا تعدد فوق ما مر فان مفاداته ما لم یوجد فیه دلیل الامام طلقاضی و مثله المفتی العدول عنه الی قول غیرہ وان لم یدل ایضا بترجیحہ فانہ بنی الحکم بعدم العدول علی وجود وعدم وجود ترجیح دلیلہ وعدم ترجیح قول غیرہ فمالم یجتمعا حل العدول ولم یقل باطلاقہ الثقات العدول فانہ یشمل ما اذا رجحا او لم یرجح شیئ منہما والعمل فیہما بقول الامام لاشك من الاول فی السابعۃ وقال سیدی ط فی زکاۃ الغنم مسألۃ صرف لہب تلك الی العفو من المعلوم انہ عند عدم التصحیح لایعدل عن قول صاحب المذہب[۱] اھ۔

اقول پہلے جو گزر چکا یہاں اس سے بھی آگے تجاوز کیا کیوں کہ اس کا مفاد یہ ہے کہ جہاں دلیل امام کو ترجیح نہ دی گئی وہاں قاضی اور اسی طرح مفتی کو قول امام سے دوسرے کی قول کی طرف عدول جائز ہے اگرچہ اس دوسرے پر بھی ترجیح کا نشان نہ ہو ۔ یہ مفاد اس طرح ہوا کہ انہوں نے عدم عدول کے حکم کی بنیاد ایک وجود اور ایک عدم پر رکھی ہے (۱) دلیل امام کی ترجیح کا وجود ہو (۲) اور قول غیر کی ترجیح کا عدم ہو۔ تو جب تک دونوں چیزیں جمع نہ ہوں عدول جائز ہوگا ۔ حالانکہ ثقات عدول (معتمد و مستند حضرات) اس اطلاق کے قائل نہیں۔ کیوں کہ یہ ان دو صورتوں کو بھی شامل ہے (۱) قول امام اور قول غیر دونوں کو ترجیح ملی ہو (۲) دونوں میں سے کسی کو ترجیح نہ دی گئی ہو ۔ بلاشبہہ ان دونوں صورتوں میں قول امام پر ہی عمل ہوگا۔ اول کا بیان مقدمہ ہفتم میں گزرا۔ دوم سے متعلق ملاحظہ ہو۔ سیدی طحطاوی باب زکاۃ الغنم میں مسألہ صرف الہالك الی العفو کے تحت رقم طراز ہیں: معلوم ہے کہ عدم تصحیح کی صورت میں صاحب مذہب کے قول سے عدول نہ ہوگا اھ۔

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ابن الشلبی۔

ف۲: فائدہ: حیث لا تصحیح لایعدل عن قول الامام۔

---

[۱] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الزکوٰۃ باب زکوٰۃ الغنم المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۴۰۲

قوله في المنحة اصحاب المتون قد يمشون على غير مذهب الامام[1]

اقول نعم (ف۱) في احدى الوجوه الستة وهو عين قول الامام اما في غيرها (ف۲) فان مشى بعضهم لم يقبل كما سيأتي في مسألة الشفق ومثلها تفسير المصر كما يعلم من الغنية شرح المنية وقد فصلناه في فتاونا بما لا مزيد عليه، اما ان يمشوا قاطبة على خلاف قوله من دون الحوامل الست فحاشا، ومن ادعى فليبرز مثالا له ولو واحدا۔

قوله واذا افتى المشائخ بخلاف قوله لفقد الدليل في حقهم فنحن نتبعهم اذ هم اعلم[2]

علامہ شامی، منحۃ الخالق میں: متون مذہب کے مصنفین بعض اوقات مذہب امام کے سوا کوئی اور اختیار کرتے ہیں۔

اقول ہاں چھ صورتوں میں سے کسی ایک میں ایسا کرتے ہیں — یہ بعینہٖ قول امام ہوتا ہے — ان کے علاوہ صورتوں میں اگر کوئی مصنف کسی دوسرے مذہب پر چلے تو قبول نہ کیا جائے گا — جیسا کہ مسألہ شفق میں اس کا بیان آرہا ہے۔ اسی طرح تفسیر "مصر" کا مسئلہ ہے۔ جیسا کہ غنیہ شرح منیہ سے معلوم ہوتا ہے۔ اور ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کی اتنی تفصیل کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں — اب رہی یہ صورت کہ اُن چھ اسباب کے بغیر تمام اصحاب متون قول امام کی مخالفت پر گامزن ہوں تو ایسا نہیں ہوسکتا — اگر کوئی دعوٰی رکھتا ہے تو اس کی کوئی ایک ہی مثال پیش کرے۔

علامہ شامی: جب مشائخ مذہب نے اس دلیل کے فقدان کی وجہ سے جو ان کے حق میں شرط ہے، قول امام کے خلاف فتوٰی دے دیا تو ہم ان ہی کا اتباع کریں گے اس لئے کہ انھیں زیادہ علم ہے۔

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف۲: فائدہ مشی متون علی خلاف قول الامام لا یقبل۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

[2] " " " " " " " " " " "

اقول اولاً[ف۱] هو اعلم منهم ومن اعلم من اعلم من اعلم منهم فای الفریقین احق بالاتباع۔

اقول اولاً امام تو ان سے بھی زیادہ علم ہے۔ اور ان سے اعلم سے اعلم سے اعلم سے بھی زیادہ۔ تو زیادہ قابلِ اعتماد کون ہے؟

وثانیا[ف۲] انظر الثانیة الدلیل فی حقهم التفصیلی وقد فقدوه وفی حقنا الاجمالی وقد وجدناه فکیف نتبعهم ونعدل من الدلیل الی فقده۔

ثانیاً مقدمہ دوم ملاحظہ ہو۔ ان کے حق میں دلیل تفصیلی ہے جو انھیں نہ ملی۔ اور ہمارے حق میں اجمالی ہے جو ہمارے پاس موجود ہے تو کیسے ہم ان کی پیروی کریں اور دلیل چھوڑ کر فقدِ دلیل کی طرف جھکیں؟

قوله کیف یقال یجب علینا الافتاء بقول الامام لفقد الشرط وقد اقر انه قد فقد الشرط ایضا فی حق المشائخ[۱]۔

علامہ شامی: یہ بات کیسے کہی جاتی ہے کہ ہمارے اوپر قولِ امام پر ہی فتوی دینا واجب ہے اس لئے کہ ہمارے حق میں (قولِ امام پر افتاء کی) شرط مفقود ہے۔ حالاں کہ یہ بھی اقرار ہے کہ وہ شرط مشائخ کے حق میں بھی مفقود ہے۔

اقول[ف۳] شبهة کشفنا ها فی الثالثة۔

اقول یہ محض ایک شبہہ ہے جسے ہم مقدمہ سوم میں منکشف کر آئے ہیں۔

قوله فهل تراهم ارتکبوا منکرا[۲]۔

علامہ شامی: تو کیا یہ خیال ہے کہ ان حضرات نے کسی ناروا امر کا ارتکاب کیا؟

اقول[ف۴] مبنی علی الذهول عن فرق الموجب فی حقنا وحقهم

اقول واجب کرنے والی چیز ہمارے حق میں اور ہے ان کے حق میں اور، اعتراض مذکور اسی

ف۱: معروضہ علیہ

ف۲: معروضہ علیہ

ف۳: معروضہ علیہ

ف۴: معروضہ علیہ

---

۱ منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

۲ ؎ ۔۔

وان شئت الجمع مکان الفرق فالجامع ان کل من فارق الدلیل فقد اتی منکرا فدلیلنا قول امامنا وخلافنا منکر ودلیلهم ما عن لهم فی المسألة فمصیرهم الیه لاینکر۔

فرق سے زیادہ جمع پر مبنی ہے۔ اگر مقام فرق کو جمع کرنا چاہیں تو جامع یہ ہے کہ جو بھی دلیل سے الگ ہُوا وہ منکر و ناروا کا مرتکب ہوا۔ اب ہماری دلیل ہمارے امام کا قول ہے اور ہمارے لئے اس کی مخالفت ناروا ہے۔ اور اُن حضرات کی دلیل وہ ہے جو کسی مسائل میں ان پر منکشف ہو تو اس دلیل کی طرف ان کا رجوع ناروا نہیں۔

قولہ وقد مشی علیه الشیخ علاء الدین[1]۔ اقول انما مشی فی صدر الکتاب[2] وفی کتاب القضاء معا علی ان الفتوی علی قول الامام مطلقا کما سیأتی[3] و قوله اما نحن فعلینا اتباع ما رجحوه فماخوذ من التصحیح کما افدتموه فی رد المحتار[4] وقد کان صدر کلام الدر هذا وحاصل ما ذکره الشیخ قاسم فی تصحیحه[5] الخ وقد علمت ما ھو مراد التصحیح الصحیح والحمد للّٰه علی حسن التنقیح۔

علامہ شامی : اسی پر شیخ علاء الدین گام زن ہیں
اقول دُرِ مختار کے شروع میں اور کتاب القضاء میں دونوں جگہ وہ اسی پر گام زن ہیں کہ فتوٰے مطلقاً قولِ امام پر ہے۔ جیسا کہ آگے اُن کا کلام آرہا ہے رہی ان کی یہ عبارت "اما نحن فعلینا اتباع ما رجحوہ — ہمیں تو اسی کی پیروی کرنی ہے جسے ان حضرات نے راجح قرار دیا" — تو یہ تصحیح علامہ قاسم سے ماخوذ ہے جیسا کہ ردالمحتار میں آپ نے افادہ فرمایا — خود دُرِمختار ابتدائے کلام اس طرح ہے، اور اس کا حاصل جو شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں بیان کیا الخ — عبارتِ تصحیح کا صحیح مطلب کیا ہے یہ پہلے معلوم ہو چکا۔ اس خوبیِ تنقیح پر ساری حمد خدا ہی کے لئے ہے۔

ف : معروضہ علیہ

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹
[2] رد المحتار خطبۃ الکتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸
[3] الدر المختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

اِتیانا علی ما وعدنا من سرد النقول علی ما قصدنا۔

اقول وباللہ التوفیق، ماھو المقرر عندنا قد ظھر من مباحثنا وتفصیلہ ان المسألۃ اما ان یحدث فیھا شیئ من الحوامل الست اولا۔

علی الاول الحکم للحامل وھو قول الامام الضروری الحتمی علی الاطلاق سواء کان قولہ الصوری بل وقول اصحابہ وترجیحات المرجحین موافقا لہ اولا علما منا ان لوحدث ھذا فی زمانھم لحکموا بہ فقول الامام الضروری شیئ لانظر معہ الی روایۃ ولاترجیح بل ھو القول الضروری للمرجحین ایضا ولا یتقید[ف] ذلک بزمان دون زمان قال فی شرح العقود فان قلت العرف یتغیر مرۃ بعد مرۃ فلو حدث عرف اٰخر لم یقع فی الزمان السابق فھل یسوغ للمفتی مخالفۃ المنصوص

اب ہم اپنے مقصود وموعود، ذکر نقول ونصوص پر آتے ہیں۔

اقول وباللہ التوفیق، ہمارے نزدیک جو مقرر اور طے شدہ ہے وہ ہماری بحثوں سے ظاہر ہوگیا اس کی تفصیل یہ ہے کہ مسئلہ میں اُن چھ اسباب تغیر سے کوئی رونما ہے یا نہیں ۔

اور **برتقدیر اول** حکم اس سبب کے تحت ہوگا۔ اور یہ امام کا قول ضروری ہوگا جس پر مطلقاً اعتماد ہے۔ خواہ ان کا قول صوری ـــ بلکہ ان کے اصحاب کا قول اور مرجحین کی ترجیحات بھی ـــ اس کے موافق ہوں یا نہ ہوں ـــ کیونکہ ہمیں یہ معلوم ہے اگر یہ سبب ان حضرات کے زمانے میں رُونما ہوتا تو وہ بھی اسی پر حکم دیتے۔ امام کا قول ضروری ایسا امر ہے جس کے ہوتے ہوئے نہ روایت پر نظر ہوگی نہ ترجیح پر ـــ بلکہ وہی مرجحین کا بھی قول ضروری ہے اس میں کسی زمانے کی پابندی بھی نہیں (کہ فلاں زمانے میں سبب ہوا ہو تو قول ضروری ہوگا اور فلاں زمانے میں نہ ہوگا)

علامہ شامی کی شرح عقود میں ہے: اگر یہ سوال ہو کہ عرف بار بار بدلتا رہتا ہے۔ اگر کوئی ایسا عرف پیدا ہو جو زمانۂ سابق میں نہ تھا تو کیا مفتی کے لئے یہ روا ہے کہ منصوص کی مخالفت کرے

ف: حدث وحکم ضروری لاحدی الحوامل الست لایتقید بزمان۔

واتباع العرف الحادث قلت نعم فان المتأخرين الذين خالفوا النصوص فی المسائل المارة لم يخالفوها الا لحدوث عرف بعد زمن الامام فللمفتی اتباع عرفه الحادث فی الالفاظ العرفية وکذا فی الاحکام التی بناها المجتهد علی ما کان فی عرف زمانه و تغير عرفه الی عرف اٰخر اقتداءً بهم لکن بعد ان يکون المفتی ممن له رأی و نظر صحيح و معرفة بقواعد الشرع حتی يميز بين العرف الذی يجوز بناء الاحکام عليه و بين غيره۔[1]

قال وکتبت فی رد المحتار فی باب القسامة فيما لو ادعی الولی علی رجل من غير اهل المحلة و شهد اثنان منهم عليه لم تقبل عنده و قالا تقبل الخ، نقل السيد الحموی عن العلامة المقدسی انه قال توقفت عن الفتوی بقول الامام و منعت من اشاعته لما يترتب عليه من الضرر العام فان من عرفه من المتمردين يتجاسر علی قتل

اور عرف جدید کا اتباع کرے؟ میں جواب دوں گا کہ ہاں — اس لئے کہ گزشتہ مسائل میں جن متاخرین نے منصوص کی مخالفت کی ہے ان کی مخالفت کی وجہ یہی ہے کہ زمانۂ امام کے بعد کوئی اور عرف رونما ہو گیا — تو ان کی اقتدا میں مفتی کا بھی یہ حق ہے کہ عرفی الفاظ میں اپنے عرف جدید کا اتباع کرے اسی طرح ان احکام میں بھی جن کی بنیاد مجتہد نے اپنے زمانے کے عرف پر رکھی تھی اور وہ عرف کسی اور عرف سے بدل گیا — لیکن یہ حق اس وقت ہوگا جب مفتی صحیح رائے و نظر اور قواعد شرعیہ کی معرفت کا حامل ہو تاکہ یہ تمیز کرسکے کہ کس عرف پر احکام کی بنیاد ہو سکتی ہے اور کس پر نہیں ہو سکتی

فرماتے ہیں: میں نے رد المحتار باب القسامۃ میں — اس مسئلے کے تحت کہ اگر غیر اہل محلہ کے کسی شخص پر قتل کا دعوی ہوا اور اہل محلہ میں سے دو مردوں نے اس پر گواہی دی تو حضرت امام کے نزدیک یہ گواہی قبول نہ کی جائے گی، اور صاحبین فرماتے ہیں کہ قبول کی جائے گی الخ — یہ لکھا ہے کہ سید حموی، علامہ مقدسی سے نقل فرماتے ہیں کہ ان کا بیان ہے کہ میں نے قول امام پر فتوی دینے سے توقف کیا اور اس قول کی اشاعت سے منع کیا، کیوں کہ اس سے عام نقصان و ضرر پیدا ہوتا، اس لئے کہ جو سرکش اسے جان لے گا وہ ان محلوں میں جو

[1] مجموعۃ رسائل ابن عابدین رسالۃ نشر العرف سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۵

النفس فی المحلات الخالیة من غیر احدهما معتمد علی عدم قبول شهادتهم علیه حتی قلت ینبغی الفتوی علی قولهما لاسیما والاحکام تختلف باختلاف الایام انتهی[1]۔

غیر اہل محلہ سے خالی ہوں جان مارنے میں جری اور بے باک ہو جائے گا اس اعتماد پر کہ اس کے خلاف خود اہل محلہ کی شہادت قبول نہ ہوگی یہاں تک کہ میں نے یہ کہا کہ فتویٰ قول صاحبین پر ہونا چاہیے خصوصاً جب کہ احکام زمانے کے بدلنے سے بدل جاتے ہیں۔ انتہی۔

وقالوا اذا زرع صاحب الارض ارضه ماهوادنی مع قدرته علی الاعلی وجب علیه خراج الاعلی، قالوا وهذا یعلم ولا یفتی به کیلا یتجرأ الظلمة علی اخذ اموال الناس، قال فی العنایة ورد بانه کیف یجوز الکتمان ولو اخذوا کان فی موضعه لکونه واجبا، واجیب بانا لو افتینا بذلك لادعی کل ظالم فی ارض لیس شأنها ذلك انها قبل هذا کانت تزرع الزعفران مثلا فیاخذ خراج ذلك وهو ظلم وعدوان[2] انتهی

ائمہ نے فرمایا، جب زمین والا اپنی زمین کے اندر اعلیٰ چیز کی کاشت پر قدرت رکھنے کے باوجود ادنیٰ چیز کی کاشت کرے تو اس کے اوپر اعلیٰ کا خراج واجب ہوگا علماء نے فرمایا یہ حکم جاننے کا ہے، فتوی دینے کا نہیں؛ تاکہ ظالم حکام لوگوں کا مال لینے کی جرأت نہ کریں۔ عنایہ میں ہے، اس قول پر یہ رد کیا گیا ہے کہ علم کا چھپانا کیونکر جائز ہوگا جب کہ وہ اگر لے ہی لیں تو بجا ہوگا کیوں کہ یہی واجب ہے — اس کے جواب میں یہ کہا گیا کہ اگر ہم اس پر فتوی دے دیں تو ہر ظالم ایسی زمین میں جو اعلیٰ کے قابل نہ ہو یہ دعوی کرتے ہوئے کہ پہلے تو اس میں زعفران وغیرہ کی کاشت ہوتی تھی، زعفران کا خراج وصول کرلے گا اور یہ ظلم وعدوان ہوگا۔ انتہی۔

وکذا فی فتح القدیر قالوا لایفتی بهذا لما فیه من تسلط الظلمة علی اموال المسلمین اذ یدعی کل ظالم ان الارض تصلح لزراعة الزعفران ونحوه

اسی طرح فتح القدیر میں ہے کہ اس پر فتوی نہیں دیا جاتا کیونکہ اس کے تحت مسلمانوں کے مال پر ظالموں کی چیرہ دستی ہوگی اس لئے کہ ہر ظالم دعوی کرے گا کہ یہ زمین زعفران وغیرہ بوئے جانے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اور اس ظلم کا

---

[1] و [2] شرح عقود رسم المفتی رسائل من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۶ و ۴۷

وعلاجه صعب انتهى۔ فقد ظهر لك ان جمود المفتی او القاضی علی ظاهر المنقول مع ترك العرف والقرائن الواضحة و الجهل باحوال الناس یلزم منه تضییع حقوق کثیرۃ وظلم خلق کثیرین[1] اھ۔

علاج دشوار ہے۔ انتہی۔
اس تفصیل سے واضح ہوگیا کہ اگر مفتی یا قاضی عرف اور قرائن واضحہ چھوڑ کر اور لوگوں کے حالات سے بے خبر ہو کر نقل شدہ حکم کے ظاہر پر جمود اختیار کرلے تو اس سے بہت سے حقوق کی بربادی اور بے شمار مخلوق پر ظلم و زیادتی لازم آئے گی اھ۔

اقول ومن ذلك افتاء السید بنقل انقاض مسجد خرب ما حوله واستغنی عنه الی مسجد اٰخر۔

اقول اسی میں سے یہ بھی ہے کہ علامہ شامی نے فتوٰی دیا کہ ایسی مسجد جس کے اردگرد آبادی نہ رہی اور اس کے سامان بے کار ہوگئے جن کی اب ضرورت نہ رہی تو وہ دوسری مسجد میں دیئے جاسکتے ہیں۔

قال فی رد المحتار وقد وقعت حادثة سئلت عنها فی امیر اراد ان ینقل بعض احجار مسجد خراب فی سفح قاسیون بدمشق لیبلط بها صحن الجامع الاموی فافتیت بعدم الجواز متابعة للشرنبلالی ثم بلغنی ان بعض المتغلبین اخذ تلك الاحجار لنفسه

ردالمحتار میں فرماتے ہیں: ایک نیا مسئلہ درپیش آیا جس سے متعلق مجھ سے یہ استفتا ہوا کہ دمشق کے اندر جبل قاسیون کے دامن میں ایک ویران مسجد ہے جس کے کچھ پتھروں کو امیر جامع اموی کے صحن میں فرش بنانے کی خاطر لے جانا چاہتا ہے۔ میں نے علامہ شرنبلالی کی متابعت میں فتوٰی دیا کہ ناجائز ہے۔ پھر دنوں بعد مجھے معلوم ہوا کہ ایک جابر دست ظالم ان پتھروں کو اپنے لئے

ف: مسئلہ جو مسجد ویران ہو اور اس کی آبادی کی کوئی صورت نہ ہو اور اس کے آلات کی حفاظت نہ ہوسکے تو اب فتوٰی اس پر ہے کہ اس کے کڑی تختے وغیرہ دوسری مسجد میں دیے جاسکتے ہیں۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۷

فندمت على ما افتيت به اهـ[1]

ف: ومن ذلك افتاء جد المقدسي بجواز اخذ الحق من خلاف جنسه عند تضييع الحقوق۔

اٹھائے گیا، یہیں کرا پنے فتوے پر ندامت ہوئی اھ۔

اسی قبیل سے یہ بھی ہے کہ علامہ مقدسی کے نانا نے بربادی حقوق سے بچانے کے لئے یہ فتویٰ دیا کہ صاحب حق اپنا حق خلاف جنس سے لے سکتا ہے (مثلاً کسی ظالم نے کسی کے سو روپے دبا لئے اور ملنے کی امید نہیں تو مظلوم بجائے سو روپے کے اتنے ہی کی کوئی اور چیز جو ظالم کے مال سے ہاتھ آئے لے سکتا ہے)۔

قال في رد المحتار قال القهستاني وفيه ايماء الى ان له ان يأخذ من خلاف جنسه عند المجانسة في المالية وهذا اوسع فيجوز الاخذ به وان لم يكن مذهبنا فان الانسان يعذر في العمل به عند الضرورة كما في الزاهدي اهـ قلت وهذا ما قالوا انه لامستند له لكن رأيت في شرح نظم الكنز للمقدسي من كتاب الحجر قال ونقل

ردالمحتار میں ہے، قہستانی نے کہا اس میں یہ اشارہ ہے کہ وہ خلاف جنس سے بھی لے سکتا ہے جب کہ مالیت یکساں ہو، اس حکم میں زیادہ گنجائش ہے تو ہمارے مذہب میں اگرچہ یہ حکم نہیں مگر اسے لے جا سکتا ہے اس لئے کہ انسان بوقت ضرورت اس پر عمل کر لینے میں معذور ہے، جیسا کہ زاہدی میں ہے اھ ــ میں کہتا ہوں اس حکم سے متعلق لوگوں نے کہا کہ اس کی کوئی سند نہیں، لیکن میں نے علامہ مقدسی کی شرح نظم الکنز، کتاب الحجر میں دیکھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ جد

ف: مسئلہ جس کے کسی پر مثلاً سو روپے آتے ہوں کہ اس نے دبا لئے یا اور کسی وجہ سے ہوئے اور اسے اس سے روپیہ ملنے کی امید نہیں تو سو روپے کی مقدار تک اس کا جو مال ملے لے سکتا ہے آجکل اسی پر فتوی دیا گیا ہے مگر بچے دل سے بازار کے بھاؤ سے سو ہی روپے کا مال ہو، زیادہ ایک پیسہ کا ہو تو حرام در حرام ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الوقف داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۶۲

جد والدی لامه الجمال الاشقر فی شرحه للقدوری انه عدم جواز الاخذ من خلاف الجنس کان فی زمانهم لمطاوعتهم فی الحقوق والفتوی الیوم علی جواز الاخذ عند القدرة من ای مال کان لاسیما فی دیارنا لمداومتهم للعقوق اھ[1]۔

والد کے نانا جمال اشقر نے اپنی شرح قدوری میں نقل کیا ہے کہ، خلاف جنس سے نہ لینے کا حکم ان حضرات کے دور میں تھا کیوں کہ اس وقت حقوق کے معاملے میں شریعت کی فرمانبرداری ہوتی تھی اور آج فتوی اس پر ہے کہ جب قدرت مل جائے تو کسی بھی مال سے لینا جائز ہے خصوصا ہمارے دیار میں، کیونکہ اب پیہم نافرمانی ہو رہی ہے اھ۔

ومن ذلک افتائی مرارا بعدم انفساخ نکاح امرأة مسلم بارتدادها لما رأیت من تجاسرهن مبادرة الی قطع العصمة مع عدم امکان استرقاقهن فی بلادنا و لاضربهن وجبرهن علی الاسلام کما بینته فی السیر من فتاویٰنا وکم له من نظیر۔

اسی میں سے یہ بھی ہے کہ میں نے بار ہا فتویٰ دیا کہ کسی مسلمان کی بیوی مرتد ہو جائے تو نکاح سے نہ نکلے گی کیوں کہ میں نے یہ دیکھا کہ رشتۂ نکاح منقطع کرنے کی جانب پیش قدمی میں ان کے اندر ارتداد کی جسارت پیدا ہو جاتی ہے اور ہمارے بلاد میں نہ انھیں باندی بنایا جاسکتا ہے نہ مار پیٹ کر اسلام لانے پر مجبور کیا جاسکتا ہے جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاویٰ کی کتاب السیر میں بیان کیا ہے —— اور اس کی دوسری بہت سی نظیریں ہیں۔

وعلی الثانی ان لم تکن فیها روایة عن الامام فخارج عما نحن فیه

بر تقدیر ثانی (اس مسئلے میں اسباب ستہ میں سے کوئی سبب نہیں) اگر اس میں امام سے کوئی روایت ہی نہ آئی تو یہ صورت ہمارے

ف: مسئلہ اب فتویٰ اس پر ہے کہ مسلمان عورت معاذ اللہ مرتد ہو کر بھی نکاح سے نہیں نکل سکتی وہ بدستور اپنے شوہر مسلمان کے نکاح میں ہے مسلمان ہو کر یا بلا اسلام دوسرے سے نکاح نہیں کر سکتی۔

---

[1] رد المحتار کتاب السرقۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۲۰۰

ولا شك ان المرجع اذ ذاك الى المجتهدين فى المذهب۔
وان كانت فاما مختلفة عنه اولا۔

بحث سے خارج ہے۔ اور بلاشبہ اس صورت میں مجتہدین فی المذہب کی جانب رجوع ہوگا اگر روایت ہے تو امام سے روایت مختلف آئی ہے یا بلا اختلاف آئی ہے۔

على الاول المرجوع اليهم وكيف ما كان لا يكون خروجا عن قوله رضى الله تعالٰى عنه ولا اعنى بالاختلاف مجئ النوادر على خلاف الظاهر فان ما خرج عن ظاهر الرواية مرجوع عنه كما نص عليه البحر والخيرية والشامى وغيرهم وما رجع عنه لم يبق قولا له متثبت۔

پہلی صورت میں رجوع ان ہی حضرات کی جانب ہوگا ــــ اور جیسے بھی ہو قول امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے خروج نہ ہوگا۔ اور اختلاف سے میری مراد یہ نہیں کہ روایات نوادر ظاہر الروایہ کے خلاف آئی ہوں۔ اس لئے کہ جو ظاہر الروایہ سے خارج ہے مرجوع عنہ ہے (اس سے خود امام نے رجوع کرلیا ہے) جیسا کہ بحر، خیریہ، شامی وغیرہ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور امام نے جس سے رجوع کرلیا وہ ان کا قول نہ رہ گیا ــــ اس تحقیق پر ثابت قدم رہو۔

وعلى الثانى اما وافقه صاحباه او احدهما او خالفاه۔

بصورت دوم (جب کہ روایت امام سے بلا اختلاف آئی ہے) (۱) یا تو صاحبین امام کے موافق ہوں گے (۲) یا صرف ایک صاحب موافق ہوں گے (۳) یا دونوں حضرات مخالف ہونگے۔

على الاول العمل بقوله قطعا ولا يجوز لمجتهد فى المذهب

پہلی صورت میں قطعاً قول امام پر عمل ہوگا۔ اور کسی مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی

ف: فائدہ ماخرج عن ظاہر الروایۃ فهو مرجوع عنه۔

؎ رد المحتار مقدمۃ الکتاب دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۶

ان يخالفهم الا في صور الثنيا اعني الحوامل الست فانه ليس خلافهم بل في خلافه خلافهم۔

مخالفت روا نہیں — مگر استثناء یعنی اسباب ستہ والی صورتوں میں — کہ یہ ان حضرات کی مخالفت نہیں بلکہ اس کے خلاف جانے میں ان کی مخالفت ہے۔

وكذلك على الثاني كما نصوا عليه ايضا۔

یہی حکم دوسری صورت کا بھی ہے — جیسا کہ اس کی بھی مذکورہ حضرات نے تصریح فرمائی ہے۔

وعلى الثالث اما ان يتفقا على شئ واحد اوخالفا وتخالفا۔ على الثاني العمل بقوله مطلقا۔ وعلى الاول اما ان يتفق المرجحون على ترجيح قولهما اوقوله اولا وان يختلفوا فيه اولا ياتي ترجيح شئ منهما۔

بصورت سوم — (۱) یا تو صاحبین کسی ایک حکم پر متفق ہوں گے (۲) یا امام کے مخالف ہونے کے ساتھ باہم بھی مختلف ہوں گے۔ بصورت دوم مطلقاً قول امام پر عمل ہوگا۔ اور بصورت اول (۱) یا تو مرجحین قول صاحبین کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۲) یا قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں گے (۳) یا یہ دونوں صورتیں نہ ہوں گی — اس طرح کہ ترجیح کے معاملے میں وہ باہم اختلاف رکھتے ہوں یا سرے سے کسی کی ترجیح ہی نہ آئی ہو۔

الاول لاكلام ولا يكون قط ابدا الا في احدى الحوامل الست، وحينئذ نتبعهم لانه قول امامنا بل ائمتنا الثلثة رضي الله تعالى عنهم صوريا لهما وضروريا له، وان جهد احد غاية جهده ان يستخرج فرعا من غير الست

پہلی صورت (صاحبین امام کے مخالف، باہم متفق ہوں اور تمام مرجحین بھی ان ہی کی ترجیح پر متفق ہوں) نہ کبھی ہوئی نہ کبھی ہو سکتی ہے مگر ان ہی چھ اسباب میں سے کسی ایک سبب کی صورت میں — اگر ایسا ہے تو ہم مرجحین کا اتباع کریں گے کیونکہ یہی ہمارے امام کا بلکہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالی عنہم کا قول ہے صاحبین کا قول صوری بھی ہے۔ اور امام کا قول ضروری۔ اور اگر کوئی اپنی انتہائی کوشش اس بات کے لئے

اجمع فيه المرجحون عن آخرهم على ترك قوله واختيار قولهما فلن يجده ابدا، ولله الحمد.

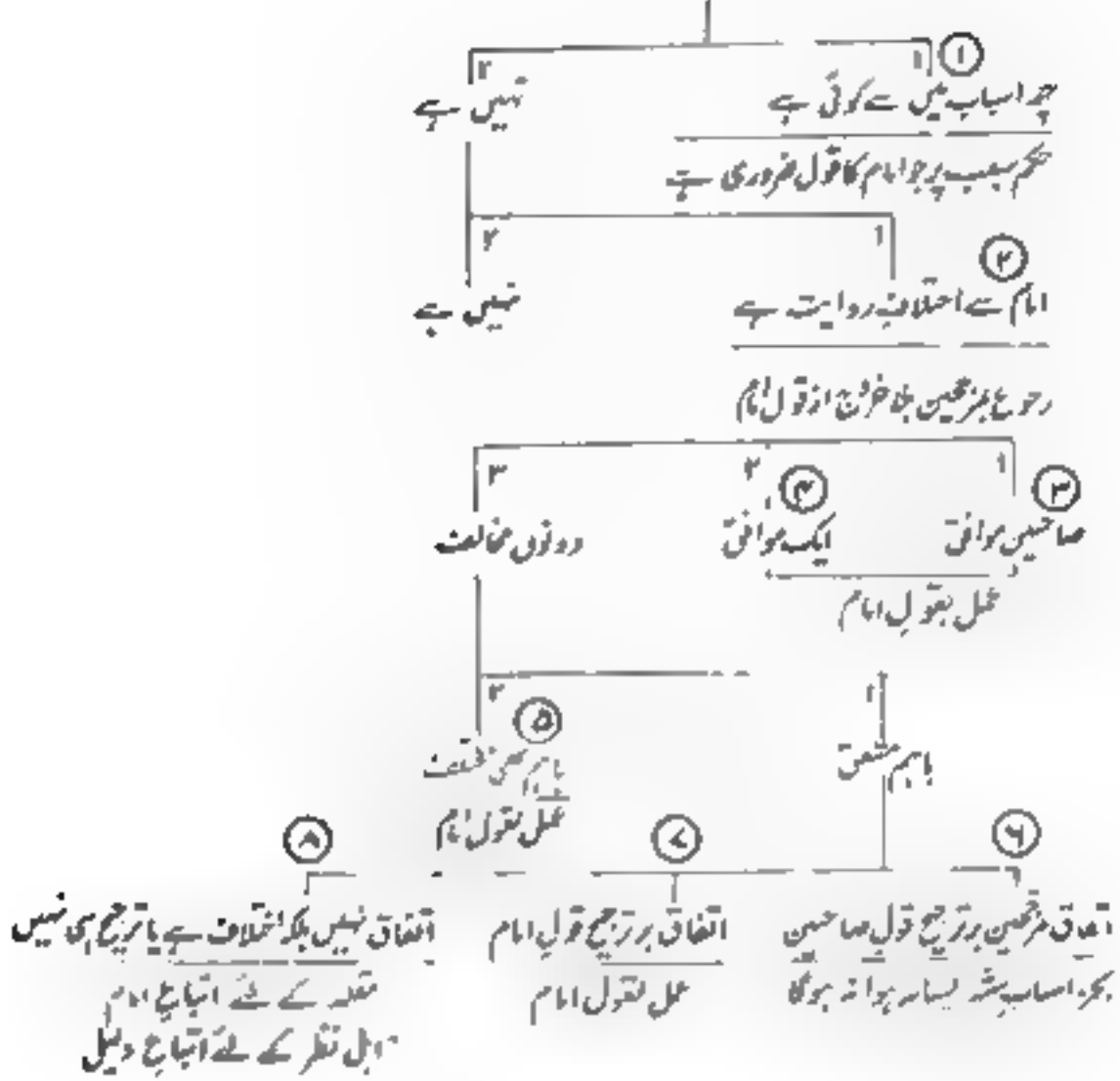
صرف کر ڈالے کہ اسباب ستہ والی صورتوں کے علاوہ کوئی ایک جزئیہ ایسا نکالے جس میں سب کے سب مرجحین نے قول امام کے ترک اور قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر رکھا ہو تو ہرگز ہرگز کبھی ایسا کوئی جزئیہ نہ پا سکے گا، وللہ الحمد۔

والثاني ظاهر ان العمل بقوله اجماعا لاينبغي ان يختلج فيه عنزان فالمسائل التي هنا لاخلاف فيها وفيها جميعا العمل بقول الامام مهما وجد.

دوسری صورت (صاحبین مخالف امام ہیں، مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہیں) میں ظاہر ہے کہ قول امام پر عمل ہوگا، بالاجماع اس میں کسی دو فرد کا بھی باہم نزاع نہیں ہو سکتا ــــ یہاں تک جو مسائل بیان ہوئے ان میں کوئی اختلاف نہیں اور سب میں یہی ہے کہ عمل قول امام ہی پر ہے جہاں بھی قول امام موجود ہو۔

بقي الثالث وهو ثامنة ثمانية من هذه الشقوق فهو الذي اتى فيه الخلاف فقيل هنا ايضا لاتخيير حتى للمجتهد بل يتبع قول الامام وان ادى اجتهاده الى ترجيح قولهما وقيل بل يتخير مطلقا ولو غير مجتهد والذي اتفقت كلماتهم على تصحيحه التفصيل بان المقلد يتبع قول الامام واهل النظر قوة الدليل.

تیسری صورت رہ گئی ــــ یہ ان شقوں کی آٹھ صورتوں میں سے آٹھویں صورت ہے ــــ اسی میں اختلاف وارد ہے ــــ ایک قول ہے کہ یہاں بھی کوئی تخییر نہیں یہاں تک کہ مجتہد کے لئے بھی نہیں، بلکہ اسے قول امام ہی کی پیروی کرنا ہے اگرچہ اس کا اجتہاد قول صاحبین کو ترجیح دیتا ہو ــــ ایک قول ہے کہ مطلقاً تخییر ہے اگرچہ غیر مجتہد ہو ــــ اور کلمات علماء جس کی تصحیح پر متفق ہیں وہ یہ ہے کہ مجتہد اور غیر مقلد کا حکم یہاں الگ الگ ہے۔ مقلد قول امام کی پیروی کرے گا اور صاحب نظر قوت دلیل کی پیروی کرے گا۔

فقد التأمت الكلمات الصحيحة المعتمدة جميعا على ان المقلد ليس له الا تقليد الامام وان افتى بخلافه مفت او مفتون، فان افتاءهم جميعا بخلافه فرع تصور الثنيا ما كان وما يكون، والحمد لله رب العلمين وصلواته الدائمة على عالم ما كان

تو تمام صحیح معتمد کلمات اس پر متفق ثابت ہوئے کہ مقلد کو بہرصورت امام ہی کی تقلید کرنا ہے اگرچہ کسی ایک مفتی یا چند مفتیوں نے اس کے خلاف فتویٰ دیا ہو، کیونکہ سب کے سب مفتیوں کا خلافِ امام افتا — بجز تصویرِ استثنا — نہ کبھی ہوا ہے نہ ہوگا — اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے — اور اس کا دائمی درود

یکون، وعلیٰ اٰلہ وصحبہ وابنہ وحزبہ افضل ما سأل السائلون۔

ھذا ما تلخص لنا من کلماتھم وھو المنھل الصافی الذی وردہ البحر۔

فاسمع نصوص العلماء کشف اللہ تعالیٰ بھم العماء، وجلابھم عنا کل بلاء وعناء۔

خمسۃ واربعون نصا علی المدعٰی

فی محیط الامام السرخسی

ثم الفتاوی الھندیۃ لابد من معرفۃ فصلین احدھما انہ اذا اتفق اصحابنا فی شیئ ابوحنیفۃ وابویوسف ومحمد رضی اللہ تعالیٰ عنھم لاینبغی للقاضی ان یخالفھم برأیہ والثانی اذا اختلفوا فیما بینھم قال عبد اللہ بن المبارک رحمہ اللہ تعالیٰ یؤخذ بقول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ لانہ کان من التابعین وزاحمھم فی الفتوٰی[1] اھ

جو عالم ما کان وما یکون پر، اور ان کی آل، اصحاب، فرزند اور گروہ پر، ان درودوں میں سب سے افضل درود جن کا سائلوں نے سوال کیا۔

یہ ہے وہ جو کلمات علما کی تلخیص سے ہمیں حاصل ہوا اور یہی وہ چشمۂ صافی ہے جس پر "بحر" اترے۔

اب علما کے نصوص ملاحظہ ہوں، ان حضرات کے طفیل اللہ تعالیٰ نابینائی زائل کرے اور ان کے صدقے میں ہم سے ہر تکلیف وبلا دور کرے۔

مدعا پر ۴۵ نصوص

(۱ - ۳) امام سرخسی کی محیط سے

فتاوٰی ہندیہ میں ہے: ان دو ضابطوں کی معرفت ضروری ہے اول یہ کہ جب ہمارے اصحاب ابوحنیفہ، امام ابویوسف اور امام محمد کسی بات پر متفق ہوں تو قاضی کو یہ نہیں چاہیے کہ اپنی رائے سے ان کی مخالفت کرے دوم یہ کہ جب ان حضرات میں باہم اختلاف ہو تو حضرت عبد اللہ بن مبارک رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہ فرماتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا قول لیا جائے گا، اس لئے کہ وہ تابعین میں سے تھے اور تابعین کے مقابلہ میں فتوٰی دیا کرتے تھے اھ۔

ف: فائدۃ: الامام رضی اللہ تعالیٰ عنہ من التابعین وقد زاحمھم فی الفتوٰی۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ بحوالہ المحیط السرخسی کتاب ادب القاضی الباب الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۳۱۲

زاد العلامة قاسم فی تصحیحه[2] ثم الشامی فی رد المحتار فقوله اسد واقوی مالم یکن اختلاف عصر و زمان[1] اھ۔

اقول وقول السرخسی برأیه یدل ان النهی للمجتهد ولاینبغی ای لایفعل بدلیل قوله لابد فلا یقال للمستحب لابد من معرفته اذا مالا یحتاج الی فعله لایحتاج الی معرفته انما العلم للعمل۔ وفی فتاوی الامام الاجل فقیه النفس قاضی خان المفتی فی زماننا من اصحابنا اذا استفتی فی مسألة وسئل عن واقعة ان کانت المسألة مرویة عن اصحابنا فی الروایات الظاهرة بلاخلاف بینهم فانه یمیل الیهم ویفتی بقولهم و لا یخالفهم برأیه وان کان مجتهدا متقنا لان الظاهر ان یکون الحق مع اصحابنا ولایعدوهم و اجتهاده لایبلغ اجتهادهم و

(۴ ـ ۵) یہاں علامہ قاسم نے تصحیح میں پھر علامہ شامی نے ردالمحتار میں یہ اضافہ کیا، تو ان کا قول زیادہ صحیح اور زیادہ قوی ہوگا جب کہ عصر و زمانہ کا اختلاف نہ ہو۔ اھ

اقول امام سرخسی کا لفظ "اپنی رائے سے" یہ بتاتا ہے کہ ممانعت مجتہد کے لئے ہے۔ اور "نہیں چاہئے" کا معنی یہ ہے کہ "نہ کرے" اس کی دلیل ان کا لفظ "لابد ــ ضروری" ہے۔ کیوں کہ مستحب سے متعلق یہ نہ کہا جائے گا کہ "اس کی معرفت ضروری ہے"۔ اس لئے کہ جس کا ذکر کرنا ضروری نہیں اس کا جاننا بھی ضروری نہیں۔ علم تو عمل ہی کے لئے ہوتا ہے۔

(۶) امام اجل فقیہ النفس قاضی خان کے فتاوی قاضی خان کے فتاوی میں ہے: ہمارے دور میں جب ہمارے مسلک کے مفتی سے کسی مسئلہ میں استفتا اور کسی واقعہ پر سوال ہو تو اگر وہ مسئلہ ہمارے ائمہ سے ظاہر الروایہ میں بلا اختلاف باہمی مروی ہے تو ان ہی کی طرف مائل ہو، ان ہی کے قول پر فتوی دے اور اپنی رائے سے ان کی مخالفت نہ کرے اگرچہ وہ پختہ کار مجتہد کیوں نہ ہو۔ اس لئے کہ ظاہر یہی ہے کہ حق ہمارے ائمہ کے ساتھ ہے اور ان سے متجاوز نہیں۔ اور اس کا اجتہاد ان کے اجتہاد کو نہیں پا سکتا۔ اور ان کے

---

[1] رد محتار مقدمۃ الکتاب مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

لاینظر الی قول من خالفهم و لاتقبل حجته لانهم عرفوا الادلة ومیزوا بین ماصح و ثبت وبین ضده فان کانت المسألة مختلفا فیها بین اصحابنا فان کان مع ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی احد صاحبیه یؤخذ بقولهما لوفور الشرائط و استجماع ادلة الصواب فیهما وان خالف اباحنیفة رحمه الله تعالٰی صاحباه فی ذلك فان کان اختلافهم اختلاف عصر و زمان کالقضاء بظاهر العدالة یأخذ بقول صاحبیه لتغیر احوال الناس وفی المزارعة والمعاملة و نحوهما یختار قولهما لاجتماع المتأخرین علی ذلك وفیما سوی ذلك قال بعضهم یتخیر المجتهد ویعمل بما افضی الیه رأیه وقال عبدالله بن المبارك یأخذ بقول ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی اھ۔[1]

اقول ولوجه ربنا الحمد اتی بکل ماقصدناه فاستثنی

مخالف کے قول پر نظر نہ کرے نہ اس کی حجت قبول کرے اس لئے کہ وہ دلائل سے آشنا تھے اور انہوں نے ثابت وصحیح اور غیر ثابت وصحیح کے درمیان امتیاز بھی کرلیا۔ (۲) اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے تو اگر امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہیں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور صاحبین میں سے ایک) کا قول لیا جائے گا کیوں کہ ان میں شرطیں فراہم، اور دلائل صواب مجتمع ہیں ۔ (۳) اور اگر اس مسئلہ میں صاحبین امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کے برخلاف ہیں تو یہ اختلاف اگر عصر زمان کا اختلاف ہے ۔ جیسے گواہ کی ظاہری عدالت پر فیصلہ کا حکم ۔ تو صاحبین کا قول لیا جائے گا کیونکہ لوگوں کے حالات بدل چکے ہیں۔ اور مزارعت، معاملت اور ایسے ہی دیگر مسائل میں صاحبین کا قول اختیار ہوگا کیونکہ متاخرین اس پر اتفاق کرچکے ہیں۔ (۴) اور اس کے ماسوا میں بعض نے کہا کہ مجتہد کو اختیار ہوگا اور جس نتیجے تک اس کی رائے پہنچے وہ اس پر عمل کرے گا اور عبداللہ بن مبارک نے فرمایا کہ ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی کا قول لے گا اھ۔

اقول ہمارے رب ہی کی ذات کے لئے حمد ہے۔ امام قاضی خاں نے ہمارے

---

[1] فتاوٰی قاضی خاں فصل رسم المفتی مطبع نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲

التفاضل وما تغير فيه الحكم لتغير الاحوال فقد جمع الوجوه الستة التي ذكرناها، ونص ان اهل النظر ليس لهم خلاف الامام اذا وافقه احد صاحبيه فكيف اذا وافقاه۔

مقصود سے متعلق سب کچھ بیان کر دیا۔ تفاضل اور اس مسئلے کا جس میں حالات کے بدلنے سے حکم بدل گیا ہے، استثنا کر کے ہمارے ذکر کردہ اسباب ستہ کو جمع کر دیا — یہ صراحت بھی فرما دی کہ صاحبین میں سے کوئی ایک جب امام کے موافق ہوں تو اصحاب نظر کے لئے امام کی مخالفت روا نہیں — اگر دونوں ہی ان کے موافق ہیں تو کیونکر روا ہوگی؟

ثم ما ذكر من القولين فيما عداها لاخلف بينهما في المقلد فالاول بتقييد التخيير بالمجتهد افاد ان لاخيار لغيره والثاني حيث منع المجتهد عن التخيير فهو للمقلد امنع فاتفق القولان على ان المقلد لايتخير بل يتبع الامام وهو المرام۔

پھر ماسوا مسائل میں جو دو قول بیان کئے ہیں ان کے درمیان مقلد کے بارے میں کوئی اختلاف نہیں — قول اول میں تخییر کو مجتہد سے مقید کر کے یہ افادہ کر دیا کہ غیر مجتہد کو اختیار نہیں۔ اور قول دوم میں جب مجتہد کو تخییر سے منع کیا تو مقلد کو تو اور زیادہ منع کریں گے — اس طرح دونوں قول اس بات پر متفق ٹھہرے کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے امام ہی کا اتباع کرنا ہے — یہی مقصود ہے۔

(٧) وفي الفتاوى السراجية (٨) والنهر الفائق (٩) ثم الهندية (١٠) والحموي وكثير من الكتب واللفظ للسراجية،

(٧ — ١٠) فتاوی سراجیہ، النہر الفائق، پھر ہندیہ وحموی اور بہت سی کتابوں میں ہے: الفاظ سراجیہ کے ہیں:

الفتوى على الاطلاق على قول ابي حنيفة ثم ابي يوسف ثم محمد ثم زفر والحسن[ع] و[1]

فتوی مطلقاً قول امام ابو حنیفہ پر ہوگا پھر امام ابو یوسف پھر امام محمد پھر امام زفر — اور امام حسن کے قول پر۔

ع هكذا النقل عنها في شرح العقود وغيره والحسن بالواو وهو مفاد الدر لكن في نسختي السراجية ثم الحسن والله تعالى اعلم ١٢ منه غفرله

سراجیہ سے شرح عقود وغیرہ میں "والحسن" واو کے ساتھ نقل کیا ہے، یہی درمختار کا بھی مفاد ہے۔ لیکن میرے نسخہ سراجیہ میں "ثم الحسن" ہے۔ واللہ تعالی اعلم ١٢ منہ (ت)

[1] الفتاوی السراجیہ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نولکشور لکھنؤ ص ١٥٧

12 لفظ النهر ثم الحسن[1]۔

اقول وهو حسن فان مکانة زفر مما لاینکر لکن قال ش الواو هی المشهورة فی الکتب[2] اھ ومعنی الترتیب ای اذا لم یجد قول الامام رأیت الشامی صرح به فی شرح عقوده حیث قال اذا لم یوجد للامام نص یقدم قول ابی یوسف ثم محمد الخ قال والظاهر ان هذا فی حق غیر المجتهد، اما المفتی المجتهد فیتخیر بما یترجح عنده دلیله[3] اھ۔

اقول ای اذا لم یجد قول الامام لایتقید بالترتیب فیتبع قول الثانی وان ادی رأیه الی قول الثالث کما کان لایتخیر اتفاقا اذا کان مع الامام صاحباه او احدهما والذی استظهره ظاهر ثم قال لا اعرف السراجیة

اور نہر میں ثم الحسن ہے (پھر امام حسن)۔

اقول لفظ نہر "ثم الحسن" عمدہ ہے کیونکہ امام زفر کی ان سے برتری ناقابلِ انکار ہے ـــ لیکن علامہ شامی لکھتے ہیں کہ "واو" ہی کتابوں میں مشہور ہے اھ۔ اور ترتیب مذکور اس صورت میں مقصود ہے جب امام کا قول نہ ملے (۱۱) پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے شرح عقود میں اس کی صراحت بھی فرمائی ہے وہ فرماتے ہیں: جب امام کا کوئی نص نہ ملے تو امام ابو یوسف کا قول مقدم ہوگا پھر امام محمد کا۔ الخ۔ اور فرماتے ہیں ظاہر یہ ہے کہ یہ غیر مجتہد کے حق میں ہے ــ رہا مفتی مجتہد تو یہ اسے اختیار کرے گا جس کی دلیل اس کے نزدیک راجح ہو۔ اھ۔

اقول یعنی جب امام کا قول اسے نہ ملے تو وہ ترتیب کا پابند نہیں کہ امام ثانی ہی کے قول کی پیروی کرے اگرچہ اس کا اجتہاد امام ثالث کے قول پر جائے، جیسے اس صورت میں بالاتفاق اسے اختیار نہیں جب امام کے ساتھ صاحبین یا ان میں سے ایک ہوں۔ اور علامہ شامی نے جس کو ظاہر کہہ کر بیان کیا وہ ظاہر ہے ـــ پھر سراجیہ

---

[1] الدر المختار بحوالہ النہر کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲
النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/ ۵۹۹
[2] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق " " " ۴/ ۳۰۲
[3] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۷

12
12

والنهر وقيل اذا كان ابوحنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار والاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا[1] اھ وفي التنوير[2] والدر (يأخذ) القاضي كالمفتي (بقول ابي حنيفة على الاطلاق) وهو الاصح منية[3] وسراجية وصحح في الحاوي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط نهر[4] (ولا يخير الا اذا كان مجتهدا) اھ وفي صدر ط[5] ماذكره المصنف صححه في ادب[6] الطفال[7] اھ وفي البحر[8] كما مر قد صححوا ان الافتاء بقول الامام[9] اھ وقال ش قوله وهو الاصح مقابله ما ياتي عن الحاوي وما في جامع الفصولين من	اور نہر میں یہ بھی ہے کہا گیا کہ جب امام ابوحنیفہ ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو اختیار ہے اور قول اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو اھ۔ (۱۲ — ۱۵) تنویر الابصار اور درمختار میں ہے: (عبارت تنویر قوسین میں ہے ۱۲م) مفتی کی طرح قاضی بھی (مطلقا قول امام کو لےگا) یہی اصح ہے — منیہ وسراجیہ — اور حاوی میں قوتِ دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے — اور قول اول زیادہ ضبط والا ہے نہر — (اور تخییر نہ ہوگی مگر جب کہ وہ صاحبِ اجتہاد ہو) — اھ۔ (۱۶ — ۱۷) طحطاوی کے شروع میں ہے: مصنف نے جو ذکر کیا ہے اسی کو ادب المقال میں صحیح کہا ہے اھ۔ (۱۸) بحر میں ہے: جیسا کہ گزرا، علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے کہ فتوٰی قولِ امام پر ہوگا اھ۔ علامہ شامی لکھتے ہیں: عبارتِ درمختار "وھو الاصح" کا مقابل وہ ہے جو حاوی کے حوالے سے آرہا ہے اور وہ جو جامع الفصولین میں ہے

---

[1] الفتاوی السراجیۃ کتاب ادب المفتی والتنبیہ علی الجواب مطبع نولکشور لکھنؤ ص ۱۵۷
النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب القضاء قدیمی کتب خانہ کراچی ۳/ ۵۹۹
[2] الدرالمختار کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲/ ۷۲
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار مقدمۃ الکتاب المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۴۸
[4] البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/ ۲۶۹

انه لو معه احد صاحبيه اخذ بقوله وان خالفاه قيل كذلك وقيل يخير الا فيما كان الاختلاف بحسب تغير الزمان كالحكم بظاهر العدالة وفيما اجمع المتأخرون عليه كالمزارعة والمعاملة فيختار قولهما[1] اھ وفي صدر الدر الاصح كما في السراجية وغيرها انه يفتى بقول الامام على الاطلاق وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك[2] اھ قال ط قوله والاصح مقابله قوله بعد وصحح في الحاوي[3] اھ.

کہ اگر صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں تو قول امام لیا جائے گا۔ اور اگر صاحبین مخالف امام ہوں تو بھی ایک قول یہی ہے دوسرا قول یہ ہے کہ تخییر ہوگی مگر اس مسئلے کے اندر جس میں تبدیلی زمانہ کی وجہ سے اختلاف پیدا ہوا ہو جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ کرنے کا مسئلہ اور مزارعت ومعاملت جیسے مسائل جن میں متأخرین کا اجماع ہو چکا ہے کہ ان سب میں قول صاحبین اختیار کیا جائے گا اھ۔

درمختار کے شروع میں ہے جیسا کہ سراجیہ وغیرہا میں مذکور ہے اصح یہ ہے کہ مطلقاً قول امام پر فتوی دیا جائے گا۔ اور حاوی قدسی میں قوت دلیل کے اعتبار کو صحیح کہا ہے اھ۔

طحطاوی لکھتے ہیں، درمختار میں مذکور "اصح" کا مقابل وہ ہے جو بعد میں "صحح فی الحاوی ـــ حاوی نے اعتبار دلیل کو صحیح کہا" لکھ کر بیان کیا ہے۔ اھ۔

وقال ش بعد نقل عبارة السراجية مقابل الاصح غير مذكور في كلام الشارح فافهم[4] اھ.

علامہ شامی سراجیہ کی عبارت نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: اصح کا مقابل کلام شارح میں مذکور نہیں۔ فافہم (تو سمجھ)۔ اھ۔ اس لفظ

---

[1] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/۳۰۲

[2] الدرالمختار رسم المفتی مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۴

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۴۹

[4] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

یرید به التعریض علی ط۔

سے طحطاوی پر تعریض مقصود ہے۔

اقول ھھنا امور لابد من التنبہ لھا:

اقول یہاں چند امور پر متنبّہ ہونا ضروری ہے:

فاولا افحم[ف۱] الدر ذکر فی التصحیحین قبل قول المصنف و لایخیر فاوھم الاطلاق فی الحکم الاول حتی[ف۲] قال ط قولہ صحح فی الحاوی مقابل الاطلاق الذی فی المصنف[۱] اھ مع ان صریح نص المصنف تقییدہ بما اذا لم یکن مجتھدا۔

اولاً صاحب تنویر کا قول "مطلقاً قولِ امام کو لے گا" غیر مجتہد سے خاص ہے۔ مگر شارح نے عبارتِ متن "اور تخییر نہ ہوگی" سے پہلے دونوں تصحیحوں کا تذکرہ درمیان میں رکھ دیا جس سے یہ وہم پیدا ہُوا کہ حکم اول (اخذ قولِ امام) میں اطلاق ہے۔ یہاں تک کہ سید طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ شارح کا قول "صحح فی الحاوی" اُسی اطلاق کا مقابل ہے جو کلام مصنف میں ہے حالاں کہ مصنف کی عبارت میں صراحۃً وُہ اِس سے مقید ہے کہ "جب کہ وہ صاحبِ اجتہاد نہ ہو"۔

وثانیا ما صححہ فی الحاوی عین ما صححہ فی السراجیۃ والمنیۃ وادب المقال وغیرھا وانما الفرق فی التعبیر فھم قالوا الاصح ان المقلد لایخیر بل یتبع قول الامام وھو قال الاصح ان المجتھد

ثانیاً حاوی میں جس قول کو صحیح کہا ہے بعینہٖ وہی ہے جسے سراجیہ، منیہ، ادب المقال وغیرہا میں صحیح کہا ہے، فرق صرف تعبیر کا ہے۔ ان حضرات نے یوں کہا کہ مقلد کو تخییر نہیں بلکہ اسے قولِ امام ہی کی پیروی کرنی ہے۔ اور حاوی نے یوں کہا کہ اصح یہ ہے کہ مجتہد کو

ف۱: تطفل علی الدر المختار۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ط۔

---

[۱] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب القضاء المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۳/۱۷۶

يتخير لان قوة الدليل انما يعرفها هو[ف۱] فيستحيل ان يكون مقابل الاصح ماصححه فی الحاوی بل مقابله التخيير مطلقا اذا خالفاه معا كما هو مفاد اطلاق القيل المذكور فی السراجية والتقييد بقول الامام مطلقا وان خالفاه معا والمفتی مجتهد كما هو مفاد اطلاق ما صدر به فيها۔

تخییر ہوگی اس لئے کہ دلیل کی قوت سے آشنا وہی ہوگا۔ جب حقیقت یہ ہے تو محال ہے کہ اصح کا مقابل وُہ ہو جسے حاوی میں اصح کہا، بلکہ اس کا مقابل یہ ہے کہ (۱) مطلقاً تخییر ہوگی جب کہ صاحبین مخالفِ امام ہوں۔ جیسا کہ سراجیہ میں مذکور "قیل کہا گیا" کا مفاد ہے۔
(۲) اور یہ کہ مطلقاً قولِ امام کی پابندی ہے اگرچہ صاحبین ان کے مخالف اور مفتی صاحبِ اجتہاد ہو۔ جیسا کہ یہ اس کلام کے اطلاق کا مفاد ہے جسے سراجیہ کے اندر شروع میں ذکر کیا۔
[اس میں پہلے یہ کہا کہ "فتوٰی مطلقاً قولِ امام پر ہے" پھر یہ لکھا: "کہا گیا کہ جب امام ایک جانب اور صاحبین دوسری جانب ہوں تو مفتی کو اختیار ہے" اس کے متصل یہ کہا کہ "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحبِ اجتہاد نہ ہو" آغازِ کلام سے پتا چلا کہ مجتہد غیر مجتہد سب کے لئے قولِ امام کی پابندی ہے، درمیانی قول سے معلوم ہوا کہ مخالفتِ صاحبین کی صورت میں سب کے لئے تخییر ہے آخر والی تصحیح سے معلوم ہوا کہ غیر مجتہد کے لئے تو مطلقاً قولِ امام کی پابندی ہے اور مجتہد کے لئے مخالفتِ صاحبین کی صورت میں اختیار ہے ۱۲م]

فلا وجه لترجيح[ف۲] الاول عليه بانه

جب ایسا ہے تو اوّل کو "زیادہ ضبط والا" کہہ کر

ف۱: معروضۃ علیہ وعلی العلامۃ ش۔

ف۲: تطفل علی النہر وعلی الدر۔

ضبط۔

وقد قال ح ط ش فی التوفیق بین مافی السراجیة والحاوی ان من کان له قوة ادراك قوة المدرك یفتی بالقول القوی المدرك والافالترتیب[1] اھ۔ قال ش یدل علیه قول السراجیة والاول اصح اذا لم یکن المفتی مجتهدا[2] اھ۔

اقول فرق التعبیر لایکون خلافا حتی یوفق[ف1] وبالجملة فتوهم المقابلة بینهما اعجب واعجب[ف2] منه ان العلامة ش تنبه له فی صدر الکتاب ثم وقع فیه فی کتاب القضاء فسبحن من لاینسی۔

تصحیح حاوی پر اسے ترجیح دینے کا کوئی معنی نہیں [تصحیح حاوی اور تصحیح اول تو بعینہ ایک ہیں ۱۲م]

(۱۹ — ۲۱) حضرات حلبی، طحطاوی و شامی نے کلام سراجیہ اور کلام حاوی میں تطبیق کے لئے یہ کہا کہ جس کے پاس مدرک و دلیل کی قوت سے آگاہی کی قدرت ہو وہ اپنے دریافت کردہ قوی قول پر فتوٰی دے گا ورنہ وہی ترتیب ہوگی اھ۔ شامی فرماتے ہیں، اس پر سراجیہ کی یہ عبارت دلالت کر رہی ہے: "اور اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" اھ۔

اقول فرق تعبیر کوئی معنوی اختلاف ہے کہ جس کی تطبیق دی جائے — الحاصل ان دونوں تصحیحوں میں مقابلہ کا توہم بہت عجیب ہے اور اس سے زیادہ عجیب یہ کہ علامہ شامی شروع کتاب میں اس پر متنبہ ہوئے پھر کتاب القضاء میں جاکر اس وہم میں پڑ گئے۔ تو پاکی اس ذات کے لئے جسے فراموشی و نسیان نہیں۔

ف1: معروضة علی العلامة ح وعلی ط وعلی ش۔

ف2: معروضة علی ش۔

---

[1] حاشیة الطحطاوی علی الدر المختار رسم المفتی المکتبة العربیة کوئٹہ ۱/ ۴۹

ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۸

[2] " " " " " "

ثالثا کذلک لایقابلہ[ف] ما في جامع الفصولين فانه عين ما في الخانية وانما نقله عنها برمز خ وفيه تقييد التخيير بالمجتهد فالكل وردوا موردا واحدا وانما ينشؤ التوهم لاقتصار وقع في النقل عنه فانّ[۲۲] نصه لو صح رضي الله تعالٰى عنه احد صاحبيه يأخذ بقولهما ولو خالفه صاحباه فلو كان اختلافهم بحسب الزمان يأخذ بقول صاحبيه وفي المزارعة والمعاملة يختار قولهما لاجماع المتأخرين وفيما عدا ذلك قيل يخير المجتهد وقيل يأخذ بقول ح رضي الله تعالٰى عنه[۱] اھ فانكشفت الشبهة۔

ثالثا اسی طرح اس کا مقابل وہ بھی نہیں جو جامع الفصولین میں ہے اس لئے کہ اس کا کلام تو بعینہٖ وہی ہے جو خانیہ کا ہے، اسی سے "خ" کا رمز دے کر نقل بھی کیا ہے۔ اس اختیار کو اس سے مقید کیا ہے کہ مفتی مجتہد ہو تو سب نے ایک موقف اختیار کیا ہے اور وہم اس اختصار سے پیدا ہوا ہے جو نقل میں واقع ہوا ہے۔ جامع کی عبارت اس طرح ہے:

(۲۲) اگر امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے ساتھ ان کے صاحبین میں سے کوئی ایک ہوں تو ان ہی دونوں (امام اور وہ ایک صاحب) کے قول کو لے۔ اور اگر صاحبین "ح" کے مخالف ہوں تو اگر ان حضرات کا اختلاف بلحاظ زمانہ ہے، تو صاحبین کا قول لے۔ اور مزارعت ومعاملت میں صاحبین ہی کا قول اختیار کرے کیوں کہ اسی پر اجماع متاخرین ہے — ان صورتوں کے ماسوا میں ایک قول یہ ہے کہ مجتہد کو تخییر ہے اور ایک قول یہ ہے کہ امام "ح" رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہی قول لینا ہے۔ اھ — اس سے شبہہ منکشف ہوگیا۔

ورابعا اھم[ف۲] من الکل دفع ما اوھمه عبارة الدر من ان تصحیح الحاوی اعتبار قوة [ف]: معروضة علیه۔

رابعا سب سے اہم اس وہم کو دُور کرنا ہے جو عبارت درمختار نے پیدا کیا کہ حاوی کے نزدیک قوت دلیل کے اعتبار کو ترجیح

ف: تطفل علی الدر۔

ف۲: تطفل علی الدر۔

[۱] جامع الفصولین الفصل الاول فی القضاء الخ اسلامی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵

المدرك مطلق لاقتصاره على نصه على فصيل واحد وليس كذلك ففي الحاوي[1] القدسي متى كان قول ابي يوسف ومحمد موافق قوله لايتعدى عنه الا فيما مست اليه الضرورة وعلم انه لو كان ابوحنيفة رأى مارأوا لافتى به وكذا اذا كان احدهما معه فان خالفاه في الظاهر[عــه] قال بعض المشائخ يأخذ بظاهر قوله وقال بعضهم المفتي مخير بينهما ان شاء افتى بظاهر قوله وان شاء افتى بظاهر قولهما والاصح ان العبرة بقوة الدليل اھ۔

فهذا كما ترى حيث ما في الخانية لايخالفها في شئ فقد التزم اتباع قول الامام اذا وافقه

قرار دینا مطلقاً ہے یہ وہم پیدا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ درمختار میں عبارت حاوی کے صرف ایک ٹکڑے پر اقتصار ہے۔ حقیقت یوں نہیں؛ کیوں کہ حاوی قدسی کی پوری عبارت یہ ہے:

(۲۳) جب امام ابو یوسف و امام محمد کا قول قول امام کے موافق ہو تو اس سے تجاوز نہ کیا جائیگا مگر اس صورت میں جب کہ ضرورت درپیش ہو اور معلوم ہو کہ اگر امام ابو حنیفہ بھی اسے دیکھتے جو بعد والوں نے دیکھا تو اسی پر فتوٰی دیتے ——— یہی حکم اس وقت بھی ہے جب صاحبین میں سے کوئی ایک، امام کے ساتھ ہوں۔ اگر دونوں ہی حضرات ظاہر میں مخالف امام ہوں تو بعض مشائخ نے فرمایا کہ ظاہر قول امام کو لے ——— اور بعض مشائخ نے فرمایا کہ مفتی کو دونوں کا اختیار ہے ——— اگر چاہے تو ظاہر قول امام پر فتوٰی دے اور چاہے تو ظاہر قول صاحبین پر فتوٰی دے ——— اور اصح یہ ہے کہ اعتبار قوتِ دلیل کا ہے اھ (حاوی قدسی)

دیکھئے بعینہٖ وہی بات ہے جو خانیہ میں ہے، ذرا بھی اس کے خلاف نہیں۔ کیوں کہ حاوی نے بھی امام کے ساتھ موافقت صاحبین کی صورت

عــه السراد بالظاهر في المواضع الاربعة ظاهر الرواية ۱۲ منه۔

عــه چاروں جگہ لفظ "ظاہر" سے مراد ظاہر الروایہ ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] شرح عقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

صاحباه وكذا اذا وافقه احدهما وانما جعل الاصح العبرة بقوة الدليل اذا خالفاه معا لا مطلقا كما اوهمه الدر ومعلوم ان معرفة قوة الدليل وضعفه خاص باهل النظر فوافق تقديم الخانية تخيير المجتهد لانه [ف۱] انما يقدم الاظهر الاشهر۔

میں، اسی طرح صرف ایک صاحب کی موافقت کی صورت میں قول امام ہی کا اتباع لازم کیا ہے، اور قوت دلیل کے اعتبار کو اصح صرف اس صورت میں قرار دیا ہے جب دونوں ہی حضرات، مخالفِ امام ہوں — اسے مطلقاً اصح نہ ٹھہرا جیسا کہ عبارت درمختار نے وہم پیدا کیا — اور معلوم ہے کہ دلیل کی قوت اور ضعف کی معرفت خاص اہل نظر کا حصہ ہے — تو یہ تصحیح اسی کے مطابق ہے جسے خانیہ نے مقدم رکھا — یعنی یہ کہ مجتہد کے لئے تخییر ہے — اس لیے کہ قاضی خاں اسی کو مقدم کرتے ہیں جو اظہر و اشہر ہو۔

وقد علمت ان لا خلف فاحفظ هذا كيلا تزل في فهم مراده حيث ينقلون عنه القطعة الاخيرة فقط ان العبرة بقوة الدليل فتظن عمومه للصور وانما هو فيما اذا خالفاه معا

معلوم ہو گیا کہ دونوں میں کوئی فرق و اختلاف نہیں تو اسے یاد رکھنا چاہئے تاکہ مرادِ حاوی سمجھنے میں لغزش نہ ہو کیوں کہ لوگ ان کا صرف آخری ٹکڑا "اعتبار قوتِ دلیل کا ہے" نقل کرتے ہیں، جس سے خیال ہوتا ہے کہ ان کا یہ حکم تمام ہی صورتوں کے لئے ہے۔ حالاں کہ یہ صرف اس صورت کے لئے ہے جب دونوں حضرات مخالفِ امام ہوں۔

ويماثل [ف۲] ما وقع ههنا في نقل ش كلام جامع الفصولين ونقل الدر كلام الحاوي وما وقع فيهما من

یہاں علامہ شامی سے کلام جامع الفصولین کی نقل میں اور صاحب در سے کلام حاوی کی نقل میں جو واقع ہوا دونوں میں جو اختصار مخل در آیا

ف۱: ما قدمه الامام قاضی خان فهو الاظهر الاشهر۔

ف۲: ليجتنب النقل بالواسطة مهما امكن۔

الاقتصار المخل يعني انه ينبغي مراجعة المنقول عنه اذا وجد فربما ظهر شيء لا يظهر مما نقل وان كانت النقلة ثقات معتمدين فاحفظ.

وقد قال في شرح[23] العقود بعد نقله ما في الحاوي (الحاصل انه اذا اتفق ابوحنيفة وصاحباه على جواب لم يجز العدول عنه الا لضرورة وكذا اذا وافقه احدهما واما اذا انفرد عنهما بجواب وخالفاه فيه فان انفرد كل منهما بجواب ايضا بان لم يتفقا على شيء واحد فالظاهر ترجيح قوله ايضا.

اقول وهذه نفيسة افادها وكم له من فوائد اجادها والامر كما قال لقول الخانية يأخذ بقول صاحبيه و

ایسی ہی باتوں کے پیش نظر یہ متعین ہو جاتا ہے کہ منقول عنہ کے موجود اور دستیاب ہونے کی صورت میں اس کی مراجعت کر لینا چاہئے، ہو سکتا ہے کہ اس سے کوئی ایسی بات منکشف ہو جو نقل سے ظاہر نہیں ہوتی اگرچہ نقل کرنے والے ثقہ و معتمد ہیں ۔ اسے یاد رکھیں۔

(۲۳) شرح عقود میں حاوی کا کلام نقل کرنے کے بعد تحریر ہے: حاصل یہ کہ جب امام ابو حنیفہ اور صاحبین کسی حکم پر متفق ہوں تو اس سے عدول جائز نہیں مگر ضرورت کے سبب ۔ یوں ہی جب صاحبین میں سے ایک ان کے موافق ہو لیکن جب امام کسی حکم میں صاحبین سے علیحدہ ہوں اور دونوں حضرات اس میں امام کے برخلاف ہوں تو اگر یہ بھی الگ الگ ایک ایک حکم رکھتے ہوں اس طرح کہ کسی ایک بات پر متفق نہ ہوں تو بھی ظاہر یہی ہے کہ ترجیح قول امام کو ہوگی۔

اقول یہ ایک نفیس نکتہ ہے جس کا افادہ فرمایا اور ان کے ایسے عمدہ افادات بہت ہیں ۔ اور حقیقت وہی ہے جو انہوں نے بیان کی ۔ اس لئے کہ خانیہ میں ہے: صاحبین کا قول لیا جائے گا، اور یہی ہے صاحبین

ف: الترجیح لقول الامام ای بلاخلاف اذا خالفاہ وتخالفا.

۱؎ شرح عقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۶

قولهما يختار قولهما وقول السراجية وغيرها وصاحباه في جانب۔

قال واما اذا خالفاه واتفقا على جواب واحد حتى صار هو في جانب وهما في جانب فقيل يترجح قوله ايضا و هذا قول الامام عبد الله بن المبارك وقيل يتخير المفتي وقول السراجية و الاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا يفيد اختيار القول الثاني ان كان المفتي مجتهدا و معنى تخييره انه ينظر في الدليل فيفتي بما يظهر له و لا يتعين عليه قول الامام و هذا الذي صححه في الحاوي ايضا بقوله والاصح ان العبرة لقوة الدليل لان اعتبار قوة

کا قول اختیار ہوگا ــــــ اور سراجیہ وغیرہا میں ہے کہ اور صاحبین ایک طرف ہوں[1]۔

علامہ شامی آگے لکھتے ہیں: لیکن جب صاحبین امام کے مخالف ہوں اور باہم ایک حکم پر متفق ہوں یہاں تک کہ امام ایک طرف ہو گئے ہوں اور صاحبین ایک طرف۔ تو کہا گیا کہ اس صورت میں قولِ امام کو ہی ترجیح ہوگی ــــــ یہ امام عبد اللہ بن مبارک کا قول ہے ۔ ۔ اور کہا گیا کہ مفتی کو اختیار ہوگا ــــــ اور سراجیہ کا کلام "اول اصح ہے جب کہ مفتی صاحب اجتہاد نہ ہو" یہ مفتی کے مجتہد ہونے کی صورت میں قول ثانی کی ترجیح کا افادہ کر رہا ہے ــــــ تخییر مفتی کا معنی یہ ہے کہ دلیل میں نظر کرنے کے بعد اس پر جو منکشف ہو اسی پر وہ فتویٰ دے گا اور اس پر قولِ امام کی پابندی متعین نہ ہوگی اسی کی حاوی میں تصحیح کی ہے ان الفاظ سے "اصح یہ ہے کہ اعتبار قوتِ دلیل کا ہوگا" ــــــ اس لئے کہ قوتِ دلیل کا اعتبار

---

[1] خانیہ کی دونوں عبارت اس صورت سے مقید ہے جب صاحبین ہم رائے ہونے کے ساتھ خلافِ امام ہوں اور ان کا یہ اختلاف اسبابِ ستہ کی صورتوں میں سے تغیرِ زمان وعرف کی حالت میں ہو۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب اسبابِ ستہ کی بنا پر اختلاف نہ ہو اور صاحبین مخالفِ امام ہونے کے ساتھ ایک رائے پر نہ ہوں تو ان کا قول نہیں لیا جائے گا بلکہ قولِ امام کا اتباع ہوگا۔ اسی طرح سراجیہ وغیرہا میں تخییرِ مفتی کا حکم اسی صورت میں مذکور ہے جب صاحبین ایک ساتھ ہوں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر مخالفتِ امام کے ساتھ ان میں باہم اتفاق نہ ہو تو مفتی کے لئے تخییر نہیں بلکہ قولِ امام ہی کی پابندی ہے ۱۲ محمد احمد مصباحی

الدليل شأن المفتى المجتهد فصار فيما اذا خالفه صاحباه ثلاثة اقوال: الاول اتباع قول الامام بلا تخيير، الثاني التخيير مطلقا الثالث وهو الاصح التفصيل بين المجتهد وغيره وبه جزم قاضی خان كما يأتي، والظاهر ان هذا توفيق بين القولين بحمل القول باتباع قول الامام على المفتى الذي هو غير مجتهد وحمل القول بالتخيير على المفتى المجتهد[1] اھ۔

ثم قال وقد علم من هذا انه لاخلاف فی الاخذ بقول الامام اذا وافقه احدهما ولذا قال الامام قاضی خان وان كانت المسألة مختلفا فيها بين اصحابنا[2] الی آخر ما قدمنا عنها۔

فقد اعترف رحمه الله تعالى بالصواب فی جميع تلك الابواب غير انه استدرك على هذا الفصل

کرنا مفتی مجتہد ہی کا کام ہے۔ تو صاحبین کے مخالفِ امام ہونے کی صورت میں تین قول ہوگئے: اوّل یہ کہ بلا تخییر قولِ امام ہی کا اتباع ہوگا دوم یہ کہ مطلقاً تخییر ہوگی۔ سوم اور وہی اصح ہے۔ یہ کہ مجتہد اور غیر مجتہد کے درمیان تفریق ہے [مجتہد کے لئے تخییر، غیر کے لئے پابندیِ امام ۱۲م] ۔ اسی پر امام قاضی خاں نے بھی جزم کیا جیسا کہ آرہا ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ پہلے دونوں قولوں میں تطبیق ہے اس طرح کہ اتباعِ امام والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو غیر مجتہد ہو اور تخییر والے قول کو اس مفتی پر محمول کیا جو مجتہد ہو اھ۔

آگے فرمایا: اس سے معلوم ہوگیا کہ صاحبین میں سے کسی ایک کے موافقِ امام ہونے کی صورت میں، قولِ امام کی پابندی کے حکم میں کوئی اختلاف نہیں۔ اسی لئے امام قاضی خاں نے فرمایا: اگر مسئلہ میں ہمارے ائمہ کے درمیان اختلاف ہے۔ یہاں سے آخر عبارت تک جو ہم پہلے (نص ۹ کے تحت) نقل کر آئے۔

علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ ان تمام ابواب و ضوابط میں درستی و صواب کے معترف ہیں، سوا اس کے کہ اس اخیر حصے پر یوں استدراک

---

[1] شرح عقود رسم المفتی بحوالہ الحاوی القدسی رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶-۲۵
[2] " " " " " " " " " " " ۱/۲۷

الاخير بقوله لكن قدمنا ان ما نقل عن الامام من قوله اذا صح الحديث فهو مذهبي محمول على ما لم يخرج عن المذهب بالكلية كما ظهر لنا من التقرير السابق ومقتضاه جواز اتباع الدليل وان خالف ما وافقه عليه احد صاحبيه، ولهذا قال فى البحر عن التتارخانية اذا كان الامام فى جانب وهما فى جانب خير المفتى وان كان احدهما مع الامام اخذ بقولهما الا اذا اصطلح المشائخ على قول الآخر فيتبعهم كما اختار الفقيه ابو الليث قول زفر فى مسائل انتهى[1]

فرمایا ہے، لیکن ہم پہلے بتا چکے کہ امام سے نقل شدہ ان کا ارشاد "جب حدیث صحیح ہو تو وہی میرا مذہب ہے" اُس پر محمول ہے جو مذہب سے بالکلیہ خارج نہ ہو، جیسا کہ تقریر سابق سے ہم پر منکشف ہوا۔ اور اس کا مقتضٰی یہ ہے کہ دلیل کا اتباع اُس صورت میں بھی جائز ہے جب دلیل امام کے ایسے قول کے مخالف ہو جس پر صاحبین میں سے کوئی ایک، حضرت امام کے موافق ہوں۔ اسی لئے بحر میں تاتارخانیہ سے نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ جب امام ایک طرف ہوں اور صاحبین دوسری طرف تو مفتی کو تخییر ہے۔ اور اگر صاحبین میں سے ایک، امام کے ساتھ ہوں تو ان ہی دونوں حضرات (امام اور ایک صاحب) کا قول لیا جائے گا مگر جب کہ قول دیگر پر مشائخ کا اتفاق ہو جائے تو حضرات مشائخ کا اتباع ہوگا۔ جیسا کہ فقیہ ابو اللیث نے چند مسائل میں امام زفر کا قول اختیار کیا ہے۔ انتہی۔

وقال فى رسالته[25] رفع الغشاء فى وقت العصر والعشاء" لا يرجح قول صاحبيه او احدهما على قوله الا لموجب وهو اما ضعف دليل الامام واما للضرورة والتعامل كترجيح قولهما فى المزارعة والمعاملة

(۲۵) علامہ شامی اپنے رسالہ "رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء" میں رقم طراز ہیں: صاحبین یا ایک کے قول کو قول امام پر ترجیح نہ ہوگی مگر کسی موجب کی وجہ سے۔ وہ یا تو دلیل امام کا ضعف ہے، یا ضرورت اور تعامل جیسے مزارعت ومعاملت میں قول صاحبین

---

[1] شرح عقود رسم المفتی بحوالہ الہادی القدسی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۷

واما لان خلافهما له بسبب اختلاف العصر والزمان وانه لو شاهد ما وقع في عصرهما لوافقهما كعدم القضاء بظاهر العدالة (ويوافق) ذلك ما قاله العلامة المحقق الشيخ قاسم في تصحيحه فذكر ما قدمنا من كلامه في توضيح مرامه وفيه ان الاخذ بقوله الا في مسائل يسيرة اختاروا الفتوى فيها على قولهما او قول احدهما وان كان الأخر مع الامام اھ وهو محل استشهاده ۔

کی ترجیح ، یا یہ ہے کہ صاحبین کی مخالفت عصر و زمان کے اختلاف کے باعث ہے اگر امام بھی اس کا مشاہدہ کرتے جو صاحبین کے دور میں رونما ہوا تو ان کی موافقت ہی کرتے ۔ جیسے ظاہر عدالت پر فیصلہ نہ کرنے کا مسئلہ ۔ اسی کے مطابق وہ بھی ہے جو علامہ محقق شیخ قاسم نے اپنی تصحیح میں فرمایا اس کے بعد ان کا وہ کلام ذکر کیا ہے جو ہم مقصود کلام کی توضیح میں پہلے نقل کر آئے ہیں ، اس میں یہ عبارت بھی ہے ، ہر جگہ امام ہی کا قول لیا گیا ہے مگر صرف چند مسائل ہیں جن میں ان حضرات نے صاحبین کے قول پر ، یا صاحبین میں سے کسی ایک کے قول پر اگرچہ دوسرے صاحب ، امام کے ساتھ ہوں ۔ فتوٰی اختیار کیا ہے اھ ۔ یہی حصہ یہاں علامہ شامی کا محل استشہاد ہے (کلام بالا سے مطابقت کے ثبوت میں یہی عبارت وہ پیش کرنا چاہتے ہیں) ۔

اقول قد علمت ان كلام العلامة قاسم فيما يخالف فيه قولهم الصوري جميعا فضلا عما اذا خالف احدهم

اقول یہ معلوم ہو چکا کہ علامہ قاسم کا کلام مذکور اس صورت سے متعلق ہے جو ان سبھی حضرات کے قول صوری کے برخلاف ہو ، کسی ایک کے برخلاف ہوتا تو در کنار ۔

ف : معروضة على العلامة ش ۔

لہ شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱ / ۲۴

وکذا[1] کلام التاترخانیة فانه انما استثنی ما اجمع فیه المرجوحون علی خلاف الامام ومن معه من صاحبیه ولا یوجد قط الا فی احد الوجوه الستة وح[2] لایتقید بوفاق احد من الائمة الثلثة رضی الله تعالی عنهم الاتری[3] الی ذکر اختیار قول زفر۔

یہی حال کلام تاتارخانیہ کا بھی ہے۔ کیوں کہ اس میں استثنا اس صورت کا ہے جس میں امام اور امام کے ساتھ صاحبین میں جو ہیں دونوں کی مخالفت پر مرجوحین کا اجماع ہو ــــ اور اس صورت کا سوا ان چھ صورتوں کے کہیں وجود ہی نہ ہوگا۔ اس صورت کے لئے یہ قید بھی نہیں کہ تینوں ائمہ میں سے کسی ایک کے موافق ہی ہو۔ دیکھئے ایسی صورت میں تینوں ائمہ کو چھوڑ کر امام زفر کا قول اختیار کرنے کا ذکر گزر چکا ہے۔

اما[4] حدیث اذا صح الحدیث وضعف[5] الدلیل فشامل لما یخالف الثلثة رضی الله تعالی عنهم الاتری ان الامام الطحاوی خالفهم جمیعا فی عدة مسائل منها تحریم الضب و المحقق حیث اطلق فی تحریم حلیلة الاب والابن رضاعا فکیف یخص الکلام بما اذا وافقه احدهما دون الاخر۔

اب رہا اذا صح الحدیث اور ضعیف دلیل کا معاملہ تو یہ دونوں بھی اس صورت کو شامل ہیں جو تینوں ہی ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے برخلاف ہو ــــ دیکھئے امام طحاوی نے متعدد مسائل میں ان سبھی حضرات کی مخالفت کی ہے ان ہی میں سے حرمت ضب (ایک جانور) کا مسئلہ ہے ــــ اور محقق علی الاطلاق نے رضاعی باپ اور رضاعی بیٹے کی بیوی کی حرمت میں سب کی مخالفت کی ہے۔ تو کلام اسی صورت سے خاص کیوں رکھا جائے جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں؟

ف[1]: معروضة علیه

ف[2]: معروضة علیه

ف[3]: معروضة علیه

ف[4]: معروضة علیه

ف[5]: معروضة علیه

فان قلت اذا وافقاه فلاخلاف عندنا ان المجتهد فی مذهبه لایسعه مخالفتهم فلاجل هذا الاجماع یخص الحدیثان بما اذا خالفه احدهما.

اگر یہ کہئے کہ جب صاحبین موافق امام ہوں تو ہمارے یہاں اس بارے میں کوئی اختلاف نہیں کہ مجتہد فی المذہب کے لئے ان حضرات کی مخالفت روا نہیں — اسی اجماع کی وجہ سے اذا صح الحدیث اور ضعف دلیل کے مسئلے کو اس صورت سے خاص رکھا جائے گا جس میں صاحبین میں سے کوئی ایک مخالف امام ہوں۔

قلت کذا الاخلاف فیه عندنا اذا کان معه احد صاحبیه رضی الله تعالٰی عنهم کما اعترفتم به تصریحا.

تو میں کہوں گا اسی طرح ہمارے یہاں اس بارے میں اس صورت میں بھی کوئی اختلاف نہیں جب صاحبین میں سے کوئی ایک موافق امام ہوں جیسا کہ آپ نے صراحۃً اس کا اعتراف کیا۔

[اس تفصیل بالا سے یہی ثابت ہوا کہ اذا صح الحدیث اور ضعف دلیل والی صورتوں میں مجتہد کے لئے جواز ہے کہ وہ اپنی دستیاب حدیث اور اپنی نظر میں قوی دلیل کی رو سے تینوں ائمہ کے خلاف جا سکتا ہے۔ لیکن اس تحقیق پر یہ اعتراض ضرور پڑے گا کہ اس کے لئے تینوں حضرات کی مخالفت کا جواز کیسے ہو سکتا ہے جبکہ علماء نے بالاتفاق یہ قاعدہ رکھا ہے کہ جب تینوں ائمہ متفق ہوں یا امام کے ساتھ صاحبین میں سے کوئی ایک متفق ہوں تو ان کے اتباع سے قدم باہر نکالنے کی گنجائش نہیں — یہ اجماع مطلق مجتہد اور غیر مجتہد دونوں کے حق میں ہے۔ اختلاف ہے تو صرف اس صورت میں جب کہ صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں — اگر وہ تحقیق درست ہے تو اس اجماعی مخالفت کا معنی کیا ہے؟ اور اس کھلے ہوئے تضاد کا حل کیا ہے؟ — اسی کا حل رقم کرتے ہوئے امام احمد رضا علیہ الرحمۃ آگے فرماتے ہیں ۱۲ مترجم]

فالوجه عندی ان معنی نهی المجتهد عنه نهی المقلد ان یتبعه فیه نهیا وفاقیا بخلاف

تو بہتر جواب اور حل میرے نزدیک یہ ہے کہ اس مخالفت سے مجتہد کی ممانعت کا مطلب مقلد کو اس بارے میں مجتہد مخالف کی متابعت سے باز رکھنا ہے [یعنی الفاظ

13

ما اذا خالفاه فان فيه قيلا ان التخيير عام كما سبق فلان يتبع مرجحا مرجح قولهما اولى وربما يلمع اليه قول المحقق حيث اطلق فى مسألة الجهر بالتأمين لوكان الى شئ لوفقت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها فى زير الصوت و ذيله[1] الخ، فلم يمتنع عن ابداء ماعن له وعلم انه لايتبع عليه فقال لو كان الى شئ ، والله تعالٰى اعلم۔

تو یہ ہیں کہ مجتہد مخالفت نہ کرے مگر مقصود یہ ہے کہ مقلد ایسی مخالفت کی پیروی نہ کرے۔ رہا مجتہد تو جب اس کے خیال میں ائمہ ثلاثہ کے خلاف حدیث صحیح موجود ہے یا ان کے مذہب کے برخلاف قوی دلیل عیاں ہے تو اسے اپنے اجتہاد کو کام میں لانے اور ائمہ کے خلاف جانے سے روکا نہیں جا سکتا۔ اگر اُسے روکا گیا ہے تو اس سے مقصود مقلد ہے کہ وہ تینوں یا ان دو اماموں کی مخالفت کی صورت میں اُس مجتہد کی پیروی نہ کرے ۱۲ مترجم] بخلاف اس صورت کے جس میں صاحبین باہم متفق اور امام کے مخالف ہوں [کہ اس میں مقلد کے لئے مجتہد مخالفت کی پیروی سے بالاجماع ممانعت نہیں] کیونکہ اس صورت میں ایک قول یہ بھی ہے کہ تخییر عام ہے ___ یعنی مجتہد وغیر مجتہد ہر ایک کو مخالفت کا اختیار ہے ___ جیسا کہ گزرا، تو اگر مقلد کسی ایسے مرجح کی پیروی کرلے جس نے قول صاحبین کو ترجیح دی ہو تو بدرجہ اولٰی اس کا اُسے اختیار ہوگا۔ اس کا کچھ اشارہ آمین بالجہر کے مسئلے میں محقق علی الاطلاق کے اس کلام میں بھی جھلکتا ہے، وہ فرماتے ہیں اگر اس بارے میں مجھے کچھ اختیار ہوتا تو یوں تطبیق دیتا کہ آہستہ کہنے والی روایت سے مراد یہ ہے کہ

ف : فائدہ امام محقق علی الاطلاق نے باوصف مرتبہ اجتہاد مسئلہ جہر آمین میں مخالفت مذہب کی جرأت نہ کی اور فرمایا مجھے کچھ اختیار ہوتا تو میں یوں دونوں قولوں میں اتفاق کرتا کہ نہ زور سے ہو نہ بالکل آہستہ۔ مسلمانو! انصاف۔ ان اکابر کی تو یہ کیفیت، اور جاہلان بے تمیز کہ ان اکابر کا کلام بھی نہ سمجھ سکیں وہ امام کے مقابلہ کو تیار۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلٰوۃ باب صفۃ الصلٰوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۵۷

کرخت آواز نہ ہو اور جہر والی روایت کا معنی یہ ہے کہ آواز کے انداز اور آواز کے ذیل میں ادا کرے
یہاں محقق علیہ الرحمۃ اپنی رائے کے اظہار سے باز نہ رہے۔ اور انھیں معلوم تھا کہ اس بارے میں
ان کی متابعت نہ ہوگی اس لئے یہ بھی فرمایا کہ "اگر مجھے کچھ اختیار ہوتا"۔ واللہ تعالٰی اعلم

ویجیٔ النھی علی ھذا الاسلوب غیر مستنکرات یتوجہ الی احد والمقصود بہ غیرہ قال تعالٰی فلا یصدنک عنھا من لایؤمن بھا[1] وقال عزوجل ولایستخفنک الذین لایوقنون[2] ای لاتقبل صدہ ولا تنفعل باستخف فھم، واللہ تعالٰی اعلم۔

اور اس طرز پر نہی آنا کہ توجہ کسی کی جانب ہو اور مقصود کوئی اور ہو، کوئی اجنبی ونامعروف چیز نہیں ــــ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "تو ہرگز تجھے اس کے (قیامت کے) ماننے سے وہ نہ روکے جو اس پر ایمان نہیں لاتا" اور رب عزوجل کا فرمان ہے: "اور تمھیں سبک کردیں وہ جو یقین نہیں رکھتے" ــــ پہلی آیت میں کہ نہی ان کے لئے ہے جو ایمان نہیں رکھتے مگر مقصود یہ ہے کہ ان کی رکاوٹ تم قبول نہ کرو۔ اسی طرح دوسری آیت میں ہے کہ "وہ سبک نہ کریں" اور مقصود یہ ہے کہ "تم ان کے استخفاف کا اثر نہ لو"۔

وفی کتاب[3] التجنیس والمزید للامام الاجل صاحب الھدایۃ ثم ط من اوقات الصلاۃ الواجب عندی ان یفتی بقول ابی حنیفۃ علی کل حال آھ

(۲۷) امام بزرگ صاحب ہدایہ کی کتاب التجنیس والمزید پھر طحطاوی اوقات الصلاۃ میں ہے: میرے نزدیک واجب یہ ہے کہ ہر حال میں امام ابوحنیفہ کے قول پر فتوٰی دیا جائے اھ۔

ف: قد یئنھی زید والمقصود نھی غیرہ۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۰/ ۱۶

[2] " " ۳۰/ ۶۰

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار بحوالہ التجنیس کتاب الصلوۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۱۷۵

وفی ط منہا قد تعقب نوح[۲۸] افندی ماذکر فی الدر من ان الفتوی علی قولہما (ای فی الشفق) بانہ[ف۱] لایجوز الاعتماد علیہ لانہ لایرجح قولہما علی قولہ الابموجب من ضعف دلیل او ضرورۃ او تعامل او اختلاف زمان اھ[۱]۔

(۲۸) طحطاوی اوقات الصلاۃ میں یہ بھی ہے: در میں جو ذکر کیا ہے کہ شفق کے بارے میں فتوٰی قولِ صاحبین پر ہے، اس پر علامہ نوح آفندی نے یہ تعاقب کیا ہے کہ اس پر اعتماد جائز نہیں اس لئے کہ قولِ امام پر قولِ صاحبین کو ترجیح نہیں دی جاسکتی مگر ضعفِ دلیل یا ضرورت، یا تعامل، یا اختلافِ زمان جیسے کسی موجب کے سبب۔ اھ۔

وصرح[۲۹] المحقق حیث اطلق علی المشائخ فتوٰہم بقولہما فی مواضع من کتابہ وانہ قال لایعدل عن قولہ الا لضعف دلیلہ اھ[۲]۔

(۲۹) یہ گزر چکا کہ محقق علی الاطلاق نے قولِ صاحبین پر افتا کے باعث مشائخ پر اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر رَد کیا ہے اور انہوں نے فرمایا ہے کہ: قولِ امام سے عدول نہ ہوگا سوا اس صورت کے کہ اس کی دلیل کمزور ہو۔ اھ۔

وقد نقلہ[۳۰] ش[۳۱] اقرہ کالبحر

(۳۰—۳۱) اسے علامہ شامی نے بھی بحر کی طرح نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے ——

اقول ولم یستثن ما سواہ لما علمت ان ذلک عین العمل بقول الامام لاعدول عنہ فمن[ف۲] استثناھا

اقول محقق علی الاطلاق نے ضعفِ دلیل کی صورت کے علاوہ اور کسی صورت کا استثنا نہ کیا اس کی وجہ معلوم ہو چکی ہے کہ اور صورتوں میں

ف۱: مسئلہ دربارۂ وقت عشا جو قول صاحبین پر بعض نے فتوٰی دیا علامہ نوح نے فرمایا اس پر اعتماد جائز نہیں۔

ف۲: توفیق نفیس من المصنف بین عبارات الائمۃ فی تقدیم قول الامام المختلفۃ ظاھرا۔

---

[۱] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۱۷۵

[۲] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۲۴

كالخانية والتصحيح وجامع الفصولين والبحر والخير ورفع الغشاء ونوح وغيرهم نظر الى الصورة ومن ترك نظر الى المعنى فان استثنى ضعف الدليل كالمحقق فنظره الى المجتهد وان لم يستثن شيئاً كالامام صاحب الهداية والامام الاقدم عبد الله بن المبارك فقوله ماش على ارساله فى حق المقلد.

دراصل بعینہ قول امام پر عمل ہے جس سے عدول نہیں ہو سکتا — تو جن حضرات نے استثنا کیا ہے، جیسے خانیہ، تصحیح، جامع الفصولین، بحر، خیر، رفع الغشاء، علامہ نوح وغیرہم — انھوں نے ظاہری صورت پر نظر کی ہے — اور جنھوں نے استثناء نہیں کیا ہے انھوں نے معنی کا لحاظ کیا ہے — پھر اگر ضعفِ دلیل کا استثنا کر دیا — جیسے محقق علی الاطلاق نے — تو اس میں مجتہد کا اعتبار کیا ہے — اور اگر کچھ بھی استثنا نہ کیا — جیسے امام صاحب ہدایہ اور امام اقدم عبد اللہ بن مبارک — تو یہ مقلد کے حق میں حکم اطلاق پر جاری ہے۔

فظهر ولله الحمد ان الكل انما يرمون عن قوس واحدة ويرومون جميعا ان المقلد ليس له الا اتباع الامام فى قوله الصورى ان لم يخالفه قوله الضرورى والا ففى الضرورى.

بحمدہ تعالیٰ اس تفصیل و تطبیق سے روشن ہوا کہ سبھی حضرات ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں اور سب کا یہ مقصود ہے کہ مقلد کے لئے صرف اتباعِ امام کا حکم ہے، یہ اتباع امام کے قولِ صوری کا ہوگا اگر قولِ ضروری اس کے خلاف نہ ہو، ورنہ قولِ ضروری کا اتباع ہوگا۔

وفى شرح[٣٢] العقود رأيت فى بعض[٣٣] كتب المتأخرين نقلا عن[٣٤] ايضاح الاستدلال على ابطال الاستبدال لقاضى القضاة شمس الدين الحريرى احد شراح الهداية ان صدر[٣٥] الدين سليمن قال ان هذه الفتاوى هى اختيارات المشائخ فلا تعارض كتب المذهب.

(۳۲ – ۳۶) شرح[٣٢] عقود میں ہے: میں نے بعض[٣٣] کتب متاخرین میں قاضی القضاۃ شمس الدین حریری شارح ہدایہ کی کتاب ایضاح[٣٤] الاستدلال علی ابطال الاستبدال سے منقول یہ دیکھا کہ صدر الدین[٣٥] سلیمان نے فرمایا: "ان فتاویٰ کی حیثیت یہی ہے کہ یہ مشائخ کی ترجیحات اور ان کے اختیار کردہ اقوال و احکام ہیں تو یہ کتب مذہب کے مقابل نہیں ہو سکتے۔"

قال وکذا کان یقول غیرہ من مشائخنا و به اقول[۳۶] اھ۔

فرماتے ہیں کہ یہی بات ہمارے دوسرے شیوخ بھی فرماتے تھے اور میں بھی اسی کا قائل ہوں۔ اھ۔

وتقدم قول الخیریة[۳۸] ثم ش[۳۹] المقرر عندنا انه لایفتی ولا یعمل الا بقول الامام الاعظم الا لضرورۃ وان صرح المشائخ ان الفتوی علی قولهما[۳۷] اھ۔

(۳۷۔ ۳۸) خیریہ[۳۸] پھر شامی[۳۹] کا کلام گزر چکا کہ ہمارے نزدیک مقرر اور طے شدہ یہی ہے کہ ضرورت کے سوا فتوٰی اور عمل امام اعظم ہی کے قول پر ہوگا۔ اگرچہ مشائخ تصریح فرمائیں کہ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے اھ۔

وایضا قول البحر[۳۹] ثم ش یجب الافتاء بقول الامام وان لم یعلم من این قال[۴۰] اھ۔

(۳۹۔ ۴۰) بحر[۳۹] پھر شامی کا یہ کلام بھی گزر چکا کہ قول امام پر ہی افتا واجب ہے اگرچہ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کا ماخذ اور دلیل کیا ہے اھ۔

وفی ردالمحتار[۴۱] قد قال فی البحر[۴۲] لایعدل عن قول الامام الی قولهما او قول احدهما الا لضرورۃ من ضعف دلیل اوتعامل بخلافه کالمزارعة وان صرح المشائخ بان الفتوی علی قولهما[۴۳] اھ وھکذا اقرہ فی منحة الخالق[۴۳]۔

(۴۱۔ ۴۳) ردالمحتار[۴۱] میں بحر[۴۲] سے نقل ہے، قول امام سے قول صاحبین کی جانب ضعف دلیل یا قول امام کے خلاف صورت مزارعت جیسے تعامل کی ضرورت کے سوا عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ کی صراحت یہ ہو کہ فتوٰی صاحبین کے قول پر ہے اھ۔ علامہ شامی نے منحۃ الخالق[۴۳] میں بھی اس کلام بحر کو اسی طرح برقرار رکھا ہے۔

---

[۱] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۳۶

[۲] ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۹

الفتاوی الخیریة کتاب الشہادات دارالمعرفۃ بیروت ۲/۳۳

[۳] البحرالرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

ردالمحتار مطلب اذا تعارض التصحیح داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۹

[۴] ردالمحتار کتاب الصلوۃ " " " " ۱/۲۴۰

وفیہ[۴۴] من انکاح قبیل الولی فی مسألۃ دعوی النکاح منہ اومنہا ببینۃ الزور وقضاء القاضی بہا عند قول الامام تحل لہ خلافا لہما وفی الشرنبلالیۃ عن المواھب وبقولہما یفتی[۱] ما نصہ "قال الکمال قول الامام اوجہ، قلت وحیث کان الاوجہ فلا یعدل عنہ لما تقرر انہ لایعدل عن قول الامام الا لضرورۃ او ضعف دلیلہ کما اوضحناہ فی منظومۃ رسم المفتی وشرحہا اھ[۲]۔

(۴۴) درمختار کتاب النکاح میں باب الولی سے ذرا پہلے یہ مسئلہ ہے کہ مرد یا عورت نے دعوٰی کیا کہ اس سے میرا نکاح ہوچکا ہے اس دعوے پر جھوٹے گواہ بھی پیش کردئے اور قاضی نے ثبوتِ نکاح کا فیصلہ بھی کردیا تو عورت اس مرد کے لئے حلال ہوجائے گی اور صاحبین کے قول پر حلال نہ ہوگی۔ شرنبلالیہ میں مواہب کے حوالے سے یہ لکھا ہے کہ صاحبین ہی کے قول پر فتوٰی ہے۔ اس کے تحت ردالمحتار میں یہ کلام ہے، کمال نے فرمایا، قولِ امام اوجہ ہے (بہتر دبا دلیل ہے)۔ میں کہتا ہوں جب قولِ امام اوجہ ہے تو اس سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ یہ امر طے شدہ ہے کہ ضرورت یا قولِ امام کی دلیل ضعیف ہونے کے سوا اور کسی حال میں قولِ امام سے عدول نہ ہوگا جیسا کہ منظومۂ رسم المفتی اور اس کی شرح میں ہم واضح کرچکے ہیں اھ۔

وفیہ[۴۵] من ھبۃ المشاع حیث علمت انہ ظاہر الروایۃ ونص علیہ محمد ورووا عن ابی حنیفۃ ظہر انہ الذی علیہ العمل وان صرح بان المفتی بہ خلافہ اھ[۳]۔

(۴۵) اسی (ردالمحتار) میں ہبۂ مُشاع کے بیان میں ہے، جب یہ معلوم ہوگیا کہ یہی ظاہرالروایہ ہے، اسی پر امام محمد کا نص ہے اور اسی کو ان حضرات نے امام ابوحنیفہ سے روایت کیا ہے تو ظاہر ہوگیا کہ عمل اسی پر ہوگا اگرچہ یہ صراحت کی گئی ہو کہ مفتٰی بہ اس کے خلاف ہے اھ۔

ھذہ نصوص العلماء رحمہم اللہ

یہ ہیں علماء کے نصوص اور ان کی تصریحات

---

[۱] الدرالمختار کتاب النکاح فصل فی المحرمات مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹۰

[۲] ردالمحتار کتاب النکاح فصل فی المحرمات داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۹۴

[۳] ردالمحتار کتاب الہبہ " " " ۴/۵۱۱

تعالى ورحمنا بهم وهي كما ترى كلها موافقة لما في البحر ولم يتعقبه فيما علمت الا عالمان متأخران كل منهما عاب وأب وانكر واقر وفارق ووافق وخالف ووافق وهما العلامة خير الرملي والسيد الشامي رحمهما الله تعالى ولا عبرة بقول مضطرب.

اللہ تعالیٰ ان پر رحمت نازل فرمائے اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت فرمائے — آپ دیکھ رہے ہیں کہ یہ تمام نصوص کلام بحر کے موافق ہیں اور میرے علم میں کسی نے بھی اس پر کوئی تعاقب نہ کیا، سوا دو متأخر عالموں کے، دونوں حضرات میں سے ہر ایک نے عیب بھی لگایا اور رجوع بھی کیا — انکار بھی کیا اور اقرار بھی — مفارقت بھی کی اور موافقت بھی — مخالفت بھی اور موافقت بھی — یہ ہیں علامہ خیرالدین رملی اور سید امین الدین شامی رحمہما اللہ تعالیٰ — اور کسی مضطرب کلام کا یوں ہی کوئی اعتبار نہیں۔

وقد علمت ان لا نزاع في سبع صور انما ورد خلاف ضعيف في الثامن وهي ما اذا خالفه صاحباه متوافقين على قول واحد ولم يتفق المرجحون على ترجيح شيء منهما ففي ذلك جاء قيل ضعيف مجهول القائل بل مشكوك الثبوت ان المقلد يتبع ما شاء منهما و الصحيح المشهور المعتمد المنصور انه لا يتبع الا قول الامام والقولان كما ترى مطلقان مرسلان لا نظر في شيء منهما لترجيح

یہ بھی معلوم ہو چکا کہ اس مسئلہ کی سات صورتوں میں کوئی نزاع نہیں — ایک ضعیف اختلاف صرف آٹھویں صورت میں آیا ہے۔ وہ صورت یہ ہے کہ صاحبین باہم ایک قول پر متفق ہوتے ہوئے امام کے خلاف ہوں اور مرجحین دونوں قولوں میں سے کسی کی ترجیح پر متفق نہ ہوں، بس اسی صورت میں ایک ضعیف قول آیا ہے جس کے قائل کا پتا نہیں، بلکہ اس کے وجود میں بھی شبہ ہے، وہ قول یہ ہے کہ مقلد دونوں میں سے جس کی چاہے پیروی کرے — صحیح مشہور معتمد منصور قول یہ ہے کہ مقلد قولِ امام کے سوا کسی کی پیروی نہ کرے — یہ دونوں قول جیسا کہ آپ کے سامنے ہے، مطلق اور ہر طرح کی قید سے آزاد ہیں۔ کسی میں ترجیح یا عدم ترجیح کا

او عدمه۔

کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا ہے [ضعیف میں مطلقاً اختیار دیا گیا ہے اور صحیح میں مطلقاً پابند امام رکھا گیا ہے]

لكن المحقق الشامي اختار لنفسه مسلكا جديدا لا اعلم له فيه سندا سديدا وهو ان المقلد لا له التخيير ولا عليه التقييد بتقليد الامام بل عليه ان يتبع المرجحين۔

لیکن محقق شامی نے اپنے لئے ایک نیا مسلک اختیار کیا ہے جس کی کوئی صحیح سند میرے علم میں نہیں۔ وہ مسلک یہ ہے کہ مقلد کو نہ اختیار ہے نہ تقلید امام کی پابندی بلکہ اس پر یہ ہے کہ مرجحین کی پیروی کرے۔

قال في صدر رد المحتار قول السراجية الاول اصح اذا لم يكن المفتي مجتهدا فهو صريح في ان المجتهد يعني من كان اهلا للنظر في الدليل يتبع من الاقوال ما كان اقوى دليلا والا اتبع الترتيب السابق وعن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض اصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده في سبع عشرة مسألة فنتبع ما رجحوه لانهم اهل النظر في الدليل اهـ۔

رد المحتار کے شروع میں لکھتے ہیں، سراجیہ کی عبارت "اول اصح ہے جب کہ وہ صاحب اجتہاد نہ ہو" اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد یعنی وہ جو دلیل میں نظر کا اہل ہو، اس قول کی پیروی کرے گا جس کی دلیل زیادہ قوی ہو ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔ اسی لئے دیکھتے ہو کہ مرجحین بعض اوقات امام صاحب کے کسی شاگرد کے قول کو ان کے قول پر ترجیح دیتے ہیں جیسے سترہ مسائل میں تنہا امام زفر کے قول کو ترجیح دی ہے تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی کیوں کہ وہ دلیل میں نظر کے اہل تھے۔ اھ۔

وقال في قضائه لا يجوز له مخالفة الترتيب المذكور

اور رد المحتار کتاب القضاء میں لکھا اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں

لہ رد المحتار مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

الا اذا كان له ملكة يقتدر بها
على الاطلاع على قوة المدرك
وبهذا رجع القول الاول الى ما
في الحاوي من ان العبرة في
المفتي المجتهد لقوة المدرك نعم فيه
زيادة تفصيل سكت عنه الحاوي
فقد اتفق القولان على ان الاصح
هو ان المجتهد في المذهب من
المشائخ الذين هم اصحاب الترجيح
لا يلزمه الاخذ بقول الامام على الاطلاق
بل عليه النظر في الدليل وترجيح ما
رجح عنده دليله ونحن نتبع ما رجحوه
واعتمدوه كما لو افتوا في حياتهم
كما حققه الشارح في اول الكتاب نقلا
عن العلامة قاسم ويأتي قريبا
عن الملتقط انه ان لم يكن
مجتهدا فعليه تقليدهم
واتباع رأيهم فاذا قضى بخلافه
لا ينفذ حكمه وفي فتاوى
ابن الشلبي لا يعدل عن قول
الامام الا اذا صرح احد من
المشائخ بان الفتوى على قول غيره
وبهذا سقط ما بحثه في
البحر من ان علينا الافتاء بقول
الامام وان افتى المشائخ

مگر جب کہ اسے ایسا ملکہ ہو جس سے قوتِ دلیل
پر وہ آگاہ ہونے کی قدرت رکھتا ہو۔ اسی سے
پہلے قول کا مآل وہی ٹھہرا جو حاوی میں ہے کہ
صاحبِ اجتہاد مفتی کے حق میں قوتِ دلیل کا
اعتبار ہے۔ ہاں اس میں کچھ مزید تفصیل ہے
جس سے حاوی نے سکوت اختیار کیا۔ تو دونوں
قول اس پر متفق ہو گئے کہ اصحابِ ترجیح مشائخ
میں سے مجتہد فی المذہب پر مطلقاً قولِ امام
لینا ضروری نہیں بلکہ اس کے ذمہ یہ ہے کہ دلیل
میں نظر کرے اور جس قول کی دلیل اس کے نزدیک
راجح ہو اسے ترجیح دے۔ اور ہمیں اس کی پیروی
کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی اور
جس پر اعتماد کیا جیسے وہ اگر اپنی حیات میں ہمیں
فتوے دیتے تو یہی ہوتا جیسا کہ شروع کتاب میں
علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس
کی تحقیق کی ہے۔ اور آگے ملتقط کے حوالے سے
آرہا ہے کہ اگر قاضی صاحبِ اجتہاد نہ ہو تو اسے
مرجحین کی تقلید اور ان کی رائے کا اتباع کرنا ہے
اس کے خلاف فیصلہ کرے تو نافذ نہ ہوگا۔ اور
فتاوی ابن الشلبی میں ہے کہ قولِ امام سے
عدول نہ ہوگا مگر اس صورت میں جب کہ مشائخ
میں سے کسی نے یہ تصریح کر دی ہو کہ فتوی کسی اور
کے قول پر ہے۔ اسی سے بحر کی یہ بحث ساقط
ہو جاتی ہے کہ ہمیں قولِ امام پر ہی فتوی دینا
ہے اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف

بخلافه[۱] اھ۔

اقول اولا[ف۱] هذا کما تری قول مستحدث۔

ثانیا[ف۲] زاد احداثا باتباع الترجیح المخالف لاجماع ائمتنا الثلثة رضی الله تعالٰی عنهم وقد سمعت صرائح النصوص علٰی خلافه نعم نتبع القول الضروری حیث کان وجد معه ترجیح اولا بل ولو وجد الترجیح بخلافه کما علمت فلیس الاتباع فیه للترجیح بل لقول الامام۔

وثالثا[ف۳] فیه ذهول عن محل النزاع کما علمت تحریره بل فوق ذلك[ف۴] لان ماخالف فیه صاحباه ینقسم الآن الی ستة

فتوٰی دیا ہو۔ اھ۔

اقول: اولاً یہ جیسا آپ دیکھ رہے ہیں ایک نیا قول ہے۔

ثانیاً مزید نئی بات یہ بڑھائی کہ اس ترجیح کا بھی اتباع کرنا ہے جو ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے اجماع کے برخلاف ہو ــــ حالانکہ صریح نصوص اس کے خلاف ہیں، جیسا کہ ملاحظہ کرچکے۔ ہاں قول ضروری کا ہم اتباع کریں گے جہاں امام کا قول ضروری ہو، خواہ اس کے ساتھ ترجیح ہو یا نہ ہو، بلکہ ترجیح اس کے برخلاف ہو جب بھی ــــ جیسا کہ معلوم ہوا ــــ تو اس میں ترجیح کی پیروی نہیں بلکہ قولِ امام کی ہے۔

ثالثاً محلِ نزاع جس کی پوری وضاحت آپ کے سامنے گزری یہاں اس سے بھی ذہول ہے بلکہ اور بھی زیادہ ہے۔ اس لئے کہ [محلِ نزاع صرف وہ صورت ہے] جس میں صاحبین [باہم ایک قول پر متفق ہونے کے ساتھ] امام کے

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔
ف۲: معروضة علیه۔
ف۳: معروضة علیه۔
ف۴: معروضة علیه۔

---

[۱] ردالمحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

اقسام ما يتفق المرجحون على ترجيح قوله او قولهما او يكون ارجح الترجيحين لكثرة المرجحين او قوة لفظ الترجيح له او لهما او يتساويان فيه او فى عدمه، ولا يستاهل لخلاف السيد الا الرابع ان يكون ارجح الترجيحين لهما فاذن هو عاشر عشرة وقد تعدى الى ما هو اعم منه المقسم ايضا وهو اتباع الترجيح سواء خالفه صاحباه او احدهما او لا احد۔

مخالف ہوں اب اس کی چھ قسمیں ہوں گی: (۱) مرجحین قول امام کی ترجیح پر متفق ہوں (۲) یا قول صاحبین کی ترجیح پر [گزر چکا کہ یہ صورت کبھی ہوتی نہ ہوگی] (۳) مرجحین کی کثرت یا لفظ ترجیح کی قوت کے باعث دونوں ترجیحوں سے ارجح قول امام کے حق میں ہو (۴) یا قول صاحبین کے حق میں ہو (۵) دونوں قول ترجیح میں برابر ہوں (۶) یا عدم ترجیح میں برابر ہوں ـــ ان میں سے علامہ شامی کے اختلاف کے قابل صرف چوتھی قسم ہے وہ یہ کہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح قول صاحبین کے حق میں ہو ـــ مگر اب یہ دسوں قسموں میں سے دسویں قسم بن جاتی ہے[1] اور اس حد تک تعدی ہو جاتی ہے جو مقسم سے بھی اعم ہے وہ یہ کہ بہر حال ترجیح کی پیروی ہوگی خواہ مخالف امام دونوں حضرات ہوں یا ایک ہی ہوں، یا کوئی بھی مخالف نہ ہو۔

ورابعا ان كان لهذا القول المحدث اثر فى الزبركات قول التقييد بتقليد الامام مرجحا عليه وواجب الاتباع بوجوه:

رابعاً بالفرض اس نو پیدا قول کا کتابوں میں کوئی نام و نشان ہو جب بھی تقلید امام کی پابندی والا قول اس پر ترجیح یافتہ اور واجب الاتباع ہوگا۔ اس کی چند وجہیں ہیں:

---

[1] وہ اس طرح کہ امام کے مخالف صاحبین ہیں یا ایک یا کوئی نہیں (۱-۲) اور ترجیح یا عدم ترجیح میں سب برابر ہیں (۳) اتفاق قول امام کی ترجیح پر ہے (۴) قول صاحبین پر (۵) ایک صاحب کے قول پر (۶) اس پر جو کسی کا قول نہیں ـــ یہ تا عدم کبھی واقع ہوئیں نہ ہوں گی ـــ (۷) ارجح ترجیحات قول امام کے حق میں ہے (۸) قول صاحبین کے حق میں (۹) ایک صاحب کے حق میں (۱۰) اس کے حق میں جو کسی کا قول نہیں ۱۲ محمد احمد مصباحی

الاول[۱] انہ قول صاحب الامام الاعظم بحر العلوم امام الفقہاء والمحدثین والاولیاء سیدنا عبد اللہ بن المبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ ونفعنا ببرکاتہ العظیمۃ فی الدین والدنیا والاٰخرۃ فقد قال[۲] فی الحاوی القدسی ونقلتموہ انتم فی شرح العقود متی لم یوجد فی المسألۃ عن ابی حنیفۃ روایۃ یؤخذ بظاھر قول ابی یوسف ثم بظاھر قول محمد ثم بظاھر قول زفر والحسن وغیرھم الاکبر فالاکبر الٰی اٰخر من کان من کبار الاصحاب[۱] اھ۔

وجہ اول: یہ امام اعظم کے شاگرد، بحرِ علم، فقہا، محدثین اور اولیا کے امام سیدنا عبد اللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے، خدا ہمیں دین، دنیا اور آخرت میں ان کی عظیم برکتوں سے فائدہ پہنچائے ۔ حاوی قدسی میں ہے ۔ اور آپ نے شرح عقود میں اسے نقل بھی فرمایا ہے کہ جب مسئلہ میں امام ابو حنیفہ سے کوئی روایت نہ ملے تو ظاہر قول امام ابو یوسف، پھر ظاہر قول امام محمد، پھر ظاہر قول امام زفر و حسن وغیرہم لیا جائے گا (ظاہر سے مراد وہ جو ظاہر الروایہ میں ہو جیسا کہ حاشیہ مصنف میں گزرا ۱۲م) بزرگ تر، پھر بزرگ تر، یوں ہی کبار اصحاب کے آخری فرد تک اھ۔

الثانی[۳] علیہ الجمہور والعمل[۴] بما علیہ الاکثر کما صرحتم بہ

وجہ دوم: اسی پر جمہور ہیں ۔ اور عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں ۔ جیسا کہ آپ نے

ف۱: معروضۃ علیہ۔

ف۲: مسئلہ جب کسی مسئلہ میں امام کا قول نہ ملے امام ابو یوسف کے قول پر عمل ہو، اُن کے بعد امام محمد، پھر امام زفر، پھر امام حسن بن زیاد وغیرہم مثل امام عبد اللہ بن مبارک و امام اسد بن عمرو و امام زاہد و لیث بن سعد و امام عارف داؤد طائی وغیرہم اکابر اصحاب امام رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہم کے اقوال پر عمل ہو۔

ف۳: معروضۃ علیہ۔

ف۴: العمل بما فیہ الاکثر۔

---

[۱] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۲۶

[۲] رد المحتار باب المیاہ فصل فی البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۱

فی رد المحتار والعقود الدرية واكثرنا النصوص عليه فى فتاوٰنا وفى فصل القضاء فى رسم الافتاء۔

خود رد المحتار اور العقود الدریہ میں اس کی تصریح کی ہے اور ہم نے اس پر اپنے فتاوٰی میں اور فصل القضاء فی رسم الافتاء میں بکثرت نصوص جمع کردئے ہیں۔

الثالث[ف] هو الذى تواردت عليه التصحيحات واتفقت عليه الترجيحات فان وجب اتباعها وجب القول بوجوب تقليد الامام وان خالفا مطلقا وان لم يجب سقط البحث رأسا فانما كان النزاع فى وجوب اتباع الترجيحات فظهر ان نفس النزاع يهدم النزاع واى شیئ اعجب منه۔

وجہ سوم: یہی وہ قول ہے جس پر تصحیحات کا توارد اور ترجیحات کا اتفاق ہے۔ تو اگر ترجیحات کا اتباع واجب ہے تو اس کا قائل ہونا بھی واجب ہے کہ امام کی تقلید ضروری ہے اگرچہ صاحبین مطلقاً ان کے مخالف ہوں۔ اور اگر اتباع ترجیحات واجب نہیں تو سرے سے بحث ہی ساقط ہوگئی، کیونکہ یہ سارا اختلاف ترجیحات کا اتباع واجب ہونے ہی کے بارے میں تھا۔ اس سے ظاہر ہوا کہ خود نزاع ہی نزاع کو ختم کردیتا ہے۔ اس سے زیادہ عجیب بات کیا ہوگی!

خامسًا السيد المحقق من الذين زعموا ان العامى لامذهب له وان له ان يقلد من شاء فيما شاء وقد قال فى قضاء المنحة فى نفس هذا المبحث نعم ما ذكره المؤلف يظهر بناؤه على القول بان من التزم مذهب الامام لا يحل له تقليد

خامسًا سید محقق ان لوگوں میں سے ہیں جن کا خیال یہ ہے کہ عامی کا کوئی مذہب نہیں اور وہ جس بات میں چاہے جس کی چاہے تقلید کرسکتا ہے۔ منحۃ الخالق کی کتاب القضاء میں خود اسی بحث کے تحت لکھتے ہیں: ہاں مؤلف نے جو ذکر کیا ہے اس قول کی بنیاد پر ظاہر ہے کہ جس نے مذہب امام کا التزام کرلیا اس کے لئے دوسرے کی تقلید جن باتوں پر وہ عمل کرچکا ہے

ف: معروضة عليه۔

غيرة فى غير ما عمل به وقد علمت ماقد مناه عن التحرير انه خلاف المختار[1] اھ۔

اقول وھذا[1] وان کان قیلا باطلا مغسولا قد صرح ببطلانه کبار الائمة الناصحین، وصنف فی ابطاله زبر فی الاولین والاٰخرین، وقد حدثت منه فتنة عظیمة فی الدین من جھة الوھابیة الغیر المقلدین، واللّٰه لایصلح عمل المفسدین۔

ولعمری ھٰؤلاء[2] المبیحون من

ان کے علاوہ میں بھی جائز نہیں۔ اور تمہیں معلوم ہے کہ تحریر کے حوالے سے ہم لکھ آئے ہیں کہ یہ قول مختار کے برخلاف ہے اھ۔

اقول یہ اگرچہ ایک باطل و پامال قول تھا، بزرگ، ناصح و خیر خواہ ائمہ نے اس کے بطلان کی تصریح بھی فرمادی ہے اور اس کے ابطال کے لئے اولین و آخرین میں متعدد کتابیں تصنیف ہوئی ہیں، اس کی وجہ سے وہابیہ غیر مقلدین کی جانب سے دین میں عظیم فتنہ بھی پیدا ہوا ہے اور خدا مفسدوں کا کام نہیں بناتا۔

یہ جائز کہنے والے علماء۔ خدائے تعالٰی ان

ف۱: مسئلہ تقلیدِ شخصی واجب ہے اور یہ بات کہ جس مسئلہ میں جس مذہب پر چاہو عمل کرو باطل ہے، اکابر ائمہ نے اس کے باطل ہونے کی تصریح فرمائی اس کے سبب غیر مقلد وہابیوں کا دین میں ایک بڑا فتنہ پیدا ہوا۔

ف۲: ترجمہ فائدہ جلیلہ، بعض علما بحث کی جگہ لکھ تو گئے ہیں کہ آدمی جس قول پر چاہے عمل کرے مگر یہ بحث ہی تک لکھنے کی بات ہے، دل اُن کے بھی اسے پسند نہیں کرتے بلکہ بُرا جانتے ہیں جابجا جس کسی مسئلہ میں بے قیدی عوام کا اندیشہ سمجھتے ہیں صاف فرمادیتے ہیں کہ اسے عوام پر ظاہر نہ کیا جائے کہ وہ مذہب کے کھانے پر جرأت نہ کریں، پھر یہی علماء عمر بھر اپنے کو حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی کہتے کہلاتے رہے۔ کبھی مذہب سے بے قیدی نہ برتی۔ عمریں اپنے اپنے مذہب کی تائید میں صرف کیں اور اس میں بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے اور تمام علماء امت نے اس پر اجماع کیا بلکہ اپنے مذہب کی تائید میں مناظرہ تو زمانۂ صحابہ کرام سے چلا آتا ہے۔ اگر مذہب کوئی چیز نہ ہوتا اور آدمی کو عمل کے لئے سب برابر ہوتے تو یہ سب کچھ مناظرے اور ہزارہا کتابیں اور ائمہ و اکابر کی عمروں کی کارروائیاں سب لغو و فضول میں وقت و عمر و مال برباد کرنا ہوتا اس سے بدتر کون سی شناعت ہے۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب القضاء فصل یجوز تقلید من شاء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۶/۲۶۹

العلماء غفر اللہ تعالٰی لنا بھم ان سبرتھم واختبرتھم لوجدت قلوبھم عـــه ابیۃ عما یقولون، وصنیعھم شاھدا انھم لا یحبونه ولا یریدون، ولا یجتنبونه بل یجتنبون، ویقولون فی مسائل ھذہ تعلم ولا تکتم کیلا یتجاسر الجھال علی ھدم المذھب ثم طول اعمارھم یتمذھبون لامامھم ولا یخرجون عن المذھب فی افعالھم واقوالھم، ویصرفون العمر فی الانتصار له والذب عنه وھذا فتح القدیر لصاحب التحریر ما صنف الا جدلا وکذلك فی مذھبنا و

کے سبب ہماری مغفرت فرمائے ۔ بخدا اگر ان کو جانچیے اور آزمایا جائے تو ان کے قلوب ان کے قول سے منکر، اور ان کے اعمال اس پر شاہد ملیں گے کہ وہ اسے ناپسند کرتے ہیں نہ اس کا ارادہ رکھتے ہیں اور وہ اسے اچھا نہیں جانتے بلکہ اس سے کنارہ کش رہتے ہیں ۔ [بس بحث کے طور پر لے لکھ گئے اور بحث ہی تک بات رہ گئی اعتقاد و عمل کوئی اس کا ہم نوا نہ ہوا] بہت سے مسائل میں خود کہتے ہیں کہ یہ بس جاننے کے قابل ہیں بتانے کے لائق نہیں کہیں جاہلوں میں مذہب کے گرانے کی جرأت نہ پیدا ہو ۔ پھر یہ زندگی بھر اپنے ایک امام کے مذہب پر رہ گئے اور افعال و اقوال میں کسی مذہب سے باہر نہ ہوئے ۔ اسی کی تائید اور اسی کے دفاع میں عمریں صرف کر دیں ۔ یہ صاحب تحریر کی فتح القدیر ہی کو دیکھ لیجئے صرف مناظرہ کے طور پر لکھی گئی ہے ۔ اسی طرح ہمارے

عـــه اقول والوجه فیه ان للشیئ حکما فی نفسه مع قطع النظر عن الخارج وحکما بالنظر الی ما یعرضه عن خارج فالاول ھو البحث والثانی علیه العمل لوجوب التحرز عن المفاسد وان لم یکن انبعاثھا عن نفس ذات الشیئ کما لا یخفی اھ ١٢ منه غفر له۔

عـــه اقول اس کا سبب یہ ہے کہ کسی شے کا ایک حکم تو اس کی نفس ذات کے اعتبار سے ہوتا ہے جس میں خارج سے قطع نظر ہوتی ہے اور ایک حکم ان باتوں کے سبب ہوتا ہے جو خارج سے پیش آتی ہیں، تو ان علماء نے جو بحث میں فرمایا وہ پہلا حکم ہے اور جس پر عمل رکھا وہ دوسرا کہ مفسدوں سے بچنا واجب ہے اگرچہ وہ شے کی نفس ذات سے پیدا نہ ہوں ۔ جیسا کہ مخفی نہیں اھ ١٢ منہ غفر لہ ۔

المذهب الثلثة الباقية وفاتر ضخام فی هذا المرام فلو لا لا انتمذهب لامام بعينه لانه ما وكان يسوغ ان يتبع من شاء ما شاء لكان هذا كله اضاعة عمر فی فضول واشتغالا بما لا يعنی وقد اجمع عليه علماء المذاهب الاربعة واهلها هم الائمة بل المناظرة فی الفروع وذب كل ذاهب عما ذهب اليه جارية من لدن الصحابة رضی الله تعالیٰ عنهم بدون نكير فاذن يكون الاجماع العملی علی الاهتمام بما لا يعنی واستحسان الاشتغال بالفضول و ای شناعة اشنع منه ۔

لكن‌ف۱ سئل السيد اذا لم يجب التقيد بالمذهب وجاز الخروج عنه بالكلية فمن ذا الذی اوجب اتباع مرجحين فی مذهب معين رجحوا احد قولين فيه ۔

هذا اذا اتفقوا فكيف‌ف۲ و قد اختلفوا وفی احد الجانبين الامام الاعظم المجتهد

مسلک میں اور باقی تینوں مذاہب میں اس مقصد کے تحت بڑے بڑے دفتر تصنیف ہوئے ۔ اگر ایک امام معین کے مذہب کی پابندی لازم نہ ہوتی اور یہ روا ہوتا کہ جو چاہے جس کی چاہے پیروی کرے تو یہ سب ایک لایعنی کارروائی اور فضول چیز میں عمر عزیز کی بربادی ہوتی حالاں کہ اس کام پر مذاہب اربعہ کے علماء اور ان مذاہب کے ماننے والے ان ہی ائمہ کا اتفاق ہے بلکہ فروع میں مناظرہ اور اپنے اپنے مذہب کی حمایت تو زمانۂ صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ہی بلا نکیر جاری ہے مذہب کی پابندی کوئی چیز نہ ہو تو لازم آئے گا کہ ایک لایعنی کام کے اہتمام اور فضول قسم کی مشغولیت کو اچھا سمجھنے پر اس وقت سے اب تک کے ائمہ وعلماء کا عملی اجماع قائم رہا، اس سے بدتر کون سی شناعت ہوگی !

لیکن علامہ شامی سے سوال ہو سکتا ہے کہ جب مذہب کی پابندی ضروری نہیں اور اس سے بالکلیہ باہر آنا روا ہے تو کسی معیّن مذہب کے حضرات مرجحین جنھوں نے اس مذہب کے دو قولوں میں سے ایک کو ترجیح دی، ان کی پیروی کیسے ضروری ہوگئی !

یہ کلام تو ان حضرات کے متفق ہونے کی صورت میں ہے ۔ پھر اس صورت کا کیا حال ہوگا جب یہ باہم مختلف ہوں اور ایک طرف

ف۱ : معروضة علی العلامة ش ۔

ف۲ : معروضة عليه ۔

14

المطلق الذی لم یلحقوا غبارہ و لم یبلغ مجموعهم عشر فضله ولا معشارہ أهل هذا الا جمعا بین الضب والنون[1] اذ حاصله ان الامام واصحابه واصحاب الترجيح فی مذهبه اذا اجمعوا كلهم جميعون على قول لم يجب على المقلدين الاخذ به بل يأخذون به او بما تهوی انفسهم من قيلات خارجة عن المذهب لكن اذا قال الامام قولا وخالفه صاحباه وفى جمع مرجحون كلا من القولين وكان الترجيح فی جانب الصاحبين اكثر ذاهبا او آكد لفظا فح يجب تقليد هؤلاء ويمتنع تقليد الامام ومن معه ، بل[ف] ان اجمع الامام وصاحباه على شئ وفى جمع ناس من هؤلاء المتأخرين قيلا على نفا لاجماعهم ، وجب ترك

مجتہد مطلق امام اعظم بھی ہوں جن کی گرد پا کو بھی نہ پا سکے اور ان سب حضرات کا مجموعی کمال بھی ان کے فضل و کمال کے دسویں حصے کو بھی نہ پہنچ سکا۔ ریضب اور نون کو جمع کرنے کے سوا کیا ہے؟ ــــ اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہوتا ہے کہ حضرت امام، ان کے اصحاب اور ان کے مذہب کے اصحاب ترجیح سب کے سب متفقہ طور پر جب کسی قول پر اجماع کر لیں تو مقلدین کے ذمہ اسے لینا ضروری نہیں بلکہ انھیں اختیار ہے اسے لے لیں، یا اپنی خواہشات نفس کے مطابق مذہب سے خارج اقوال کو لے لیں ــــ لیکن جب امام کوئی قول ارشاد فرمائیں، اور ان کے صاحبین ان کے خلاف کہیں پھر دونوں قولوں میں سے ہر ایک کو کچھ مرجحین ترجیح دیں اور صاحبین کی جانب ترجیح دینے والوں کی تعداد زیادہ ہو یا اس طرف ترجیح کے الفاظ زیادہ مؤکد ہوں تو ایسی صورت میں ان مرجحین کی تقلید واجب ہو جائے اور امام اور ان کے موافق حضرات کی تقلید ناجائز ہو جائے ــــ بلکہ اگر امام اور صاحبین کا کسی بات پر اجماع ہو اور ان متاخرین میں سے کچھ افراد ان کے اجماع کے مخالف کسی قول کو ترجیح دے دیں تو ان ائمہ کی

ف : معروضة عليه.

---

[1] ضب، گوہ، جو جنگلی جانور ہے اور نون، مچھلی جو دریائی جانور ہے۔ دونوں میں کیا جوڑ۔ ایک عربی مثل سے ماخوذ ہے ۱۲ م

تقليد دعته الى تقليد هؤلاء و اتباعهم، هذا هو الباطل المبين، لادليل عليه اصلا من الشرع المتين، والحمد لله رب العلمين.

تقلید چھوڑ کر ان افراد کی تقلید اور پیروی واجب ہو جائے یہی وہ کھلا ہوا باطل خیال ہے جس پر شرع متین سے ہرگز کوئی دلیل نہیں والحمد للہ رب العالمین۔

وبه ظهران قول البحر و ان كان مبنيا على ذلك الحق المنصوص المعتمد المختار، الماخوذ به قولا عند الائمة الكبار، وفعلا عنهم وعن هؤلاء اسنان عين الاخيار، لكن مازعم العيد لايبتني عليه ولا على مازعم انه المختار، بل يخالفهما جميعا بالاعلان والجهار، و الحجة لله العزيز الغفار، والصلوة و السلام على سيد الابرار و اله الاطهار، وصحبه الكبار، وعلينا معهم فى دار القرار، امين!

اسی سے ظاہر ہوا کہ بحر کا کلام تو اُس قول حق پر مبنی تھا جو منصوص، معتمد، مختار ہے، جسے قولاً تمام ائمہ کبار نے لیا اور عملاً اُن کے ساتھ ان بزرگ مخالفین نے بھی لیا لیکن علامہ شامی کے خیال کی بنیاد نہ اُس مختار پر قائم ہے نہ اُس پر جس کو بزعم خویش مختار سمجھا بلکہ وہ علانیہ و عیاں طور پر دونوں ہی کے خلاف ہے —— اور حجت خدائے عزیز وغفار ہی کی ہے اور درود و سلام ہو سید ابرار، ان کی آل اطہار، اصحاب کرام پر اور ان کے ساتھ ہم پر بھی دار القرار میں، الٰہی قبول فرما!

قوله قول السراجية صريح ان المجتهد يتبع ماكان اقوى والا اتبع الترتيب فنتبع مارجحوه۔

علامہ شامی: سراجیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے کہ مجتہد اس کی پیروی کرے گا جو زیادہ قوی ہو، ورنہ ترتیب سابق کا اتباع کرے گا۔ تو ہم اسی کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول رحمك الله قولك[ف۱]

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے، "تو ہم اسی

ف۱: معروضه على العلامة ش۔

ف۲: معروضه عليه۔

[۱] رد المحتار مطلب رسم المفتی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۸

فنتبع مارجحوه ان کان داخلا فی ماذکرت من مفاد السراجیة فتوجیه القول بضده وبردہ فان السراجیة توجب علی غیر المجتہد اتباع الترتیب لا الترجیح وان کان زیادة من عندکم فمخالف للنصوص وتفریع للشیئ علی ما ھو تقریع لہ فانك ان کنت اھل النظر فعلیك بالنظر المصیب، اولا فعلیك بالترتیب، فمن این ھذا الثالث الغریب۔

کی پیروی کریں گے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی" ــ یہ عبارت اگر آپ نے کلام سراجیہ کے مفاد ومفہوم کے تحت داخل کرکے ذکر کی ہے تو یہ اس کلام کی توجیہ نہیں بلکہ اس کی مخالفت اور تردید ہے کیونکہ سراجیہ تو غیر مجتہد پر ترتیب کی پیروی واجب کرتی ہے نہ کہ ترجیح کی پیروی۔ اور اگر یہ عبارت آپ نے اپنی طرف سے بڑھائی ہے تو یہ نصوص کے برخلاف ہے اور ایک چیز کی تفریع ایسی چیز پر ہے جو دراصل اس کی تردید ہے ـــ کیوں کہ آپ اگر صاحب نظر ہیں تو آپ کے ذمہ نظر صحیح ہے یا آپ اہل نظر نہیں تو آپ کے ذمہ اتباع ترتیب ہے ـــ پھر یہ تیسرا بیگانہ و اجنبی کہاں سے آگیا؟

قولہ لایجوز لہ مخالفة الترتیب المذکور الا اذا کان لہ ملکة فعلیہ ترجیح ما رجح عندہ ونحن نتبع ما رجحوہ۔[1]

علامہ شامی: اس کے لئے ترتیب مذکور کی مخالفت جائز نہیں مگر جب اس کے پاس ملکہ ہو تو اس کے ذمہ یہ ہے کہ اس کے نزدیک جو راجح ہو اسے ترجیح دے اور ہمیں اسی کی پیروی کرنا ہے جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی۔

اقول رحمك اللّٰه[ف] ھذا کذلك فحاصل کلامھم جمیعا ما ذکرت الی قولك ونحن انما

اقول اللہ آپ پر رحم فرمائے۔ یہ بھی اسی کی طرح ہے۔ کیونکہ ان تمام حضرات کے کلام کا حاصل وہی ہے جو آپ نے "اور ہمیں" تک

ف: معروضة علی العلامة ش

---

[1] رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

هذا افرد علیه وخروج عنه فان من لاملكة له لايجوز له عندهم مخالفة الترتيب وانتم اوجبتموه عليه ادارة له مع الترجيح۔

ذکر کی ـــــ اور یہ اضافہ تو اس کی تردید اور اس کی مخالفت ہے۔کیوں کہ جس کے پاس ملکہ نہیں اس کے لئے ان حضرات کے نزدیک ترتیب کی مخالفت روا نہیں اور آپ نے تو اس پر یہ مخالفت واجب کر دی ہے کیونکہ اسے آپ نے ترجیح کے ساتھ چکر لگانے کا پابند کر دیا ہے۔

قوله کما حققه الشارح عن العلامة قاسم[۱]۔

علامہ شامی : جیسا کہ علامہ قاسم سے نقل کرتے ہوئے شارح نے اس کی تحقیق کی ہے۔

اقول علمت[ف] ان لاموافقة فيه لما لديه ولا فيه ميل اليه۔

اقول معلوم ہو چکا کہ اس میں نہ تو اس خیال کی کوئی ہم نوائی ہے، نہ اس کا کوئی میلان۔

قوله و یاتی عن الملتقط[۲]۔

علامہ شامی : اور ملتقط کے حوالے سے آرہا ہے۔

اقول۔اولاً[ف۲] حاصل ما فيه ان القاضی المجتهد يقضی برأی نفسه والمقلد برأی المجتهدين و ليس له ان يخالفهم، واين فيه ان الذين يفتونه ان كانوا من مجتهدی مذهب امامه فاختلفوا فی الافتاء بقوله وجب عليه ان يأخذ

اقول ۔ اولاً اس کا حاصل صرف یہ ہے کہ قاضی مجتہد خود اپنی رائے پر فیصلہ کرے گا اور قاضی مقلد مجتہدین کی رائے پر فیصلہ کرے گا اسے ان کی مخالفت کا حق نہیں۔ اس میں یہ کہاں ہے کہ جو لوگ اس قاضی مقلد کو فتوٰی دیں گے اگر وہ اس کے امام کے مذہب کے مجتہدین سے ہوں پھر قولِ امام پر افتاء میں باہم مختلف ہوں تو اس پر واجب یہ ہے کہ

ف : معروضة على العلامة ش

ف۲ : معروضة عليه۔

---

[۱] و [۲] رد المحتار کتاب القضاء مطلب یفتی بقول الامام علی الاطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۲

يقول الذين خالفوا امامه وامامهم ان كانوا اكثر او لفظهم آكد وانما النزاع في هذا.

وثانيا انتم[ف۱] من ان نخالفهم بارائنا اذ لا رأی لنا ونحن لا نخالفهم بارائنا بل برأی امامهم وامامنا.

وقد قال في الملتقط[ف۲] في تلك العبارة في القاضی المجتهد قضی بما رأه صوابا لا لغيره الا ان يكون غيره اقوی في الفقه ووجوه الاجتهاد فيجوز ترك رأيه برأيه[۱] اهـ.

فاذا جاز للمجتهد ان يترك رأيه برأی من هو اقوی منه مع انه مأمور باتباع رأيه وليس له تقليد غيره فان تركنا اراء هؤلاء المفتين اراء امامنا و

ان لوگوں کا قول ہے جو اس کے امام اور اپنے امام کے خلاف گئے ہوں بشرطیکہ تعداد میں وہ زیادہ ہوں یا ان کے الفاظ زیادہ مؤکد ہوں۔ حالاں کہ نزاع تو اسی بارے میں ہے۔

ثانیاً اگر ہم اپنی رائے سے کران کی مخالفت کریں تو اس سے مخالفت ہے کیونکہ ہماری کوئی رائے ہی نہیں لیکن ان کی مخالفت ہم اپنی رائے کے مقابل نہیں کرتے بلکہ ان کے امام اور اپنے امام کی رائے کو لے کر ان کی مخالفت کرتے ہیں۔

اور ملتقط کے اندر تو اسی عبارت میں قاضی مجتہد سے متعلق یہ لکھا ہے کہ، خود جسے درست سمجھے اس پر فیصلہ کرے دوسرے کی رائے پر نہیں لیکن دوسرا اگر فقہ اور وجوہ اجتہاد میں اس سے زیادہ قوی ہو تو اس کی رائے اختیار کرکے اپنی رائے ترک کر دینا جائز ہے اھ۔

جب مجتہد کے لئے اپنے سے اقوی کی رائے کو اختیار کرکے اپنی رائے ترک کرنا جائز ہے، حالاں کہ اسے حکم یہ ہے کہ اپنی رائے کا اتباع کرے اور دوسرے کی تقلید اس کے لئے روا نہیں، تو ہمارے اور ان مفتیوں کے امام اعظم

ف۱: معروضہ علیہ
ف۲: معروضہ علیہ

---

[۱] الدر المختار بحوالہ الملتقط کتاب القضاء مطبع مجتبائی دہلی ۲/۷۲

امامهم الاعظم الذی هو اقوی من مجموعهم فی الفقه ووجوه الاجتهاد بل فضله علیهم کفضلهم علینا او هو اعظم الاولٰی بالجواز واجدر۔

جو فقہ اور وجوہ اجتہاد میں ان حضرات کی مجموعی قوت سے بھی زیادہ قوت رکھتے ہیں بلکہ ان پر امام کو اسی طرح فوقیت ہے جیسے ہم پر ان حضرات کو فوقیت ہے بلکہ اس سے بھی زیادہ تو اگر ہم ان کی رائے اختیار کرکے ان مفتیوں کی رائے ترک کریں تو یہ بدرجۂ اولٰی جائز اور انسب ہوگا۔

قولہ سقط ما بحثہ فی البحر[1]۔

علامہ شامی: بحر کی بحث ساقط ہوگئی۔

اقول سبحٰن اللہ[1] ھو الحکم الماثور، ومعتمد الجمھور، والصحیح المنصور، فکیف یصح تسمیتہ بحث البحر ھذا۔

اقول سبحان اللہ۔ یہی تو حکم منقول ہے جمہور کا معتمد اور تصحیح و تائید یافتہ بھی، پھر اسے بحر کی بحث کہنا کیونکر درست ہے!

واقول یظھرلی فی توجیہ[2] کلامہ رحمہ اللہ تعالٰی ان مرادہ اذا اتفق المصححون علی ترجیح قول غیرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ذکرہ ردا لما فھم من اطلاق قول البحر وان افتی المشائخ بخلافہ فانہ بظاھرہ یشمل ما اذا اجمع المشائخ علی ترجیح

اقول مجھے علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ کے کلام کی توجیہ میں یہ سمجھ آتا ہے کہ ان کی مراد وہ صورت ہے جس میں حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سوا کسی اور کے قول کی ترجیح پر مرجحین کا اتفاق ہو۔ اسے اُس اطلاق کی تردید میں ذکر کیا جو بحر کی اِس عبارت سے سمجھ میں آتا ہے کہ "اگرچہ مشائخ نے اس کے خلاف فتوٰی دیا ہو" کیونکہ بظاہر یہ اُس صورت کو بھی شامل ہے جس میں غیر امام کے

---

[1] معروضہ علیہ

[2] السعی الجمیل فی توجیہ کلام العلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی۔

---

[1] رد المحتار کتاب القضاء دار احیاء التراث العربی بیروت ۴/ ۳۰۳

قول غیرہ ۔

قول کی ترجیح پر اجماعِ مشائخ ہو۔

والدليل على هذه العناية في كلام ش انه انما تمسك باتباع المرجحين وانهم اعلم وانهم سبروا الدلائل فحكموا بترجيحه ولم يلتفت شيئ من الكلام الى صورة اختلاف الترجيح فضلا عن ارجحية احد الترجيحين ولوكان مراده ذلك لم يقتصر على اتباع المرجحين فانه حاصل في كلا الجانبين بل ذكر اتباع ارجح الترجيحين ۔

یہ مراد ہونے پر کلامِ شامی میں دلیل یہ ہے کہ انھوں نے اتباعِ مرجحین سے استدلال کیا ہے اور اس بات سے کہ وہ زیادہ علم والے ہیں اور انھوں نے دلائل کی جانچ کرکے اس کی ترجیح کا فیصلہ کیا ہے۔ اور کلام کے کسی حصے میں اختلافِ ترجیح کی صورت کو ہاتھ نہ لگایا۔ دو ترجیحوں میں سے ایک کے ارجح ہونے کا تذکرہ تو درکنار، اختلافِ ترجیح کی صورت اگر انھیں مقصود ہوتی تو صرف اتباعِ مرجحین کے حکم پر اکتفا نہ کرتے کیونکہ اس صورت میں اتباعِ مرجحین تو دونوں ہی جانب موجود ہے، بلکہ اس تقدیر پر وہ دونوں ترجیحوں میں سے ارجح کے اتباع کا ذکر کرتے۔

ويؤيده ايضا ما قدمنا في الساعة من قوله رحمه الله تعالى لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا الى الاصل وهو تقديم قول الامام[1] اھ۔

اس کی تائید ان کے اس کلام سے بھی ہوتی ہے جسے ہم مقدمۂ ہفتم میں نقل کر آئے ہیں کہ: جب دونوں تصحیحوں میں تعارض ہوا تو دونوں ساقط ہوگئیں اس لئے ہم نے اصل کی جانب رجوع کیا، وہ یہ ہے کہ امام کا قول مقدم رہے گا اھ۔

وهذا وان كان ظاهرة في ما استوت الترجيحات لكن ما ذكره مترقيا عليه عن الخيرية والبحرين ان الحكم اعم۔

یہ اگرچہ بظاہر دونوں ترجیحیں برابر ہونے کی صورت میں ہے لیکن آگے اس پر ترقی کرتے ہوئے خیریہ اور بحر کے حوالے سے جو ذکر کیا ہے وہ تعیین کردیتا ہے کہ حکم اعم ہے۔

---

[1] رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۹

ويؤيده ايضا ما جعل أخر الكلام محصل جميع كلام الدر في المراد اذ قال قوله فليحفظ اى جميع ما ذكرناه وحاصله ان الحكم ان اتفق عليه اصحابنا يفتى به قطعا والا فاما ان يصحح المشائخ احد القولين فيه[ع] اوكلاهما او لا ولا فعلى الثالث يعتبر الترتيب بان يفتى بقول ابى حنيفة ثم ابى يوسف الخ اوقوة الدليل و مر التوفيق، وفى الاول ان كان التصحيح بافعل التفضيل خير المفتى والا فلا بل يفتى بالمصحح فقط وهذا ما نقله عن الرسالة وفى الثانى اما ان يكون احدهما

اس کی تائید اُس سے بھی ہوتی ہے جسے آخر کلام میں مقصود سے متعلق پوری عبارت درمختار کا حاصل قرار دیا کہ وہاں یہ لکھا ہے: عبارتِ دُر "فليحفظ — تو اسے یاد رکھا جائے" کا معنی یہ ہے کہ وہ سب یاد رکھا جائے جو ہم نے ذکر کیا اور اس کا حاصل یہ ہے کہ جب کسی حکم پر ہمارے اصحاب کا اتفاق ہو تو قطعاً اسی پر فتوی دیا جائے گا ورنہ تین صورتیں ہوں گی: (۱) مشائخ نے دونوں قولوں میں سے صرف ایک کو صحیح قرار دیا ہو (۲) ہر ایک کی تصحیح ہوئی ہو۔ (۳) مذکورہ دونوں صورتیں نہ ہوں ——

تیسری صورت میں ترتیب کا اعتبار ہوگا اس طرح کہ امام ابو حنیفہ کے قول پر فتوی دیا جائے گا' پھر امام ابو یوسف کے قول پر الخ — یا قوتِ دلیل کا اعتبار ہوگا — اور ان دونوں میں تطبیق کا بیان گزر چکا۔

اور پہلی صورت میں اگر تصحیح، فعل التفضیل کے صیغے (مثلاً لفظ اصح) سے ہو تو مفتی کو تخییر ہوگی ورنہ (مثلاً صرف لفظ صحیح ہو تو) نہیں

[ع] اقول يشمل ما اذا كان كلاهما به ولا يتأتى فيه الخلاف المذكور فكان ينبغى ان يقول احدهما وحده ليشمل قوله اولا ما اذا كان بافعل ۱۲ منه غفرله۔

[ع] اقول یہ اُس صورت کو بھی شامل ہے جس میں دونوں ترجیحیں بلفظ افعل ہوں حالانکہ اس میں خلاف مذکور حاصل نہ ہوگا تو انہیں کوئی ایک کے بجائے "احدھما وحدہ — صرف ایک" کہنا چاہیے تھا، تاکہ ان کا قول "اَوْ لَا — یا نہ" اس صورت کو بھی شامل ہوجائے جس میں ہر ایک بلفظ افعل ہو ۱۲ منہ (ت)

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش

بافعل التفضيل اولا ففي الاول قيل يفتى بالاصح و هو المنقول عن الخيرية وقيل بالصحيح و هو المنقول عن شرح المنية وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة افاده ح اھ۔

بلکہ مفتی کو اسی پر فتوٰی دینا ہے جسے صحیح کہا گیا۔ یہ وہ بات ہے جو انہوں نے رسالہ سے نقل کی اور دوسری صورت میں کوئی ایک ترجیح بلفظ افعل التفضیل ہوگی یا نہ ہوگی برتقدیر اول کہا گیا کہ اصح پر فتوٰی دیا جائے گا۔ یہ خیریہ سے منقول ہے۔ اور کہا گیا کہ صحیح پر فتوٰی ہوگا۔ یہ شرح منیہ سے منقول ہے۔ برتقدیر دوم مفتی کو تخییر ہوگی۔ یہ بحر کتاب الوقف اور رسالہ سے منقول ہے۔ یہ حلبی نے افادہ فرمایا۔ اھ۔

فما ذكره في الثالث عين مرادنا وكذا ما ذكره في الاول اما استثناء ما اذا كان التصحيح بافعل فاقول يخالف نفسه ولا يخالفنا فان الترجيح اذا لم يوجد الا في جانب واحد كما جعله محمل الرسالة ومع ذلك خير المفتي لم يكن عليه اتباع ما رجحوه۔

تو تیسری صورت میں جو ذکر کیا بعینہ وہی ہماری مراد ہے۔ اسی طرح وہ بھی جو پہلی صورت میں ذکر کیا۔ رہا اس صورت کا استثنا جس میں تصحیح بصیغہ اسم تفضیل ہو فاقول (تو میں کہتا ہوں) وہ خود ان کے خلاف ہے ہمارے خلاف نہیں۔ کیوں کہ جب ترجیح صرف ایک طرف ہو۔ جیسا کہ اسے رسالے کا محمل اور معنی مراد ٹھہرایا۔ اس کے باوجود مفتی کو تخییر ہو تو اس کے ذمہ اس کی پیروی لازم نہ رہی جسے مشائخ نے ترجیح دی۔

والتاويل بان افعل افادان الرواية المخالفة صحيحة ايضا كما قاله هو و ط۔

اور یہ تاویل کہ "افعل" کا مفاد یہ ہوگا کہ روایت خلاف بھی صحیح ہے۔ جیسا کہ حلبی و شامی اور طحطاوی نے کہا۔

ف: معروضة عليه

۱؎ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰ و ۵۱

فاقول اولاً[1] هذا مسلم اذا قوبل الاصح بالصحیح اما اذا ذکروا قولین وقدروا فی احدهما وحده انه الاصح ولم یلمّوا ببیان قوة ما فی الأخر اصلا فلا یفهم منه الا ان الاول هو الراجح المنصور ولا ینقدح فی ذهن احد انهم یریدون به تصحیح کلا القولین وان للاول مزیة ما علی الأخر فافعل ههنا من باب اهل الجنة خیر مستقرا واحسن مقیلا ولو سبرت کلماتهم[2] لوجدتهم یقولون هذا احوط وهذا ارفق مع ان الأخر لارفق فیه ولا احتیاط وهذا بدیهی عند من خدم کلامهم۔

فاقول (تو میں کہتا ہوں) اولاً یہ بات اُس صورت میں تسلیم ہے جب اصح کے مقابلے میں صحیح لایا گیا ہو۔ لیکن جب دو قول ذکر کریں اور صرف ایک کے بارے میں کہیں کہ وہ اصح ہے اور دوسرے میں جو قوت ہے اس کے بیان سے کچھ بھی تعرض نہ کریں تو ایسی حالت میں یہی سمجھا جائے گا کہ اول ہی راجح اور تائید یافتہ ہے۔ اور کسی کے ذہن میں یہ خیال نہ گزرے گا کہ وہ اول کو اصح کہہ کر دونوں قولوں کو صحیح کہنا اور یہ بتانا چاہتے کہ اول کو دوسرے پر کچھ فضیلت ہے۔ تو یہ افعل "اھل الجنة خیر مستقرا واحسن مقیلا۔ جنت والے بہتر قرارگاہ اور سب سے اچھی آرام گاہ والے ہیں" کے باب سے ہوگا۔ اگر کلماتِ مشایخ کی تفتیش کیجئے تو یہ ملے گا کہ وہ حضرات فرماتے ہیں یہ احوط (زیادہ احتیاط والا) ہے، یہ ارفق (زیادہ نرمی و فائدے والا) ہے باوجودے کہ دوسرے میں کوئی احتیاط اور کوئی آسانی نہیں۔ یہ ان حضرات کے کلام کے خدمت گزاروں کے نزدیک بدیہی ہے۔ اھ۔

ولذا[3] قال فی الخیریة من

اسی لئے خیریہ کتاب الطلاق میں فرمایا

---

[1] معروضة علیه وعلی العلامتین ح وط۔

[2] ربما لایکون افعل فی قول الفقهاء هذا اصح احوط ارفق اوفق وامثاله من باب التفضیل۔

[3] اذا اثبت الاصح لایعدل عنه ای اذا لم یوجد الاقوی منه۔

الطلاق ان علی عدم بانه بعد التنصیص علی اصحیته لایعدل عنه الی غیرہ[۱] اھ۔	تصیں خیریہ کہ اس کے اصح ہونے کی تصریح ہوجانے کے بعد اس سے کسی اور کی جانب عدول نہ ہوگا اھ۔
بل قال فی صلحہا فی مسألۃ قالوا فیہا القائل ان یقول تجوز وھو الاصح ولقائل ان یقول لا ما نصہ حیث ثبت الاصح لایعدل عنہ[۲] اھ۔	بلکہ خیریہ کتاب الصلح میں جہاں یہ مسئلہ ہے کہ لوگوں نے کہا اس میں کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ جائز ہے ___ اور وہی اصح ہے ___ اور کہنے والا کہہ سکتا ہے جائز نہیں، وہاں وہ لکھتے ہیں، جب اصح ثابت ہوگا تو اس سے عدول نہ ہوگا اھ
وھذا ف مفاد متنہ العقود و ان مال فی شرحہ الی ما ھنا فانہ قال ؎	یہی ان کے متن عقود کا بھی مفاد ہے اگرچہ اس کی شرح میں وہ اس بات کی طرف مائل ہوگئے جو یہاں زیر بحث ہے کیوں کہ اس میں یہ لکھا ہے ؛
وحیثما وجدت قولین وقد صحح واحد فذاک المعتمد بنحو ذا الفتوی علیہ الاشبہ والاظہر المختار ذا والاوجہ[۳]	جہاں تم کو دو قول ملیں جن میں ایک کی تصیح اس طرح کے الفاظ سے ہو، اسی پر فتوی ہے ، یہ اشبہ ہے ، اظہر ہے ، مختار ہے ، اوجہ ہے ___ تو وہی معتمد ہے اھ۔
فقد حکم بقصر الاعتماد علی ما قیل فیہ افعل ولم یصحح خلافہ۔	تو معتمد ہونے کا حکم اسی پر محدود کردیا جس کی تصیح میں لفظ افعل آیا ہے اور اس کے مخالف قول کی تصیح نہیں ہوئی ہے۔
ولما قال فی الدر فیمن	درمختار کے اندر اُس شخص سے متعلق جو بائیں جانب

ف۱ : معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۲ : مسئلہ نماز میں بائیں طرف کا سلام پھیرنا بھول گیا جب تک قبلہ سے نہ پھرا ہو کہہ لے۔

[۱] الفتاوی الخیریۃ	کتاب الطلاق	دار المعرفۃ بیروت	۱/۳۹
[۲] " "	کتاب الصلح	" " "	۲/۱۰۴
[۳] شرح عقود رسم المفتی رسالۃ من رسائل ابن عابدین		سہیل اکیڈمی لاہور	۱/۳۷

فی التسلیم عن یسارہ اتی بہ ما لم یستدبر القبلۃ فی الاصح۔[1]

سلام پھیرنا بھول گیا یہ لکھا ہے: جب تک قبلہ سے پیٹھ نہ پھیری ہو اس کی بجا آوری کرے — اصح مذہب میں — اھ۔

وکان فی القنیۃ انہ الصحیح[2]

اسی مسئلے کے تحت قنیہ میں لکھا تھا کہ یہی صحیح ہے — تو اس پر علامہ شامی نے لکھا کہ شارح نے صحیح کی جگہ اصح سے تعبیر کی۔ اور معاملہ اس میں سہل ہے اھ۔

ف۱ قال ش عبر الشارح بالاصح بدل الصحیح والخطب فیہ سہل[3] اھ۔

وکیف یکون سہلا وھما عندکم علی طرفی نقیض فان الصحیح کان یفید ان خلافہ فاسد وافاد الاصح عندکم انہ صحیح فقد جعل الفاسد صحیحا

سہل کیسے ہوگا جب دونوں آپ کے نزدیک ایک دوسرے کی بالکل نقیض اور ضد ہیں۔ کیوں کہ صحیح کا مفاد یہ تھا کہ اس کا مقابل فاسد ہے — اور اصح کا مفاد آپ کے نزدیک یہ ہوا کہ اس کا مقابل صحیح ہے تو آپ کے طور پر تو شارح نے فاسد کو صحیح بنا دیا — ؟

ف۳ ثانیا قد قلتم علینا اتباع مارجحوہ ولیس بیان قوۃ للشیئ فی نفسہ ترجیحا لہ اذ لابد للترجیح من مرجَّح

ثانیاً آپ نے فرمایا جسے ان حضرات نے ترجیح دے دی ہم پر اسی کی پیروی لازم ہے۔ اور شے کی ذات میں پائی جانے والی کسی قوت کا بیان، ترجیح نہیں۔ کیونکہ ترجیح کے لئے مرجَّح اور

ف۱: الصحیح والاصح متقاربان والخطب فیہ سہل۔

ف۲: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۳: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ فصل اذا اراد الشروع فی الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۶۸

[2] القنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ کتاب الصلوٰۃ باب فی القعود والذکر فیہا کلکتہ انڈیا ص ۳۱

[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ فصل اذا اراد الشروع داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۵۲

ومرجّح علیه فالمعنی قطعا ما فضلوه
علی غیره فلا شك انهم اذا قالوا
لاحد قولین انه الاصح وسکتوا
عن الاٰخر فقد فضلوه ورجحوه علی
الاٰخر فوجب اتباعه عندکم
وسقط التخییر۔

مرجّح علیہ (جس کو راجح کہا گیا اور جس پر راجح کہا گیا)
دونوں ضروری ہیں۔ تو قطعاً یہ معنی ہوگا کہ جسے
ان حضرات نے دوسرے سے افضل قرار دیا اس
کی پیروی ضروری ہے۔ اب یہ قطعی بات ہے کہ
جب انہوں نے دو قولوں میں سے ایک کو اصح
کہا اور دوسرے سے متعلق سکوت اختیار کیا تو
اسے انہوں نے دوسرے سے افضل اور راجح
قرار دیا تو آپ کے نزدیک اس کا اتباع واجب
ہوا اور تخییر ساقط ہوگئی۔

فالوجه عندی حمل کلام
الرسالة علی ما اذا ذیلت احدهما
بافعل والاخری بغیرہ فیکون
ثالث ما فی المسألة عن الخیریة
والغنیة من اختیار الاصح او الصحیح
وهو التخییر وهذا اولی من
حمله علی ما یقبل۔

تو میرے نزدیک مناسب طریقہ یہ ہے کہ
رسالہ کا کلام اُس صورت پر محمول کیا جائے جس میں
ایک کے ذیل میں "افعل" سے ترجیح ہو اور دوسرے
میں غیر افعل سے۔ تو اس مسئلہ میں خیریہ سے
اصح کو اور غنیہ سے صحیح کو اختیار کرنے کا جو حکم منقول
ہے اس کی یہ تیسری شق ہو جائے گی وہ یہ کہ تخییر
ہے (کسی ایک کی پابندی نہیں صحیح یا اصح کسی کو
بھی اختیار کر سکتا ہے) یہ معنی لینا اس معنی پر
محمول کرنے سے بہتر ہے جو ناقابلِ قبول ہے۔

لاسیما والرسالة مجهولة
لاندری من مؤلفها والنقل[ف] عن
المجهول لایعتمد[عه] وان کان الناقل

خصوصاً جبکہ رسالہ مجہول ہے۔ نہ اس کا
پتا نہ اس کے مؤلف کا پتا۔ اور مجہول سے نقل
قابلِ اعتماد نہیں اگرچہ ناقل معتمد ہو جیسا کہ یہ ضابطہ

ف: لایعتمد علی النقل عن مجهول وان کان الناقل ثقة۔

عه اقول وثم تفصیل یعرفه الماهر باسالیب الکلام والمطلع علی مراتب الرجال فافهم ۱۲ منه۔

عه اقول اور یہاں کچھ تفصیل ہے جس کی معرفت اسالیب کلام کے ماہر اور مراتب رجال سے باخبر شخص کو ہوگی تو اسے سمجھ لیں ۱۲ منہ (ت)

من المعتمد كما افصح به ش في مواضع من كتبه وبيّناه في فصل القضاء۔

وبالجملة فالثنيا تخالف ما قرره اما انها لا تخالفنا فلان مفادها اذ ذاك التخيير وهو حاصل ما في شق الثاني لانه لما وقع في شقه الاول الخلاف من دون ترجيح آل الى التخيير والتخيير مقيد بقيود قد ذكرها من قبل وذكرها هنا بقوله ولا تنس ما قدمناه من قيود التخيير اهـ من اعظمها ان لا يكون احدهما قول الامام فاذا كان فلا تخيير كما اسلفنا آنفا نقله، وقد قال في شرح عقوده اذا كان احدهما قول الامام الاعظم والأخر قول بعض اصحابه لانه عند عدم الترجيح لاحدهما

خود علامہ شامی نے اپنی تصانیف کے متعدد مقامات میں صاف طور پر بیان کیا ہے اور ہم نے بھی فصل القضاء میں اسے واضح کیا ہے۔

الحاصل وہ استثناء ان ہی کے طے کردہ اور مقررہ امر کے خلاف ہے ـــــ رہا یہ کہ وہ ہمارے خلاف نہیں تو اس لئے کہ اس وقت اس کا مفاد تخییر ہے اور یہی اس کا حاصل ہے جو صورت دوم کی دونوں شقوں کے تحت مذکور ہے کیونکہ جب اس کی پہلی شق میں اختلاف ہو گیا (کہ اصح کو اختیار کرے، یا صحیح کو اختیار کرے) اور ترجیح کسی کو نہیں تو مآل یہ ہوا کہ تخییر ہے۔ اور تخییر کچھ قیدوں سے مقید ہے جنہیں پہلے ذکر کیا ہے اور یہاں بھی ان کی یاد دہانی کی ہے یہ کہہ کر کہ "اور تخییر کی اُن قیدوں کو فراموش نہ کرنا جو ہم پہلے بیان کر چکے اھ" ـــ ان میں عظیم ترین قید یہ ہے کہ دونوں میں کوئی ایک، قول امام نہ ہو اگر ایسا ہُوا تو تخییر نہ ہوگی جیسا اسے ہم ابھی نقل کر آئے ـــ اور علامہ شامی نے اپنی شرح عقود میں لکھا ہے کہ: جب دونوں میں سے ایک، امام اعظم کا قول ہو اور دوسرا ان کے بعض اصحاب کا قول ہو تو کسی کی ترجیح نہ ہونے

ف: تحقیق ان ماذکرہ حاصل کلام الدر فانہ لایخالف۔

سلہ رد المحتار مطلب اذا تعارض التصحیح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۰

يقدم قول الامام فكذا بعده[1] اھ

اى بعد ترجيح القولين

جميعا فرجع حاصل القول

الى ان قول الامام هو المتبع الا ان

يتفق المرجحون على تصحيح خلافه۔

فان قلت[ف] اليس قد ذكر

عشر مرجحات أخر ونفى التخيير

مع كل منها ا[1]كدية التصحيح

[2]كونه فى المتون والاخر فى

الشروح او[3] فى الشروح والاخر

فى الفتاوى او[4] عللوه دون الاخر او[5] كونه

استحسانا او[6] ظاهر الرواية او

[7]انفع للوقف او[8] قول الاكثر

[9]او وفق باهل الزمان

[10]او اوجه مما زدت فى شرح

عقوده۔

قلت بلى ولا ننكرها

افقال ان الترجيح بها آكد

من الترجيح بانه قول الامام انما ذكر

رحمه الله تعالى ان التصحيح

اذا اختلف وكان لاحدهما

کے وقت قولِ امام کو مقدم رکھا جاتا ہے تو ایسے

ہی اس کے بعد بھی ہوگا اھ ۔۔۔ یعنی دونوں

قولوں کی ترجیح کے بعد بھی ہوگا تو حاصلِ کلام

یہی نکلا کہ اتباع قولِ امام ہی کا ہوگا مگر یہ کہ

مرجحین اس کے خلاف کی ترجیح پر متفق ہوں۔

اگر سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ اس

میں دس مرجّح اور بھی ذکر کئے ہیں اور ہر ایک کے

ساتھ تخییر کی نفی کی ہے (۱) تصحیح کا زیادہ مؤکد

ہونا (۲) یا اس کا متون میں اور دوسرے کا شروح

میں ہونا (۳) اس کا شروح میں اور دوسرے کا

فتاوٰی میں ہونا (۴) ان حضرات نے اسی کی تعلیل

فرمائی دوسرے کی کوئی علت و دلیل نہ بتائی (۵) اس

کا استحسان ہونا (۶) یا ظاہر الروایہ (۷) یا وقف

کے لئے زیادہ نفع بخش (۸) یا قولِ اکثر (۹) یا

اہلِ زمانہ سے زیادہ ہم آہنگ اور موافق (۱۰) یا اوجہ

ہونا ۔۔۔ ان دونوں کا شرحِ عقود میں اضافہ ہے۔

میں کہوں گا کیوں نہیں، ہمیں

ان سے انکار نہیں۔ بتائیے کیا یہ بھی کہا ہے کہ

ان سب وجہوں سے ترجیح پانا قولِ امام ہونے

کے سبب ترجیح پانے سے زیادہ مؤکد ہے؟ ۔۔۔

انھوں نے تو صرف یہ ذکر کیا ہے کہ جب تصحیح میں

ف: ذكر عشر مرجحات لاحد القولين على الآخر۔

---

[1] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۰

مرجح من هذه ترجیح ولا تخییر ولو یذکر ما اذا کان لکل منهما مرجح منها۔

اختلاف ہو اور ایک تصحیح کے ساتھ اِن دلیل میں سے کوئی ایک مرجح ہو تو وہ ترجیح پا جائے گی اور تخییر نہ ہوگی — اس صورت کا تو ذکر ہی نہ فرمایا جس میں ہر ایک تصحیح کے ساتھ ان میں سے کوئی ایک مرجح ہو۔

اقول وقد بقی من المرجحات[1] کونہ احوط او ارفق او علیہ العمل وھذا یقتضی الکلام علی تفاضل ھذہ المرجحات فیما بینہا وکانہ لم یلم بہ لصعوبۃ استقصائہ فلیس فی کلامہ مضادۃ لما ذکرنا۔

اقول اور ابھی یہ مرجحات باقی رہ گئے اس کا احوط، یا ارفق، یا معمول بہ ہونا (علیہ العمل) — اور یہ اس کا مقتضی ہے کہ ان ترجیحات کے باہمی تفاوت اور فرق مراتب پر کلام کیا جائے۔ اس کی چھان بین دشوار ہونے کے باعث شاید اسے ہاتھ نہ لگایا — تو ہم نے جو ذکر کیا اس کی کوئی مخالفت اُن کے کلام میں نہیں۔

وانا **اقول** الترجیح[2] بکونہ مذھب الامام ارجح من الکل للتصریحات القاھرۃ الباھرۃ المتواترۃ ان الفتوی بقول الامام مطلقا وقد صرح الامام الاجل صاحب الھدایۃ بوجوبہ علی کل حال۔

وانا **اقول** (اور میں کہتا ہوں) مذہب امام ہونے کے باعث ترجیح پانا سب سے ارجح ہے اس لئے کہ قاہر ظاہر باہر متواتر تصریحات موجود ہیں کہ فتوٰی مطلقاً قولِ امام پر ہوگا اور امام جلیل صاحب ہدایہ نے ہر حال میں قولِ امام پر افتاء واجب ہونے کی تصریح فرمائی ہے۔

وان بغیت التفصیل وجدت الترجیح بہ ارجح من جل ما ذکر مما یوجد معارضا لہ **فاقول** القول لا یکون

اور اگر تفصیل طلب کرو تو اس کے باعث ترجیح اس کے مقابل پائے جانے والے مذکورہ تقریباً سبھی مرجحات سے زیادہ راجح ملے گی **فاقول** (تو اس کی تفصیل میں میں کہتا ہوں)

---

[1] ف۱: ذکر ثلث مرجحات اخر۔

[2] ف۲: الترجیح بکونہ قول الامام ارجح من کل ما یوجد معارضا لہ۔

15

الا ظاهر الرواية ومحال ان
تمشي المتون قاطبة على خلاف
قوله وانما وضعت لنقل مذهبه
وكذا ان تجد ابداً ان
المتون سكتت عن قوله و
الشروح اجمعت على خلافه ولم
يلهج به الا الفتاوى و
الانفعية للوقت من المصالح
الجليلة المهمة وهي احدى الحوامل
الست وكذا الاوفقية لاهل الزمان
وكونه عليه العمل وكذا الارفق
اذا كان في محل دفع الحرج
والاحوط اذا كان في خلافه
مفسدة والاستحسان اذا كان لنحو
ضرورة او تعامل امّا اذا كان
لدليل فمختص باهل النظر و
كذا كونه اوجه واوضح
دليلا كما اعترف به في شرح
عقوده۔

(۱) وُہ قول جب ہوگا ظاہر الروایہ ہی ہوگا (۲)، اور
یہ محال ہے کہ تمام متون قولِ امام کی مخالفت پر
گام زن ہوں جب کہ ان کی وضع امام ہی کا مذہب
نقل کرنے کے لئے ہوئی ہے (۳-۴) اسی طرح
ہرگز کبھی ایسا نہ ملے گا کہ متون قولِ امام سے ساکت
ہوں اور شروح نے اس کی مخالفت پر اجماع
کرلیا ہو، صرف فتاوٰی نے اسے ذکر کیا ہو ـــ
(۵) اور وقت کے لئے انفع ہونا عظیم اہم مصالح
میں شامل ہے اور یہ اسباب ستہ میں سے ایک
ہے (۶) اسی طرح اہلِ زمان کے زیادہ موافق ہونا
(۷) اور اسی پر عمل ہونا (۸) یوں ہی ارفق اور
زیادہ آسان ہونا جب کہ دفع حرج کا مقام ہو
(۹) اور احوط ہی جب کہ اس کے خلاف میں
کوئی مفسدہ اور خرابی ہو (۱۰) اور استحسان بھی
جب کہ ضرورت یا تعامل جیسی چیز کے باعث ہو۔
لیکن استحسان اگر دلیل کے باعث ہو تو وہ
اہلِ نظر سے خاص ہے (۱۱ــــ۱۲) یوں ہی اس کا
اوجہ اور دلیل کے لحاظ سے زیادہ واضح ہونا
(اہلِ نظر کا حصہ ہے) جیسا کہ علامہ شامی نے
شرح عقود میں اس کا اعتراف کیا ہے۔

وقد اعلمناك ان المقلد
لا يترك قول امامه لقول
غيره ان غيره اقوى دليلا

اور یہ ہم بتا چکے ہیں کہ مقلد اپنے امام کا
قول کسی دوسرے کے قول کی وجہ سے ترک
نہ کرے گا۔ اگر دوسرا قول میری نظر میں دلیل کے

ف: الاستحسان لغیر نحو ضرورة وتعامل لا یقدم علی قول الامام۔

فی نظری فات النظر من النظر و انما یتبعه فی ذلك تارك تقلید امامه من یسلم ان احدا ممن مقلد به ومجتهدی مذهبه ابصر بالدلیل الصحیح منه

ولربما یکون قیاس یعارضه استحسان یعرضه استحسان[عه] فکیف یترك القیاس القوی بالاستحسان الضعیف وھذا ھو السر فی کل قیاس قال به الامام وقیل نظیرہ لا لنحو ضرورۃ وتعامل انه استحسان ولنحو ھذا ان یجما قدموا القیاس علی الاستحسان وقد نقل فی مسألة فی الشرکة الفاسدۃ ش عن ط عن الحموی عن المفتاح ان قول محمد ھو المختار للفتوی وعن غایة البیان ان قول ابی یوسف استحسان فقال ش وعلیه فھو من المسائل التی ترجح

لحاظ سے زیادہ قوت رکھتا ہے تو میری نظر کو امام کی نظر سے کیا نسبت؟ اپنے امام کی تقلید چھوڑ کر اس دوسرے کے قول کا اتباع وہی کریگا جو یہ مانتا ہے کہ امام کے مقلدین اور ان کے مذہب کے مجتہدین میں سے کوئی فرد دلیل صحیح کی ان سے زیادہ بصیرت رکھتا ہے۔

شاید ایسا ہوگا کہ کسی قیاس کے معارض کوئی ایسا استحسان ہو جس کے معارض اس سے زیادہ دقیق دوسرا استحسان موجود ہو تو قیاس قوی کو استحسان ضعیف کے باعث کیسے ترک کر دیا جائے گا! امید ہے کہ یہی صورت ہر اس قیاس میں پائی جاتی ہوگی جس کے قائل امام ہیں اور جس کے مقابل دوسرے کو۔ ضرورت و تعامل جیسے امور کے ماسوا میں استحسان کہا گیا ہو ایسے ہی نکتے کے باعث بعض اوقات قیاس کو استحسان پر مقدم کرتے ہیں۔ علامہ شامی نے طحطاوی سے انھوں نے حموی سے، انھوں نے مفتاح سے، شرکت فاسدہ کے ایک مسئلے میں نقل کیا ہے کہ امام محمد ہی کا قول فتوی کے لئے مختار (ترجیح یافتہ) ہے۔ اور غایۃ البیان سے نقل کیا کہ امام ابو یوسف کا قول استحسان ہے ــــ اس پر علامہ شامی نے فرمایا: اس کے پیش نظر

عه قال الامام الکرخی فی مختصرہ وعنه نقل فی غایة البیان ۱۲ منه غفرله۔

عه ۱ سے امام کرخی نے اپنی مختصر میں بیان کیا ہے اسی سے غایۃ البیان میں منقول ہے ۱۲ منہ (ت)

فیما القیاس علی الاستحسان[1] اھ۔

وہ ان مسائل میں شامل ہے جن میں قیاس کو استحسان پر ترجیح ہوتی ہے اھ۔

ف۱ فافادت ماعلیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان و کذا ضرورۃ علی ماعُلل فالتعلیل من امارات الترجیح والفتوی اعظم ترجیح صریح وکذا لا شك فی تقدیمھا علی الاوجہ والارفق والاحوط کما نصوا علیہ۔

اس بیان سے انھوں نے یہ افادہ کیا کہ (ماعلیہ الفتوی) جس قول پر فتوٰی ہوتا ہے وہ استحسان پر مقدم ہوتا ہے (۱۲) یوں ہی بدیہی وضروری طور پر اس قول سے بھی مقدم ہوگا جس کی تعلیل ہوتی ہو، اس لئے کہ تعلیل ترجیح کی صرف ایک علامت ہے اور فتوٰی سب سے عظیم ترجیح صریح ہے (۱۴ــ۱۶) یوں ہی اوجہ، ارفق اور احوط پر بھی اس کے مقدم ہونے میں کوئی شك نہیں۔

فلم یبق من المرجحات المذکورۃ الااکدیۃ التصحیح واکثریۃ القائلین ولذا اقتصرنا علی ذکرھما فیما مضی۔

اب تصحیح کے زیادہ مؤکد ہونے اور قائلین کی تعداد زیادہ ہونے کے سوا مذکورہ مرجحات سے کوئی مرجح باقی نہ رہا ــــ اسی لئے سابق میں ہم نے صرف ان ہی دونوں کے ذکر پر اکتفا کی۔

ف۲ وای اکثریۃ اکثر مما فی مسألتی وقت العصر والعشاء حتی ادعوا علی خلاف قولہ التعامل بل عمل عامۃ الصحابۃ فی العشاء ولم یمنع

اب بتائیے قائلین کی اکثریت کہیں اس سے زیادہ ہوگی جو وقتِ عصر اور وقتِ عشاء کے مسئلوں میں امام کے مقابل موجود ہے؟ یہاں تک کہ لوگوں نے قولِ امام کے برخلاف تعامل بلکہ عشا میں عامہ صحابہ کا عمل ہونے کا بھی دعوٰی کیا

ف۱: ماعلیہ الفتوی مقدم علی الاستحسان۔

ف۲: وجد قول الامام لاینظر الی کثرۃ الترجیح فی الجانب الاخر۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الشرکۃ فصل فی الشرکۃ الفاسدۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳۵۰/۳

سے پانی نجس مانا جائے گا وضو اور غسل کے حق میں اور دوسری چیزوں سے متعلق جب سے دیکھا گیا اس وقت سے یعنی اب سے نجس مانا جائے گا پہلے سے نہیں۔

افتی به الصباغی وصححه فی المحیط والتبیین واقره فی البحر والمنح واعتمده فی التنویر والدر فقلت مخالف لاطلاق المتون قاطبة (الی قولکم) فلا یعول علیه وان اقره فی البحر والمنح[1]

اسی پر صباغی نے فتوٰی دیا محیط اور تبیین میں اسی کو صحیح کہا۔ البحر الرائق اور منح الغفار میں اسے برقرار رکھا۔ تنویر الابصار اور درمختار میں اسی پر اعتماد کیا تو آپ نے فرمایا: یہ تمام متون کے اطلاق کے برخلاف ہے (یہاں تک کہ فرمایا) تو اس پر اعتماد نہ ہوگا اگرچہ بحر اور منح میں اسے برقرار رکھا۔

ومنها وقف صدقة علی رجل بعینه ثم بعد موته لورثة الواقف قال فی الاجناس ثم فتح القدیر به یفتی[2] فقلتم انه خلاف المعتمد لمخالفته لما نص علیه محققو المشائخ و لما فی المتون من انه بعد موت الموقوف علیه یعود للفقراء[3]

(۲) کوئی صدقہ ایک شخص معین پر وقف کیا تو پر وقف اس شخص کی موت کے بعد واقف کے ورثہ کی طرف لوٹ آئے گا۔ اجناس میں پھر فتح القدیر میں کہا: به یفتی (اسی پر فتوٰی دیا جاتا ہے)۔ آپ نے فرمایا: یہ خلاف معتمد ہے کیونکہ یہ اس کے خلاف ہے جس پر محققین مشائخ نے نص فرمایا اور اس کے بھی جو متون میں مذکور ہے، وہ یہ کہ موقوف علیہ کی موت کے بعد وہ فقراء پر لوٹ آئے گا۔

ومنها ما اختار الامامان الجلیلان والکرخی من الغاء طلاق السکران

(۳) امام جلیلین طحاوی و کرخی نے اختیار فرمایا کہ نشہ والے کی طلاق بے کار ہے۔ اور تفرید

---

[1] رد المحتار باب المیاہ فصل فی البئر داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۴۶

[2] الدر المختار بحوالہ الفتح کتاب الوقف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۷۹

[3] رد المحتار داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۳۹۲

ذلك لاسيما في العصر عن التعويل على قول الامام، ونقلتم عن البحر واقررتم انه لايعدل عن قول الامام الا لضرورة وان صرح المشائخ ان الفتوى على قولهما كما هنا اھ[1]

بحر میں ہے اکثریت، خصوصاً عصر میں، قول امام پر اعتماد سے مانع نہ ہو سکی اور آپ ہی نے بحر سے یہ نقل کیا اور برقرار رکھا کہ: قول امام سے بجز ضرورت کے عدول نہ ہوگا اگرچہ مشائخ نے تصریح فرمائی ہو کہ فتوٰی قول صاحبین پر ہے ــــ جیسے یہاں ہے اھ۔

وناهيك به جوابا عن الكدية لفظ التصحيح وايضا قد منا نصوص ش[ف] في ذلك في سرد النقول عن كتاب النكاح وكتاب الهبة وايضا اكثر في رد المحتار من معارضة الفتوى بالمتون وتقديم ما فيها على ما عليه الفتوى وما هو الا لان المتون وضعت لنقل مذهب صاحب المذهب رضي الله تعالٰى عنه۔

اور لفظ تصحیح کے زیادہ مؤکد ہونے سے متعلق جواب کے لئے یہی کافی ہے۔ اور اس بارے میں علامہ شامی کی صریح عبارتیں ذکر نقول کے تحت کتاب النکاح اور کتاب الہبہ سے ہم پہلے ہی نقل کرچکے ہیں ــ اور انہوں نے رد المحتار میں بہت سے مقامات پر فتوٰی کے مقابلہ میں متون کو پیش کیا ہے اور متون میں جو مذکور ہے اسے ما علیہ الفتوی (وہ قول جس پر فتوٰی ہے) پر مقدم قرار دیا ہے، اور یہ اسی لئے ہے کہ متون صاحب مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کا مذہب نقل کرنے کے لئے وضع ہوئے ہیں۔

فمنها الاسناد في البئر الى يوم او ثلثة في حق الوضوء والغسل والاقتصار في حق غيرهما۔

ان میں سے چند مقامات کی نشان دہی (۱) کنویں میں کوئی جانور مرا ہوا دیکھا گیا اور گرنے کا وقت معلوم نہیں تو اگر پھولا پھٹا نہیں ہے تو ایک دن اور پھولا پھٹا ہے تو تین دن

ف: اذا اجتمع قول الامام وقول خلافه كان العمل بقول الامام وان قالوا ان عليه الفتوى۔

وفی التقریر ثم التتارخانیة ثم الدر الفتوی علیه[1] فقدم مثل ح قد علمت مخالفته لسائر المتون[2]۔

پھر تاتارخانیہ پھر درمختار میں ہے کہ فتوی اسی پر ہے۔ آپ نے حلبی کی طرح فرمایا، تمہیں معلوم ہے کہ سارے متون کے خلاف ہے۔

ومنها قال محمد اذا لم یکن عصبة فولایة النکاح للحاکم دون الام، قال فی المضمرات علیه الفتوی فقدم کالبحر والنهر غریب لمخالفته المتون الموضوعة لبیان الفتوی[3]۔

(۴) امام محمد نے فرمایا: جب کوئی عصبہ نہ ہو تو نکاح کی ولایت حاکم کو حاصل ہوگی، ماں کو نہیں۔ مضمرات میں لکھا: اسی پر فتوی ہے — آپ نے بحر و نہر کی طرح فرمایا: یہ غریب ہے کیوں کہ بیان فتوی کے لئے وضع شدہ متون کے برخلاف ہے۔

ومنها قال محمد لا تعتبر الکفاءة دیانة وفی الفتح عن المحیط علیه الفتوی وصححه فی المبسوط فقلتم کالبحر تصحیح الهدایة معارض له فالافتاء بما فی المتون اولی[4]۔

(۵) امام محمد نے فرمایا: دین داری میں کفاءت کا اعتبار نہیں — فتح القدیر میں محیط کے حوالے سے لکھا: اسی پر فتوی ہے — اور مبسوط میں اسی کو صحیح کہا — آپ نے بحر کی طرح فرمایا: ہدایہ کی تصحیح اس کے معارض ہے تو اسی پر افتا اولی ہے جو متون میں مذکور ہے۔

ومنها قال لها اختاری اختاری اختاری فقالت اخترت الاولی او الوسطی او الاخیرة طلقت ثلثا عنده وواحدة بائنة عندهما واختاره الطحاوی وقال فی الدر واقره الشیخ علی المقدسی وفی

(۶) شوہر نے بیوی سے کہا: اختیار کر، اختیار کر، اختیار کر — تو بیوی نے کہا: میں نے پہلی — یا درمیانی — یا آخری اختیار کی، امام صاحب کے نزدیک اس پر تین طلاقیں پڑ گئیں۔ اور صاحبین کے نزدیک ایک طلاق بائن واقع ہوئی — اور اسی کو امام طحاوی نے اختیار کیا — درمختار میں ہے: اور اسے شیخ علی مقدسی نے برقرار رکھا — اور

---

[1] الدر المختار بحوالہ التاتارخانیہ کتاب الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱۰

[2] رد المحتار کتاب الطلاق دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۳۳۵ و ۳۴۵

[3] رد المحتار کتاب النکاح باب الولی " " " " ۲/۳۱۲

[4] رد المحتار " باب الکفاءة " " " " ۲/۳۲۰

الحاوی القدسی وبہ نأخذ فقد افاد ان قولهما هو المفتی بہ کذا بخط الشرف الغزی[1] فعلم قول الامام مشی علیہ المتون واخر[ف1] دلیلہ فی الهدایۃ فکان هو المعتمد[2]۔

ومنها طلب القسمۃ من لاینتفع بها لقلۃ حصتہ قال شیخ الاسلام خواهر زادہ یجاب قال فی الخانیۃ وعلیہ الفتوی فقال فی الدر لکن[ف2] المتون علی الاول فعلیہ المعول[3] واقررتموہ انتم وط مع قولکم مرارا منها فی هبۃ رد المحتار کن علی ذکر مما قالوا[ف3] لایعدل عن تصحیح قاضیخان فانہ فقیہ النفس[4] اھ۔

فقد ظهر وللہ الحمد ان

حاوی قدسی میں ہے: وبہ ناخذ (ہم اسی کو لیتے ہیں) تو افادہ کیا کہ قول صاحبین ہی مفتی بہ ہے ــــ شرف غزی کی قلمی تحریر میں اسی طرح ہے ــــ آپ نے فرمایا: قولِ امام پر متون گامزن ہیں۔ اور ہدایہ میں اسی کی دلیل موخر رکھی ہے تو وہی معتمد ہوا۔

(۷) تقسیم کا ایسے شخص نے مطالبہ کیا جو اس سے فائدہ نہیں اُٹھا سکتا کیوں کہ اس کا حصہ بہت کم ہوگا ــــ شیخ الاسلام خواہر زادہ نے کہا: تقسیم کردی جائے۔ خانیہ میں کہا: اسی پر فتوٰی ہے۔ اس پر درمختار میں فرمایا: لیکن متون اول پر ہیں تو اسی پر اعتماد ہے ــــ اور اسے آپ نے اور طحطاوی نے برقرار رکھا ــــ باوجودے کہ آپ نے بارہا فرمایا ــــ ان میں سے ایک موقع رد المحتار کتاب الہبہ کا بھی ہے ــــ کہ: اُسے یاد رکھنا جو علماء نے فرمایا ہے کہ امام قاضی خاں کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے گا کیونکہ وہ فقیہ النفس ہیں۔ اھ

اس تفصیل سے بحمدہ تعالٰی روشن

ف۱: تاخیر الهدایۃ دلیل قول دلیل اعتمادہ۔

ف۲: قول الامام المذکور فی المتون مقدم علی ما صححہ قاضی خان بآکد الفاظ الفتوی۔

ف۳: لایعدل عن تصحیح قاضی خان فانہ فقیہ النفس۔

~~۱؎ الدرالمختار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲۶~~

۲؎ ردالمحتار کتاب الطلاق باب تفویض الطلاق داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۸۰

۳؎ الدرالمختار کتاب القسمۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۱۹

۴؎ ردالمحتار کتاب الہبۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۴/۵۱۳

الترجیح بکون القول قول الامام لا یوازیہ شئ واذا اختلف الترجیح وکان احدھما قول الامام فعلیہ التعویل وکذا اذا لم یکن ترجیح فکیف اذا اتفقوا علی ترجیحہ فلم یبق الا ما اتفقوا فیہ علی ترجیح غیرہ۔

فاذا حمل کلامہ علی ما وصفنا فلا شک فی صحتہ اذن بالنظر الی حاصل الحکم فانا نوافقہ علی انا ناخذ بما اتفقوا علی ترجیحہ انما بقی الخلاف بیننا فی الطریق فھو اختارہ بناء علی اتباع المرجحین ونحن نقول لا یکون ھذا الا فی محل احدی الحوامل فیکون ھذا ھو قول الامام الضروری وان خالف قولہ الصوری بل عندنا ایضا ساغ ھھنا لتقلید المشائخ فی بعض الصور علی ما ستقف علی بیانہ۔

ثم لا شک انہ لا یتقید ح بکونہ قول احد الصاحبین بل ندور مع الحوامل حیث دارت وان

ہو گیا کہ کسی قول کے قولِ امام ہونے کے باعث ترجیح پانے کے مقابل کوئی چیز نہیں اور جب اختلافِ ترجیح کی صورت میں دونوں قولوں میں سے ایک قولِ امام ہو تو اسی پر اعتماد ہے -- اسی طرح اُس وقت بھی جب کوئی ترجیح ہی موجود نہ ہو - پھر اُس وقت کیا حال ہوگا جب سب اسی کی ترجیح پر متفق ہو لیے تو اب کوئی صورت باقی نہ رہی سوا اُس کے جس میں دوسرے کی ترجیح پر سب متفق ہوں۔

تو اگر علامہ شامی کا کلام اسی پر محمول کر لیا جائے جو ہم نے بیان کیا تو اس صورت میں وہ بلاشبہ حاصلِ حکم کے لحاظ سے صحیح ہوگا کیونکہ ہم بھی اس پر اُن کی موافقت کرتے ہیں کہ ایسی صورت میں ہم اُسی کو لیں گے جس کی ترجیح پر مشائخ کا اتفاق ہے۔ البتہ ہمارے اور ان کے درمیان طریقِ حکم کا فرق رہ جاتا ہے۔ انھوں نے اس حکم کو اتباعِ مرجحین کی بنیاد پر اختیار کیا ہے اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ایسا اسبابِ ستہ میں سے کسی ایک کے پائے جانے ہی کے موقع پر ہوگا تو یہی امام کا قولِ ضروری ہوگا اگرچہ وہ ان کے قولِ صوری کے برخلاف ہو۔ بلکہ ہمارے نزدیک یہاں بعض صورتوں میں تقلیدِ مشائخ کی بھی گنجائش ہے جیسا کہ ان کا بیان آرہا ہے۔

پھر بلاشبہ ایسے وقت میں اس کی بھی پابندی نہیں کہ وہ دوسرا قول صاحبین ہی میں سے کسی کا ہو بلکہ مدار حوادث پر ہوگا وہ جہاں

كان قول من فرض مثلاً على خلاف الائمة الثلثة كما ذكر۔

دائر ہوں اگرچہ وہ تینوں ائمہ کے برخلاف مثلاً امام زفر رح کا قول ہو جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔

وما ذكره من سبرهم الدليل وسائر كلامه نشأ من الطريق الذي سلكه وح يبقى الخلاف بينه وبين البحر لفظيا فان البحر ايضا لا يأبى عندئذ العدول عن قول الامام الصوري الى قوله الضروري كيف وقد فعل مثله نفسه والوفاق اولى من الشقاق۔

اور وہ جو علامہ شامی نے ذکر کیا کہ مشائخ نے دلیل کی جانچ کر لی ہے اور باقی کلام، یہ سب اس طریق سے پیدا شدہ ہے جسے انھوں نے اپنایا۔ اور اب ان کے اور بحر کے درمیان صرف لفظی اختلاف رہ جائے گی۔ کیونکہ بحر بھی ایسی صورت میں امام کے قول صوری سے ان کے قول ضروری کی جانب عدول کے منکر نہیں۔ منکر کیسے ہوں گے ایسا تو انھوں نے خود کیا ہے — اور اتفاق، اختلاف سے بہتر ہے۔

ولعل مراد ابن الشلبي ان يصرح احد من المشائخ بالفتوى على قول غير الامام مع عدم مخالفة الباقين له صراحة ولا دلالة كاقتصارهم على قول الامام او تقديمه او تأخير دليله او الجواب عن دلائل غيره الى غير ذلك مما يعلم انهم يرجحون قول الامام كما اشار ابن الشلبي الى التصحيح دلالة وح لا بد ان يظهر منهم مخايل وفاقهم لذلك المفتي فيدخل في صورة التثنية۔

اور شاید ابن الشلبی کی مراد یہ ہے کہ مشائخ میں سے ایک نے غیر امام کے قول پر فتویٰ ہونے کی تصریح کی ہو اور دیگر حضرات نے صراحۃً اس کی مخالفت نہ کی ہو اور نہ ہی دلالۃً مثلاً یوں کہ قول امام پر اقتصار کریں، یا اسے پہلے بیان کریں، یا اس کی دلیل آخر میں لائیں، یا دوسرے حضرات کی دلیلوں کا جواب دیں، اسی طرح کی اور باتیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قول امام کو ترجیح دے رہے ہیں۔ جیسا کہ ابن الشلبی نے دلالۃً تصحیح کی جانب اشارہ کیا ہے۔ اور ایسی صورت میں دیگر حضرات سے اس مفتی کے ساتھ موافقت کے آثار و علامات نمودار ہونا ضروری ہے۔ کلام ابن الشلبی کی یہ مراد لی جائے تو یہ بھی استثناء والی صورت میں داخل ہو جائے گا۔

هذا في جانب الشامي۔ واما جانب البحر فرأيتني كتبت فيما علقت على رد المحتار في كتاب القضاء ما نصه۔

اقول محل كلام البحر حيث وجد الترجيح من ائمته في جانب الامام ايضا كما في مسألتي العصر والعشاء وان وجد اكد الفاظه وهو الفتوى من المشائخ في جانب الصاحبين وليس يريد ان المشائخ وان اجمعوا على ترجيح قولهما لا يعبؤ به ويجب علينا الافتاء بقول الامام فان هذا لا يقول به احد ممن له مساس بالفقه فكيف بهذا العلامة البحر ولن ترى ابدا اجماع الائمة على ترجيح قول غيره الا لتبدل مصلحة باختلاف الزمان وح لا يجوز لنا مخالفة المشائخ (لانها اذن مخالفة الامام عينا كما علمت) واما اذا اختلف الترجيح فرجحان قول الامام لانه قول الامام ارجح من رجحان قول غيره لارجحية لفظ الافتاء به (او اكثرية المائلين الى ترجيحه) فهذا اما يريده

یہ گفتگو رہی شامی کے دفاع میں، اب رہا بحر کا معاملہ تو ردالمحتار پر جو میں نے تعلیقات لکھی ہیں ان ہی میں کتاب القضا کے تحت میں نے دیکھا کہ یہ عبارت رقم کر چکا ہوں۔

اقول کلام بحر کا محل وہ صورت ہے جس میں ائمۂ ترجیح سے جانب امام بھی ترجیح پائی جاتی ہو جیسے عصر وعشاء کے مسئلوں میں ہے اگرچہ مؤکد ترین لفظ ترجیح ——— مشائخ کا فتوی ——— صاحبین کی جانب ہو ——— بحر کی مراد یہ نہیں کہ مشائخ قول صاحبین کی ترجیح پر اجماع کر لیں تو بھی اس کا اعتبار نہیں اور یہ کہ قول امام ہی پر فتوی دینا واجب ہے۔ کیوں کہ کوئی بھی شخص جسے فقہ سے کچھ مس ہے ایسی بات نہیں کہہ سکتا تو یہ علامہ بحر اس کے قائل کیسے ہوں گے؟ ——— اور ہرگز کبھی غیر امام کے قول کی ترجیح پر ائمۂ ترجیح کا اجماع نظر نہ آئے گا مگر ایسی صورت میں جہاں اختلاف زمانہ کی وجہ سے مصلحت تبدیل ہوگئی ہو۔ اور ایسی صورت میں ہمارے لئے مشائخ کے خلاف جانا روا نہیں (کیوں کہ یہ بعینہ امام کی مخالفت ہوگی جیسا کہ معلوم ہوا)۔ لیکن جب ترجیح مختلف ہو تو قول امام کا اس وجہ سے رجحان کہ وہ قول امام ہے زیادہ راجح ہوگا اور اس کے مقابلہ میں دوسرے کے قول کا لفظ افتاء کی ارجحیت (یا اس کی ترجیح کی طرف مائل ہونے والوں کی اکثریت) کے باعث رجحان اس سے

العلامة صاحب البحر و بـه يسقط ايراد العلامتين الرملي والشامي اه ماكتبت مع زيادات مني الأن مابين الاهلة ـ

فبهذا تلتئم الكلمات ، و تأتلف الاشتات ، والحمـد لله رب البريات ، و افضل الصلوات ، واكمل التسليمات ، على الامام الاعظم لجميع الكائنات ، و آله وصحبه و ابنه وحزبه اولى الخيرات ، والسعود والبركات ، عدد كل ما مضى وما هو آت ، أمين والحمد لله رب العالمين والله سبحنه و تعالى ـ

ورأيت الناس يتحفون كتبهم الى ملوك الدنيا و انا العبد الحقير ، خدمت بهذه السطور ، ملكا في الدين ، امام ائمة المجتهدين ، رضى الله تعالى عنه وعنهم اجمعين ، فان وقعت موقع القبول ، فذلك نهاية المسئول ، ومنتهى المأمول ، وما ذلك على الله بعزيز ، ان ذلك على الله يسير ، ان الله على كل شئ قدير ،

فروتر ہوگا ۔ یہی علامہ صاحب بحر کی مراد ہے ۔ اور اسی سے علامہ رملی و علامہ شامی کا اعتراض ساقط ہوجاتا ہے اھ ۔ حواشی ردالمحتار سے متعلق میری عبارت ختم ہوئی ، اور ہلالین کے درمیان کی عبارتیں اس وقت میں نے بڑھائی ہیں ۔

تو اسی توضیح وتاویل سے تمام کلمات ایک دوسرے سے ہم آہنگ ہوجاتے ہیں اور مختلف باتیں باہم متفق ہوجاتی ہیں ۔ اور تمام تر ستائش خدا کے لئے جو مخلوقات کا رب ہے ، اور بہتر درود ، کامل ترین تسلیمات ساری کائنات کے امام اعظم اور خیرات ، سعادات ، برکات والے ان کے آل ، اصحاب ، فرزند اور جماعت پر ، برگزشتہ وآئندہ کی تعداد میں ۔ الہٰی ! قبول فرما ۔ اور تمام تعریف خدا کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے ۔ اور پاکی وبرتری والے خدا کو ہی خوب علم ہے ۔

میں نے دیکھا کہ لوگ شاہانِ دنیا کے دربار میں اپنی کتابوں کا تحفہ پیش کرتے ہیں ۔ اور بندۂ حقیر نے تو ان سطور سے دین کے ایک بادشاہ ، ائمۂ مجتہدین کے امام کی خدمت گزاری کی ہے ـــ اللہ تعالٰی ان سے اور ان سب مجتہدین سے راضی ہو ـــ تو یہ اگر مقامِ قبول پاجائیں تو یہی انتہائے مطلوب اور منتہائے امید ہے ـــ اور اللہ پر یہ کچھ دشوار نہیں ، بلاشبہہ یہ خدا پر آسان ہے ۔ یقیناً اللہ ہر شے پر قادر ہے ۔

وﷲ الحمد والیه المصیر، وصلی اللہ تعالٰی علی المولی الاکرم، واٰله وصحبه وبارك وسلم، اٰمین!

اور اللہ ہی کے لئے حمد ہے اور اسی کی جانب رجوع ہے۔ اور اللہ تعالٰی درود وسلام نازل فرمائے آقائے اکرم اور ان کی آل اصحاب پر اور برکت وسلامتی بخشے۔ الٰہی! قبول فرما۔

تنبیہ: اقول کون المحل محل احدی الحوامل ان کان بینا لایلتبس فاعمل علیه وما عداہ لاتظر الیه وھذا طریق لمّی وان کان الامر مشتبها رجعنا الی ائمة الترجیح فان رأیناھم مجمعین علی خلاف قول الامام علمنا ان المحل محلھا وھذا طریق انّی وان وجدناھم مختلفین فی الترجیح اولم یرجحوا شیئا عملنا بقول الامام وترکنا ما سواہ من قول وترجیح لان اختلافھم اما لان المحل لیس محلھا فاذن لاعدول عن قول الامام اولانھم اختلفوا فی المحلیة فلا یثبت القول الضروری بالشك فلا یترك قوله الصوری الثابت بیقین الا اذا تبینت لنا المحلیة بالنظر فیما ذکرنا من الادلة او

تنبیہ: اقول چھ اسباب میں کسی ایک کا محل ہونا اگر واضح غیر مشتبہ ہو تو اسی پر عمل ہوگا اور ماسوا پر نظر نہ ہوگی یہ لمّی طریقہ ہے۔ اور اگر معاملہ مشتبہ ہو تو ہم ائمۂ ترجیح کی جانب رجوع کریں گے۔ اگر قولِ امام کے برخلاف انہیں اجماع کئے دیکھیں تو یقین کریں گے کہ یہ بھی اسباب ستہ میں سے کسی ایک کا موقع ہے — یہ اِنّی طریقہ ہے — اور اگر انہیں ترجیح کے بارے میں مختلف پائیں یا یہ دیکھیں کہ انہوں نے کسی کو ترجیح نہ دی تو ہم قولِ امام پر عمل کریں گے اور اس کے ماسوا قول وترجیح کو ترک کردیں گے کیوں کہ ان کا اختلاف یا تو اس لئے ہوگا کہ وہ اسباب ستہ کا موقع نہیں — جب تو قولِ امام سے عدول ہی نہیں — یا اس لئے ہوگا کہ اسبابِ ستہ کا محل ہونے میں وہ باہم مختلف ہوگئے۔ تو قولِ ضروری شک سے ثابت نہ ہو پائے گا۔ اس لئے امام کا قولِ صوری جو یقین سے ثابت ہے ترک نہ کیا جائے گا — لیکن جب ہم پر اسباب ستہ کا محل ہونا ان

ف: تنبیه ن جلیل یتبین بها ما یعمل به المقلد فی امثال المقام۔

متى العادلون عن قوله الامام عليها وكانوا هم الاكثرين فنتبعهم ولا نتهمهم اما اذا لم يبنوا الامر عليه وانما حوموا حول الدليل فقول الامام عليه التعويل هذا ما ظهر لي وارجو ان يكون صوابا ان شاء الله تعالى، والله تعالى اعلم.

حضرات کی بیان کردہ دلیلوں میں نظر کرنے سے ت ہو جائے، یا قول امام سے عدول کرنے والے حضرات نے اسی مصلحت پر بنائے کار رکھی ہو اور وہی تعداد میں زیادہ بھی ہوں تو ہم ان کی پیروی کریں گے اور انھیں متہم نہ کریں گے — لیکن جب انھوں نے بنائے کار مصلحت پر نہ رکھی ہو، بس دلیل کے گرد ان کی گردش ہو تو قول امام پر ہی اعتماد ہے — یہ وہ طریق عمل ہے جو مجھ پر منکشف ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ درست ہوگا۔ واللہ تعالیٰ اعلم

تنبيه: اقول هذا كله

اذا خالفوا الامام اما اذا فصلوا اجمالا، او اوضحوا اشكالا، او قيدوا ارسالا، كدأب الشراح مع المتون، وهم في ذلك على قوله ماشون، فهم اعلم منا بمراد الامام فان اتفقوا والا فالترجيح بقواعده المعلومة.

تنبیہ: اقول یہ سب اس

وقت ہے جب وہ واقعی امام کے خلاف گئے ہوں لیکن جب وہ کسی اجمال کی تفصیل یا کسی اشکال کی توضیح، یا کسی اطلاق کی تقیید کریں جیسے متون میں شارحین کا عمل ہوتا ہے — اور وہ ان سب میں قول امام ہی پر گامزن ہوں تو وہ امام کی مراد ہم سے زیادہ جاننے والے ہیں — اب اگر وہ باہم متفق ہوں تو قطعاً اسی پر عمل ہوگا ورنہ ترجیح کے قواعد معلومہ کے تحت ترجیح دی جائے گی۔

وانما قيدنا بانهم في ذلك على قوله ماشون، لانه تقع هنا صورتان مثلا قال الامام في مسألة بالاطلاق وصاحباه بالتقييد فان اثبتوا الخلاف

ہم نے یہ قید لگائی کہ "وہ ان سب میں قول امام ہی پر گامزن ہوں" اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہوتی ہیں — مثلاً امام کسی مسئلے میں اطلاق کے قائل ہیں اور صاحبین تقیید کے قائل ہیں۔ اب مرجحین اگر اختلاف کا

وخت روا قولهم فهذه مخالفة وان نفوا الخلاف وذكروا ان مراد الامام ايضا التقييد فهذا شرح، والله تعالی اعلم، ولیکن ھذا اٰخر الکلام، وافضل الصلوٰۃ والسلام، علی اکرم الکرام، وآله وصحبه وابنه وحزبه الی یوم القیام، والحمد لله ذی الجلال والکرام۔

اثبات کریں اور صاحبین کا قول اختیار کریں تو یہ مخالفت ہے ___ اور اگر اختلاف کا انکار کریں اور یہ بتائیں کہ امام کی مراد بھی تقیید ہی ہے تو یہ شرح ہے ___ واللہ تعالٰی اعلم ___ یہی خاتمۂ کلام ہونا چاہئے ___ اور بہتر درود وسلام کریموں میں سب سے کریم تر سرکار پر اور اُن کی آل، اصحاب، فرزند اور جماعت پر تا روزِ قیام۔ اور ہر ستائش بزرگی واکرام والے خدا کے لئے ہے۔ (ت)

کتاب الطّہارۃ

باب الوضوء

رسالہ

اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ۱۳۲۴ھ

(بارانِ شیریں، ارکانِ وضو کے بیان میں)

مسئلہ مسئولہ مولوی محمد ظفرالدین صاحب بہاری قادری ۱۰ شوال مکرم ۱۳۲۴ھ

بحر العلوم النقلیہ حبر الفنون العقلیہ مجدد المائۃ الحاضرۃ متع اللہ المسلمین بطول بقائکم، وضو میں کتنے فرائض اعتقادی اور کتنے فرض عملی اور کتنے واجب اعتقادی اور کتنے واجب عملی ہیں، اور ہر ایک کی تعریف کیا ہے؟ مدلل ارشاد ہو۔ جزاکم اللہ تعالٰی من افضل ما جازی علماء امۃ حبیبہ

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم (اللہ تعالٰی آپ کو وہ افضل ترین جزا عطا فرمائے جو اس نے اپنے حبیب کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُمت کے علماء کو عطا فرمائی۔ت)

الجواب

بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم

اللّٰھم لک الحمد فرضاً لازماً صلّ علی افضل ارکان الایمان وسلّم دائماً ایھا السائل الفاضل رزقک اللّٰہ علماً نافعاً ھذا سؤال لایھتدی الیہ الا من وفقہ اللّٰہ واللّٰہ یختص برحمتہ من یشاء واللّٰہ ذوالفضل العظیم۱؎۔

اے اللہ! تیرے لئے فرض لازم کے طور پر حمد ہے۔ ایمان کے سب سے افضل رکن پر ہمیشہ درود و سلام نازل فرما۔ سائل فاضل! خدا تمہیں علم نافع بخشے۔ یہ ایسا سوال ہے جس کی ہدایت اسی کو نصیب ہوتی ہے جسے خدا اپنی توفیق سے نوازے اور اللہ اپنی رحمت سے جسے چاہتا ہے خاص فرماتا ہے اور اللہ بڑے فضل والا ہے۔(ت)

مجتہد کسی شے کی طلب جازم میں اذعان کرتے، تو وہ اذعان بدرجۂ یقین معتبر فی اصول الدین ہو

ف۲ اقول والاذعان یعم الظن الغالب والاکبر الرأی المعتبر فی الفقھیات والیقین بالمعنی الاعم والمعنی الاخص المعتبرین فی العقائد۔

اقول (میں کہتا ہوں) اذعان درج ذیل چیزوں کو شامل ہے (۱) ظن غالب اور اکبر رائے جو فقہی مسائل کے اندر معتبر ہیں شامل ہے (۲) یقین بمعنی اعم (۳) یقین بمعنی اخص۔ یہ دونوں باب عقائد میں معتبر ہوتے ہیں (ت)

ف۱ اذا دعنا بشیئ فان لم یحتمل خلافہ اصلا کوحدانیۃ اللّٰہ تعالٰی وحقانیۃ محمد صلی اللّٰہ تعالٰی

جب ہمیں کسی بات کا اذعان حاصل ہو تو اگر اس کے خلاف کا بالکل کوئی احتمال نہ ہو۔ جیسے اللہ تعالٰی کی وحدانیت اور محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف۱: فرض اعتقادی و فرض عملی و واجب اعتقادی و واجب عملی کی تعریفیں اور مصنف کی جلیل تحقیق۔

ف۲: معنی الاذعان

۱؎ القرآن الکریم ۳/ ۷۴

16 (اور اس تقدیر پر مسئلہ نہ ہوگا مگر مجمع علیہ ائمہ دین) تو وہ قسم معنی اعتقاد کی تشریح جس کا

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

علیہ وسلم فیقین بالمعنی الاخص۔ وان احتمل احتمالا ناشئا لاعن دلیل کامکان ان یکون الذی تراہ زیدا جنیا تشکل بشکلہ فبالمعنی الاعم ومثل الاحتمال لانظر الیہ اصلا ولا ینزل العلم عن درجۃ الیقین اما الناشئ من دلیل فیجعلہ ظنا والکل داخل فی الایمان ۱۲ منہ

حقانیت۔ تو یہ یقین بمعنی اخص ہے۔ اور اگر احتمال ہو مگر ایسا احتمال جو بغیر کسی دلیل کے پیدا ہوا ہو تو یہ یقین بمعنی اعم ہے۔ جیسے وہ جسے ہم زید یقین کر رہے ہیں اس کے بارے میں یہ احتمال ہو سکتا ہے کہ کوئی جن ہو جس نے زید کی شکل اختیار کر لی ہے۔ ایسا احتمال ذرا بھی قابل لحاظ نہیں ہوتا نہ ہی یہ علم کو درجۂ یقین سے نیچے لا سکتا ہے۔ مگر جو احتمال کسی دلیل سے پیدا ہوا ہو، وہ یقین کو ظن بنا دیتا ہے، اور یہ تینوں ہی ایمان کے تحت داخل ہیں۔ (ت)

لہ لان ما فیہ خلاف ولو مرجوحا لا یصل الی درجۃ ھذا الیقین۔

اس لئے کہ جس میں ائمہ دین کا اختلاف ہے، اگرچہ خلاف مرجوح ہی ہو۔ وہ اس یقین کے درجہ تک نہیں پہنچ سکتا۔ (ت)

لہ اقول والاعتقاد وان ساوی الاذعان فی اصل وضعہ فالمراد بہ ھھنا ھو العلم بالمعنی الاخص المختص بالیقین الاعم والاخص ومنہ قولھم حدیث الاٰحاد لا یفید الاعتقاد فی باب الاعتقاد۔

اقول (میں کہتا ہوں) لفظ اعتقاد اصل وضع کے اعتبار سے اگرچہ اذعان کا مساوی ہے مگر یہاں اس سے مراد علم بمعنی اخص ہے جو یقین بمعنی اعم و یقین بمعنی اخص سے خاص ہے۔ اسی اصطلاح کے تحت علماء کا یہ ارشاد آتا ہے کہ باب اعتقاد میں خبر آحاد مفید اعتقاد نہیں۔ (ت)

ف: معنی الاعتقاد

16/16

منکر عند الفقہاء مطلقاً کافر[1] اور متکلمین کے نزدیک (منکر اس وقت کافر ہے) جبکہ مسئلہ ضروریاتِ دین سے ہو اور یہی عند المحققین احوط و اسد (زیادہ احتیاط والا اور زیادہ درست۔ت) اور ہمارے اساتذہ کرام کا معوّل و معتمد (وثوق اور اعتماد والا۔ت) ہے[2] ورنہ (یعنی اگر اس مسئلہ پر تمام ائمہ کا اتفاق نہیں

---

[1] **اقول** ای عند عامة مصنفیهم من اصحاب الفتاوی وغیرهم من المتاخرین اما ائمتنا الاقدمون فعلی ما علیه المتکلمون کما حققه خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سره الماجد فی بعض فتاواه۔

اقول (میں کہتا ہوں) یعنی فقہائے متاخرین میں سے اکثر مصنفین، اصحابِ فتاوٰی وغیرہم کے نزدیک (وہ مطلقاً کافر ہے)۔ اور ہمارے ائمہ متقدمین کا مسلک وہی ہے جس پر متکلمین ہیں جیسا کہ خاتم المحققین ہمارے والد ماجد قدس سرہٗ نے اپنے بعض فتاوٰی میں اس کی تحقیق فرمائی ہے۔(ت)

[2] وفسرت الضروریات[ف] بما یشترک فی علمه الخواص والعوام **اقول** المراد العوام الذین لهم شغل بالدین واختلاط بعلمائه والا فکثیر من جهلة الاعراب لاسیما فی الهند والشرق لایعرفون کثیرا من الضروریات لابمعنی انهم لها منکرون بل هم عنها غافلون فشتان ما عدم المعرفة ومعرفة العدم وان کان جهلا مرکبا فلا تجهل والتحقیق عندی ان الضرورة ههنا بمعنی البداهة

ضروریاتِ دین کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ دینی مسائل جن کو خواص و عوام سب جانتے ہوں **اقول** عوام سے مراد وہ لوگ ہیں جو دینی مسائل سے ذوق و شغل رکھتے ہوں اور علماء کی صحبت سے فیضیاب ہوں ــــ ورنہ بہت سے اعرابی جاہل ــ خصوصاً ہندوستان اور مشرق میں ــ ایسے ہیں جو بہت سے ضروریاتِ دین سے آشنا نہیں ــ اس معنی میں نہیں کہ ان ضروریاتِ دین کے منکر ہیں، بلکہ وہ ان سے غافل ہیں۔ بڑا فرق ہے عدمِ علم اور علمِ عدم میں۔ خواہ یہ جہل مرکب ہی ہو۔ تو اس فرق سے بے خبر نہ رہ ــــ اور میرے نزدیک تحقیق یہ ہے کہ ضرورت یہاں بداہت کے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معنی ضروریات الدین

ہے تو) واجب اعتقادی ہے، پھر اگر مجتہد کو بنظر دلیل شرعیہ جو اس پر ظاہر ہوئے اس مطلب

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

وقد تقرر ان البداھة والنظریة تختلف باختلاف الناس فرب مسألة نظریة مبنیة علی نظریة اخری اذا تبین المبنی عند قوم حتی صار اصلا مقررا وعلما ظاھرا فالاخری التی لم تکن تحتاج فی ظھورھا الا الی ظھور الاولی تلتحق عندھم بالضروریات وان کانت نظریة فی نفسھا الاتری ان کل قوس لم تبلغ ربعا نسبة مربعة اربع الدور وجود ککل من القاطع والظل الاول لیس ابدھی عند المھندس لایحتاج اصلا الی اعمال نظر وتحریك فکر بعد ملاحظة المصادرة المشھورة المسلمة المقررة وان کان ھو والمصادرۃ کلاھما نظریین فی انفسھا ھکذا حال ضروریات الدین۔

معنی میں ہے۔ اور یہ بات طے شدہ ہے کہ مختلف لوگوں کے اعتبار سے بداہت ونظریت بھی مختلف ہوتی ہے۔ بہت سے نظری مسائل کی بنیاد کسی اور نظری مسئلہ پر ہوتی ہے۔ اگر وہ بنیاد کسی طبقہ کے نزدیک روشن وواضح ہو کر ایک مقررہ قاعدہ اور واضح علم کی حیثیت اختیار کرلے تو دوسرا مسئلہ جس کے واضح ہونے کے لئے بس اسی پہلے مسئلہ کے واضح ہونے کی ضرورت تھی، اس طبقہ کے نزدیک ضروریات کی صف میں آجاتا ہے اگرچہ وہ بذات خود نظری تھا۔ دیکھئے مہندسوں (جیومیٹری والے) کے نزدیک یہ بات بالکل بدیہی ہے کہ ہر وہ قوس جو دور کے چار ربع میں سے ایک کامل ربع کے برابر نہ پہنچے اس کے لئے قاطع اور ظل اول ہونا ضروری ہے۔ اس میں کسی نظر کے استعمال اور فکر کو حرکت دینے کی ضرورت نہیں جب کہ وہ مشہور مسلّم مقرر مصادرہ ملحوظ ہو اگرچہ یہ کلیہ اور وہ مصادرہ بذات خود دونوں ہی نظری ہیں یہی حال ضروریات دین کا ہے (کہ بعض لوگوں کے لئے بدیہی، بعض کے لئے نظری اور بعض کے لئے نامعلوم ۱۲ مترجم) (ت)

جزئی میں اصلاً شبہ نہیں۔ بایں وجہ اس کی نظر میں اس شئے کا وجود شرطِ صحت و براءت ذمہ

له وان كان عارفا بخلاف ما فان سطوع انوار الحجج الالهية ربما يبلغ عنده مبلغا يقول اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وعن هذا ربما اول القطعيات الآتية على خلاف ما عن له كما وقع لسيدنا ابي ذر رضي الله تعالى عنه في مسئلة الكنز وقوله في سيدنا عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه ما قال مع القطعيات الواردة في حق البدريين عموما والعشرة خصوصا رضي الله تعالى عنهم احسن الرضا وعن هذا ترى ائمتنا وغيرهم قائلين في كثير من الاجتهاديات المختلف فيها بين الائمة ان هذا مما لا يسوغ الاجتهاد فيه حتى ينقض القضاء به كحل

اگرچہ وہ جانتا ہو کہ اس میں کوئی خلاف بھی ہے اس لئے کہ خدا کی حجتوں کے انوار کی تابندگی بعض اوقات اس کی نظر میں اس حد کو پہنچ جاتی ہے کہ وہ کہتا ہے "جب خدا کی نہر آگئی تو معقل کی نہر بیکار ہوگئی"۔ یہی سبب ہوتا ہے کہ بعض اوقات وہ ان قطعیات کی بھی تاویل کرتا ہے جو اس پر ظاہر شدہ مسئلہ کے خلاف آتے ہیں جیسے سیدنا ابوذر رضی اللہ عنہ سے مسئلہ کنز میں ہوا (جمہور صحابہ کرام کے نزدیک کنز وہ مال ہے جس میں فرضِ زکوٰۃ کی ادائیگی نہ ہوئی ہو، اور حضرت ابوذر کا قول یہ ہے کہ حاجت سے زیادہ جو بھی مال ہے وہ کنز ہے جسے رکھنے پر عذاب ہوگا اس قول کے خلاف جو قطعیات وارد ہیں وہ ان کی تاویل کرتے ہیں ۱۲ مترجم) اور (جلیل القدر صحابی) سیدنا عبد الرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے بارے میں انھوں نے بہت کچھ کہہ ڈالا باوجودیکہ اصحاب بدر کے بارے میں عموماً اور عشرہ مبشرہ کے بارے میں خصوصاً بہت سی قطعی احادیث وارد ہیں، انھیں خدا برتر کی بہترین رضا و خوشنودی حاصل ہو — اور اسی وجہ سے آپ ہمارے ائمہ اور دوسرے حضرات کو دیکھیں گے

(باقی برصفحہ آئندہ)

في جليل ربما يحصل للمجتهد القطع بما يرى مع علم الخلاف .

یعنی عدم بقا سے اشتغال قطعی ہے[ف] یعنی اگر وہ کسی عمل میں فرض ہو تو بے اس کے وہ عمل باطل محض ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

متروك التسمية عمدا وغير ذلك فهو مع علمه بالخلاف جازم بالحكم ومع جزمه به منكر للاكفار بالخلاف والانكار وهذا الذي اشرت اليه علم عزيز عليك ان تحفظ به فانه يحل باذن الله تعالى عقدا حار في حلها حائرون وباد بجهلها بائرون" والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم[1]۔

گروہ ائمہ کے درمیان بہت سے اختلافی اجتہادی مسائل میں گئے ہیں کہ ان احکام میں سے بعض جن میں اجتہاد کی گنجائش نہیں یہاں تک کہ ان کے متعلق قضا باطل ہے جیسے اس مذبوح جانور کی حلت جسے ذبح کرتے وقت بسم اللہ پڑھنا قصدًا ترک کردیا گیا ہو۔ اور ایسے ہی دیگر مسائل تو مجتہد اختلاف سے واقفیت کے باوجود حکم پر جزم رکھتا ہے اور جزم کے باوجود اس کے مخالف اور منکر کی تکفیر سے انکار کرتا ہے۔ یہ جس کی طرف میں نے اشارہ کیا بہت نادر اور وقیع علم ہے جسے محفوظ رکھنا ضروری ہے۔ اس سے باذنِ الٰہی ایسے بہت سے عقدے حل ہو جاتے ہیں جن میں کچھ لوگ حیرت زدہ ہیں اور جن سے ناآشنائی کے باعث کچھ لوگ ہلاکت میں پڑے۔ اور خدا جسے چاہتا ہے سیدھی راہ کی ہدایت دیتا ہے۔ (ت)

[2] **اقول** وزدت هذا لان قولهم ما يفوت بفوته الجواز المراد فيه بالجواز الصحة

اقول (میں کہتا ہوں) یہ اضافہ میں نے اس لئے کیا کہ علماء کے قول "فرض وہ ہے جس کے نہ ہونے سے جواز نہ ہو" میں جواز سے مراد صحت

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل على الكافي وغيره كثير من المعتبرات۔

[1] القرآن الكريم ۲/۲۱۳

مستقل مطلوب ہے تو یہ اس کے براءت ذمہ نہ ہونے پر اسے جزم ہو تو فرض عملی ہے۔ اور اگر خود اُس کی رائے میں بھی طلب جزمی جزمی نہیں تو واجب عملی کہ بغیر اس کے حکم صحت حاصل اور براءت ذمہ محتمل۔ وقد علم بذلك حد كل واحد منها (اس بیان سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔ ت) بحرالرائق میں ہے:

في التحرير الفرض ماقطع بلزومه وحده في الكافي بمايفوت الجواز بفوته وهو يشمل كل فرض بخلاف الاول اذ يخرج عنه المقدار في مسح الرأس فانه فرض مع انه ثبت بظني لكنه تعريف بالحكم موجب للدور والظاهر من كلامهم في الاصول والفروع ان المفروض على نوعين

تحریر میں ہے فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو اھ اور کافی میں اس کی یہ تعریف کی ہے کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کا جواز نہ ہو۔ اور یہ تعریف ہر فرض کو شامل ہے بخلاف تعریف اول کے، اس لئے کہ اس تعریف سے مسح سر کی مقدار خارج ہوجاتی ہے کیونکہ وہ فرض تو ہے مگر اس کا ثبوت دلیل قطعی سے نہیں بلکہ ظنی سے ہے۔ لیکن دوسری تعریف حکم کے ذریعہ تعریف ہے جو دَور کا باعث ہے اور اصول وفروع میں کلام علماء سے ظاہر یہ ہے کہ فرض کی دو قسمیں ہیں؛

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

لا الحل لعوته بفوت كل واجب ولو عمليا والشئ قد يكون فرضا براسه وفوات الصحة انما كان يشمل الاول فزدت الاخر وفسرته بما مر لاخراج الواجب العملي فافهم۔

حلت نہیں کیونکہ حلت تو کسی بھی واجب کے فقدان سے مفقود ہوجاتی ہے خواہ واجب عملی ہی ہو اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ وہ عمل خود مستقلاً فرض ہوجاتا ہے اور یہ کہنا کہ جس کے نہ ہونے سے عمل کی صحت نہ ہو صرف اس فرض کو شامل ہے جو دوسرے عمل میں فرض ہو اس لئے میں نے "براءت ذمہ" کا اضافہ کیا (تاکہ فرض مستقل بھی تعریف میں داخل ہوجائے) اور اس کی تفسیر "عدم بقائے اشتغال" سے کی تاکہ واجب عملی اس تعریف سے نکل جائے۔ تو اسے سمجھئے۔ (مزید توضیح آگے خود عبارتِ مصنف میں موجود ہے ۱۲ مترجم)۔ (ت)

قطعی وظنی هو فی قوۃ القطعی فی العمل بحیث یفوت الجواز بفوتہ فالمقدر فی مسح الرأس من الثانی وعند الاطلاق ینصرف الی الاول لکمالہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب خصوص المقام ولیس اکفار جاحد الفرض لازما لہ وانما ھو حکم الفرض القطعی المعلوم من الدین بالضرورۃ وذکر فی النھایۃ انہ یجوز ان یکون الفرض فی مقدار المسح بمعنی الواجب لالتقائھما فی معنی اللزوم وتعقب بانہ مخالف لما اتفق علیہ الاصحاب اذ لا واجب فی الوضوء وقد یدفع بان الذی وقع الاتفاق علیہ ھو الواجب الذی لا یفوت الجواز بفوتہ بل یحصل بترکہ النقصان والکلام ھنا فی الواجب الذی یفوت الجواز بفوتہ فلا مخالفۃ اھ مختصرا۔[1]

(۱) قطعی (۲) ظنی، ایسا ظنی جو عمل میں قطعی کی حیثیت رکھتا ہے اس طرح کہ اس کے نہ ہونے سے بھی جواز عمل نہیں ہوتا۔ تو مسح سر کی مقررہ مقدار قسم دوم کے تحت ہے۔ اور فرض مطلق بولا جائے تو قسم اول کی طرف راجع ہوتا ہے اس لئے کہ کامل وہی ہے۔ اور دلیل ظنی قوی جس سے فرض کا ثبوت ہوتا ہے اور دلیل ظنی جس سے واجب کا ثبوت ہوتا ہے دونوں میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔ اور منکر کی تکفیر ہر فرض کا حکم لازم نہیں بلکہ یہ صرف فرض قطعی کا حکم ہے جس کا دین میں ہونا بالضرورۃ معلوم ہے۔ نہایہ میں مذکور ہے کہ ہو سکتا ہے مقدار مسح میں فرض بمعنی واجب ہو اس مناسبت سے کہ لزوم کا معنی دونوں ہی کو شامل ہے۔ اس پر یہ اعتراض کیا گیا ہے کہ یہ بات حنفیہ کے اس متفقہ قول کے برخلاف ہے کہ "وضو میں کوئی واجب نہیں"۔ اس کے جواب میں یہ کہا جاتا ہے کہ جس کے نہ ہونے پر اتفاق ہے وہ واجب وہ ہے جس کے فقدان سے صحت وجواز مفقود نہ ہو بلکہ جس کے ترک سے عمل میں نقص ورکمی آجائے اور یہاں اس واجب سے متعلق گفتگو ہے جس کے فقدان سے جواز مفقود ہو جائے۔ لہذا کلام نہایہ اتفاق حنفیہ کے خلاف نہیں لہ مختصراً۔(ت)

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۰

علامہ سید طحطاوی نے حاشیہ درمختار میں عبارت مذکور لفظ خصوص المقام تک نقل کرکے فرمایا:

وفی النھر ما یفید ان دلیل الفرض العملی اقوی[1] اھ۔

اور نہر سے مستفاد ہوتا ہے کہ فرض عملی کی دلیل (واجب کی بہ نسبت) زیادہ قوی ہوتی ہے اھ

اقول[ف] ھذا مستفاد من البحر ایضا لقولہ والفارق بین الظنی القوی المثبت للفرض والظنی المثبت للواجب فوصف الاول بالقوی دون الاخر ولم یرد ان الدلیلین لایکون الاعلی حد سواء فی القوۃ ثم یظھر افادۃ الافتراض بخصوص المقام ای خصوص یفیدہ بعد مالم یظھر فی الدلیل قوۃ فوق مایفید الوجوب وانما اراد ان بخصوص المقام وحفوف القرائن و امور تظھر للمجتھد یتقوی الظنی قوۃ تکاد تبلغہ درجۃ القطعی فھذا الدلیل الاقوی یثبت الفرض العملی ھذا تقریر کلامہ۔

اقول (میں کہتا ہوں) یہ بھی بحر ہی سے مستفاد ہے، اس لئے کہ اس میں لکھا ہے: "فرض کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی قوی اور واجب کو ثابت کرنے والی دلیل ظنی میں فرق خصوصیت مقام سے ہوتا ہے۔" تو اول کو قوی سے موصوف کیا اور دوم کو نہ کیا۔ اور ان کا مقصد یہ نہیں ہے کہ قوت میں دونوں دلیلیں بالکل برابر ہوں گی پھر مقام کی خصوصیت سے فرضیت مستفاد ہوگی، جب دلیل میں افادۂ وجوب کرنے والی دلیل سے زیادہ کوئی قوت ہی نہ ہو تو پھر کون سی خصوصیت رہ جاتی ہے جس سے فرضیت مستفاد ہو۔ ان کی مراد یہی ہے کہ مقام کی خصوصیت، قرائن کے ہجوم اور مجتہد پر منکشف ہونے والے امور سے دلیل ظنی کو ایسی قوت مل جاتی ہے کہ وہ تقریباً قطعی کے درجہ کو پہنچ جاتی ہے۔ اسی قوی تر دلیل سے فرض عملی کا ثبوت ہوتا ہے۔ یہ کلام بحر کی تقریر ہوئی۔

ف: معروضۃ علی السید الطحطاوی۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۶۱

وانا اقول[ف۱] وبالله التوفيق۔

بل[ف۲] القطع على ثلثة اوجه، قطع عام يشترك فيه الخواص والعوام وهو الحاصل فی ضروریات الدين، وخاص يختص بمن مارس العلم وهو الحاصل فی سائر الفرائض الاعتقادية المجمع عليها، والثالث قطع اخص يختلف فی حصوله العلماء كما اختلف فی حصول الثانی العوام والعلماء۔

اور میں کہتا ہوں ـ وباللہ التوفیق

بلکہ قطعیت کی تین صورتیں ہیں: (۱) عام قطعیت جس میں عوام وخواص سب شریک ہوں ـ یہ ضروریات دین میں ہوتی ہے۔ (۲) خاص قطعیت جو علم سے شغف رکھنے والوں کے ساتھ خاص ہے ـ یہ وہ ہے جو دیگر اجماعی فرائض اعتقادیہ میں ہوتی ہے۔ (۳) اخص قطعیت جس کا حصول علما میں کسی کو ہوتا ہے کسی کو نہیں ہوتا۔ اس لحاظ سے ان کے درمیان باہم فرق ہوتا ہے، جیسے قسم دوم کے حاصل ہونے میں عوام اور علما کے درمیان فرق ہوتا ہے۔

فربما يؤدی ذهن عالم الی قرائن هجمت وحفت فی نعت شیء الظنی الی منصة اليقين ولا تظهر ذلك لغيره او تظهر فتظهر له معارضات تردها الی المرتبة الاولى من الظن واعتبره بمسألة سمعها صحابی من النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم شفاها وبلغ غيره باخباره فهو قطعی عنده ظنی عندهم

بارہا ایسا ہوتا ہے کہ ایک عالم کا ذہن کچھ ایسے قرائن پالیتا ہے جو دلیل کے گرد احاطہ و ہجوم کئے ہیں جن کے باعث اس کے نزدیک وہ دلیل ظنی درجۂ یقین تک پہنچ جاتی ہے۔ اور وہ قرائن دوسرے عالم پر عیاں نہیں ہوتے ـ یا عیاں ہوتے ہیں تو ان کے کچھ معارض قرائن بھی اس کے سامنے جلوہ نما ہوتے ہیں جو دلیل کو پھر اسی درجۂ ظن پر لوٹا دیتے ہیں۔ اسے یوں سمجھے کہ ایک مسئلہ ہے جسے کسی صحابی نے خود زبان رسول صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سُنا اور دوسروں کو اس صحابی کے بتانے سے معلوم ہوا تو اس

ف۱: تطفل علی البحر وغیرہ کثیر من المعتبرات۔

ف۲: تحقیق المصنف ان القطع علی ثلثة اقسام۔

فالمجتهد لایثبت الافتراض الا بما حصل له القطع به فان کان العلماء کلهم قاطعین به کان فرضا اعتقادیا وان کان قطعا خاصا بهذا المجتهد کان فرضا عملیا هذا ما ظهر لی وارجو ان یکون صوابا ان شاء الله تعالٰی والیه اشرت فیما قررت فاعرف۔

صحابی کے نزدیک وہ قطعی ہے اور دوسروں کے نزدیک ظنی ہے۔ تو مجتہد فرضیت کا اثبات بھی دلیل سے کرتا ہے جس کے متعلق اسے قطعیت حاصل ہوچکی ہے۔ اگر یہی قطعیت تمام علماء کے نزدیک حاصل ہے تو وہ فرض اعتقادی ہے۔ اور اگر قطعیت خاص اسی مجتہد کو حاصل ہے تو اس کے نزدیک وہ فرض عملی ہے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا۔ اور امید رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالٰی درست ہوگا۔ اسی کی طرف میں نے اپنی تقریر بالا میں اشارہ کیا ہے۔ تو اس سے باخبر رہئے۔ (ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں کلام مذکور بحر کے مؤیدات عبارات نہایہ وشرح قہستانی سے نقل کرکے فرمایا:

ولا یخفی مخالفته لما اطبق علیه الاصولیون من ان الفرض ما ثبت بدلیل قطعی لاشبهة فیه۔[1]

مخفی نہیں کہ یہ اس کے برخلاف ہے جس پر اہل اصول کا اتفاق ہے کہ "فرض وہ ہے جو ایسی دلیل قطعی سے ثابت ہو جس میں کوئی شبہہ نہ ہو۔" (ت)

پھر اصول بزدوی کی عبارت ذکر کی اور مغنی ومنتخب وتنقیح وتلویح وتحریر ومنار وغیرہا کا حوالہ دیا۔

اقول: هذا بعید من مثله رحمه الله تعالٰی فهذا اصطلاح فقهی ولا یقضی علیه اصطلاح

اقول: ایسا اعتراض علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی جیسی شخصیت سے بعید ہے۔ کیونکہ یہ ایک فقہی اصطلاح ہے جس کے خلاف خاص اصولی

ف: معروضة علی منحة الخالق۔

[1] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

الا قال[1] ههنا وفي رد المحتار[2]
عن التلويح ان استعمال
الفرض فيما ثبت بظني والواجب
فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض
كقولهم الوتر واجب فرض وتعديل
الاركان فرض ونحو ذلك يسمى
فرضا عمليا ولفظ الواجب يقع على
ماهو فرض علما وعملا كصلوة
الفجر وعلى ظني هو في قوة
الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع
تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وعلى ظني هو
دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين
الفاتحة حتى لاتفسد الصلوة
بتركها لكن تجب سجدة السهو اهـ.

خود علامہ شامی ہی یہاں (منحۃ الخالق میں)
اور رد المحتار میں تلویح سے ناقل ہیں کہ دلیل ظنی
سے ثابت شدہ میں فرض' اور قطعی سے ثابت شدہ
میں واجب کا استعمال رائج اور مشہور ہے
جیسے کہتے ہیں، وتر واجب فرض ہے، تعدیل
ارکان فرض ہے اور اس کے مثل کو فرض عملی
کہا جاتا ہے۔ تو لفظ واجب کا اطلاق ایک تو
اس چیز پر ہوتا ہے جو اعتقادًا اور عملًا دونوں طرح
فرض ہے، جیسے نمازِ فجر' اور اس ظنی پر بھی ہوتا
ہے جو عمل میں فرض کی حیثیت رکھتا ہے جیسے
نمازِ وتر یہاں تک کہ یاد آجائے کہ وتر نہ پڑھے تھے تو
اسے ادا کئے بغیر فجر پڑھنا درست نہیں جیسے
عشاء نہ پڑھنا یاد آجائے تو فجر نہیں ہوسکتی۔
اور (واجب کا اطلاق) اس ظنی پر بھی ہوتا ہے
جو عمل میں فرض سے فروتر اور سنت سے بالاتر
ہے جیسے قراءت نماز میں سورۂ فاتحہ کی تعیین
کہ اسکے ترک سے نماز فاسد نہیں ہوتی مگر سجدۂ سہو واجب ہوتا ہے اھ۔

ثم لعله لا مساغ للشبهة اصلا
فيما قررت فان الفرض لم يثبت
عند المجتهد الا بدليل قطعي
عنده وان لم يكن كذلك
عند غيره فافهم.

علاوہ ازیں امید ہے کہ میری تقریر میں
اس اعتراض کی کوئی گنجائش نہیں کیونکہ (تقریر
مذکور کے مطابق) مجتہد کے نزدیک فرض کا ثبوت
ایسی ہی دلیل سے ہے جو اس کے نزدیک
قطعی ہے اگرچہ دوسرے کے نزدیک وہ دلیل
ایسی نہ ہو۔ تو اسے سمجھئے۔(ت)

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۰

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الفرض القطعی والظنی دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲

درمختار میں ہے:

الفرض ماقطع بلزومه حتی یکفر جاحده کاصل مسح الرأس وقد یطلق علی العملی وھو مایفوت الصحة بفواته کالمقدار الاجتھادی فی الفروض فلایکفر جاحده۔[1]

فرض وہ ہے جس کا لازم ہونا قطعی ہو یہاں تک کہ اس کا منکر کافر ہوجائے گا جیسے اصل مسح سر اور فرض کبھی عملی کو بھی کہا جاتا ہے اور یہ وہ ہے جس کے نہ ہونے سے صحت نہ ہو جیسے فرائض میں اجتہاد سے مقرر شدہ مقدار میں، تو اس کا منکر کافر نہ ہوگا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

اقول بیان ذلك ان الادلة السمعیة اربعة:

میں کہتا ہوں اس کا بیان یہ ہے کہ سمعی دلیلیں چار قسم کی ہیں:

الاول قطعی الثبوت والدلالة کنصوص القرآن المفسرة المحکمة والسنة المتواترة التی مفھومھا قطعی۔

(۱) وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں قطعی ہو (ایک تو خود وہ یقینی طور پر ثابت ہو دوسرے یہ کہ معنی مقصود پر اس کی دلالت اور اس سے مقصود کا اثبات بھی قطعی و یقینی ہو) جیسے قرآن کریم کے مفسر محکم نصوص اور وہ حدیث متواتر جس کا معنی قطعی ہے۔

الثانی قطعی الثبوت ظنی الدلالة کالاٰیات المؤولة۔

(۲) وہ دلیل جو ثبوت میں قطعی اور دلالت میں ظنی ہو۔ جیسے وہ آیات جن کے معنی میں تاویل کی گئی ہے۔

الثالث عکسه کاخبار الاحاد التی مفھومھا قطعی۔

(۳) اس کے برعکس (وہ دلیل جو ثبوت میں ظنی اور دلالت میں قطعی ہو) جیسے وہ احادیث آحاد جن کا معنی قطعی ہے۔

الرابع ظنیھما کاخبار الاحاد التی مفھومھا ظنی۔

(۴) وہ دلیل جو ثبوت و اثبات دونوں میں ظنی ہو، جیسے وہ اخبار آحاد جن کا معنی ظنی ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

فبالاول یثبت الفرض والحرام وبالثانی والثالث الواجب وکراھۃ التحریم وبالرابع السنۃ والمستحب. ثم ان المجتھد قد یقوی عندہ الدلیل الظنی حتی یصیر قریبا عندہ من القطعی فما ثبت بہ یسمیہ فرضا عملیا لانہ یعامل معاملۃ الفرض فی وجوب العمل ویسمی واجبا نظرا الی ظنیۃ دلیلہ فھو اقوی نوعی الواجب واضعف نوعی الفرض بل قد یصل خبر الواحد عندہ الی حد القطعی ولذا قالوا انہ اذا کان متلقی بالقبول جاز اثبات الرکن بہ حتی ثبتت رکنیۃ الوقوف بعرفات بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الحج عرفۃ۔[1]

قسم اول سے فرض وحرام، دوم وسوم سے واجب، کراہت تحریم اور چہارم سے سنت ومستحب کا ثبوت ہوتا ہے۔ پھر مجتہد کی نظر میں دلیل ظنی کبھی اتنی قوی ہوجاتی ہے کہ اس کے نزدیک وہ قطعی کے قریب پہنچ جاتی ہے تو ایسی دلیل سے جو حکم ثابت ہوتا ہے اسے وہ "فرض عملی" کہتا ہے کیونکہ وجوب عمل کے بارے میں اس کے ساتھ فرض کا معاملہ ہوتا ہے۔ اور اسے اس کی دلیل کی ظنیت کا لحاظ کرتے ہوئے واجب بھی کہا جاتا ہے۔ تو یہ واجب کی دونوں قسموں (اعتقادی وعملی) میں سے اقوی اور فرض کی دونوں قسموں (اعتقادی وعملی) میں سے اضعف ہے۔ بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے اسی لئے علماء نے فرمایا ہے کہ خبر واحد جب قبول مجتہدین سے سرفراز ہو تو اس سے رکنیت کا بھی اثبات ہوسکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ عرفات میں وقوف کی رکنیت حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "الحج عرفۃ" (حج وقوف عرفہ ہے) سے ثابت ہوئی۔ (ت)

اس کے بعد عبارت مذکورہ تلویح نقل فرمائی۔

اقول: ھذا الکلام کلہ مذکور فی الطحطاوی عن النھر بمحصلہ سوی ما افادہ بقولہ "بل قد یصل"

اقول اس پورے کلام کا مضمون اور حاصل حاشیہ طحطاوی میں النہر الفائق کے حوالہ سے مذکور ہے سوا اس مضمون کے جو آخر میں ان الفاظ

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب قد یطلق الفرض علی ما لیس برکن دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۲

وهو كلام كاف في ابداء الفرق في الفرض والواجب العمليين وصدره وان كان على سنن ما قاله البحر حيث قال قريبا من القطعي فاخره وذكر حديث عرفة ناظر الى التحقيق الذي نحوت اليه وبالله التوفيق۔

لكن في مطاويه ابحاث طوال يخرج الاسترسال فيه عن [ف۱] قصد المقال بيد انه لا ينبغي اخلاء المقام من افادة ان ما ذكر تبعا الطحطاوي والنهر وكثيرين من الفارق بين الوجوب وبين السنية والاستحباب من ان ثبوت الاول بما فيه ظنية في احد طرفي الثبوت والاثبات والاخيرين بما فيه ظنية في كليهما غير [ف۲] مسلم ولا صواب كيف وحفوف الظن بكلا الطرفين لا ينزل الطلب عن المظنونية

سے بیان کیا ہے کہ "بلکہ مجتہد کے نزدیک کبھی خبر واحد بھی قطعی کی حد تک پہنچ جاتی ہے" الخ۔ یہ کلام فرض عملی اور واجب عملی کے فرق کی وضاحت کے لئے کافی ہے۔ اور اس کا ابتدائی حصہ اگرچہ کلام بحر ہی کے طرز پر ہے کہ یہ کہا کہ "مجتہد کے نزدیک کبھی دلیل ظنی" قطعی کے قریب" پہنچ جاتی ہے۔ مگر آخری حصہ اور حدیث عرفہ کا تذکرہ اسی تحقیق کی طرف ناظر ہے جو میں نے اختیار کی۔ اور توفیق خدا ہی کی جانب سے ہے۔

لیکن اس کلام کی تہ میں کچھ ایسی طویل بحثیں ہیں جن میں عنان قلم کو آزادی ملے تو ہم اصل مقصود سے دور نکل جائیں مگر اس جگہ کم از کم اتنا بتا دینا نامناسب نہ ہوگا کہ علامہ شامی نے طحطاوی اور صاحب نہر کی تبعیت میں وجوب کے درمیان اور سنیت واستحباب کے درمیان جو فرق ذکر کیا ہے کہ وجوب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں ظنیت ہو اور سنیت واستحباب کا ثبوت ایسی دلیل سے ہوتا ہے جس کے ثبوت اور اثبات دونوں میں ظنیت ہو، یہ فرق نہ تو قابل تسلیم ہے نہ بجائے خود صحیح و درست ہے اور یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے جب کہ ثبوت واثبات دونوں

ف۱: تطفل على النهر الفائق والطحطاوي ورد المحتار وكثيرين۔

ف۲: تحقيق ان الدليل الظني الثبوت والاثبات معًا هل يثبت الوجوب ام الاستنان۔

والرجحان وهو ملاك امر الوجوب لاغير، وانما الفرق بين الفريقين بنفس الطلب فقد يكون حتميا ويفيد الوجوب عند الظنية ثبوتا او اثباتا او معا، وقد يكون ندبيا ترغيبيا فيفيد السنية او الاستحباب ولو كانت قطعيا يقينيا ثبوتا واثباتا فان القطع انما حصل على الترغيب والارشاد دون الطلب الجازم حتى لايبقى فيه للمكلف خيرة وهذا ظاهر جدا هذا ما ظهر للعبد الضعيف۔

ثم رأيت المحقق حيث اطلق افاد فى الفتح ما جنحت اليه واوحى الى ما عولت عليه حيث قال بعد ما بحث وجوب التسمية فى الوضوء "فان قيل يرد عليه ما قالوه من ان الادلة السمعية على اربعة اقسام الرابع ما هو ظنى الثبوت والدلالة وحكمه افادة السنية والاستحباب

کہ اگر ظن نے احاطہ کر رکھا ہے تو اس کی وجہ سے طلب (بجاآوری کا مطالبہ) تو مظنونیت اور رجحان کے وجہ سے فروتر نہیں ہو جاتی۔ اور وجوب کا مدار اسی پر ہے کسی اور پر نہیں۔ دونوں فریقوں (ایک واجب دوسرا سنیت و استحباب) میں فرق صرف "طلب" سے ہوتا ہے۔ طلب کبھی حتمی ہوتی ہے۔ اور وجوب کا افادہ کرتی ہے اگر ثبوت یا اثبات دونوں ظنی ہوں۔ اور کبھی ندبی و ترغیبی ہوتی ہے تو سنیت یا استحباب کا افادہ کرتی ہے اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی قطعی و یقینی ہوں۔ اس لئے کہ قطعیت ترغیب و ارشاد ہی سے متعلق حاصل ہوتی ہے۔ طلب جزمی سے متعلق نہیں کہ اس میں مکلف کے لئے کوئی اختیار باقی نہ رہ جائے، اور یہ بہت واضح ہے۔ یہ بندۂ ضعیف پر ظاہر ہوا۔

پھر میں نے دیکھا کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق (علامہ ابن ہمام) نے اسی بات کا افادہ فرمایا ہے جس کی طرف میرا رجحان ہوا اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے جس پر میں نے اعتماد کیا۔ انھوں نے وضو میں وجوب تسمیہ کی بحث کرنے کے بعد لکھا ہے، اگر کہا جائے کہ اس پر اس سے اعتراض ہوتا ہے جو علماء نے فرمایا ہے کہ دلائل سمعیہ کی چار قسمیں ہیں، چوتھی قسم وہ دلیل جو ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہو اور اس کا حکم یہ ہے کہ اس سے سنیت اور استحباب کا

وجعوا منه خبر التسمية (یعنی قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاوضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ[1] فانہ مع احادیتہ یحتمل نفی الفضیلۃ قال) وصرح بعضھم بان وجوب الفاتحۃ لیس من قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب بل بالمواظبۃ من غیر ترك لذلك فالجواب ان المراد بظنی الدلالۃ مشترکھا سلمنا الاصل المذکور۔

افادہ ہوتا ہے۔ اور علماء نے حدیث تسمیہ کو بھی اسی قسم سے قرار دیا ہے (یعنی حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ اس کا وضو نہیں جس نے وضو میں بسم اللہ نہ پڑھی ۔۔ اس لئے کہ اس حدیث کا ثبوت ظنی ہے کیونکہ خبر واحد ہے اور وجوب پر اس کی دلالت بھی ظنی ہے اس لئے کہ اس مضمون میں اس معنی کا احتمال ہے کہ اس کا وضو کامل و افضل نہیں جس نے تسمیہ نہ پڑھی) اور بعض حضرات نے صراحت کی ہے کہ نماز میں قراءت فاتحہ کا وجوب سرکار اقدس صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "لاصلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب" (نماز نہیں مگر فاتحۃ الکتاب سے) سے نہیں بلکہ اس وجہ سے ہے کہ اس پر سرکار نے مداومت فرمائی اور نماز میں اس کی قراءت کبھی ترک نہ کی۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ مذکورہ قاعدہ ہمیں تسلیم ہے اگر ظنی الدلالۃ سے مراد مشترک الدلالۃ ہو۔ (یعنی یہ کہ دلیل میں دو یا زیادہ معانی نکلتے ہیں اور کسی معنی کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک ہے ۱۲ مترجم)

(ای فان الوجوب لایثبت بالشك ، اقول[1] بل لوکان الشك فی احد طرفی الثبوت والاثبات لکفی لتنزیلہ عن

(یعنی اس لئے کہ وجوب شک سے ثابت نہیں ہوتا۔ اقول بلکہ شک اگر ثبوت اور اثبات دونوں میں سے ایک ہی میں ہو تو بھی وہ دلیل کو اثبات وجوب کے درجہ سے نیچے لانے کیلئے

---

[1] جامع الترمذی باب ماجاء فی التسمیۃ عند الوضوء حدیث ۲۵ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۰۱

مرتبۃ اثبات الایجاب — ثم اقول[۱۲] غیر
ان ھذا الاحتمال لامساغ لہ ف[۱]
کلامھم بعد ملاحظۃ المقابلات
اعنی ان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ
والعکس یثبتان الوجوب
فلیس المراد بالظن الا المصطلح
قال) ومعنا کون الخبرین
من ذلک بل نفی الکمال
فیھما احتمال یقابلہ
الظھور (ای فلیس مشکوکا
بل موھوما قال) فان[۲] النفی
متسلط علی الوضوء و
الصلٰوۃ فیھما فان قیل
النفی لایتسلط علی نفس
الجنس بل ینصرف الی
حکمہ وجب اعتبارہ فی
الحکم الذی ھو الصحۃ
فانہ المجاز الاقرب
الی الحقیقۃ کان قلنا
یتسلط ھنا (علی الجنس)
لانھا حقائق شرعیۃ
فینتفی شرعا لعدم الاعتبار

کافی ہے — ثم اقول مگر فقہاء کے کلام میں
ظنی الدلالۃ بمعنی مشترک الدلالۃ ہونے کا کوئی
احتمال نہیں ہوسکتا جب کہ یہ لحاظ کرلیا جائے
کہ وہ ظنی بمقابلہ قطعی بول رہے ہیں۔ دیکھئے وہ
یُوں کہتے ہیں، دلیل ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی
ہو یا اس کے برعکس ثبوت میں قطعی، دلالت میں
ظنی ہو تو اس سے وجوب ثابت ہوتا ہے۔
اس سے واضح ہوجاتا ہے کہ ظن سے مراد وہی
ظنِ اصطلاحی ہے۔ آگے فرماتے ہیں:) مگر ہمیں
تسلیم نہیں کہ تسمیہ اور فاتحہ سے متعلق دونوں حدیثیں
ظنی بمعنی مشترک ہیں (اور ان میں نفیِ صحت اور نفیِ
کمال دونوں معنی پر یکساں دلالت ہونے اور کسی
کی تعیین نہ ہونے کی وجہ سے ہر ایک میں شک
ہے ۱۲م) بلکہ (نفیِ صحت کا معنی ظاہر و متبادر
ہے اور ۱۲م) نفیِ کمال کا احتمال ایسا ہے کہ
ظاہر اس کی مخالفت کررہا ہے (مقصد یہ ہے کہ
اب یہ احتمال مشکوک نہیں بلکہ اس سے بھی فروتر
محض موہوم ہوگا) اس لئے کہ حدیث "لا وضوء"
اور حدیث "لاصلٰوۃ" میں نفی وضو اور نماز پر
وارد ہے۔ اب اگر ہم یہ کہیں کہ نفی خود جنس کی
نہیں ہوتی بلکہ اس کے حکم کی ہوتی ہے تو نفی اس
کے حکم یعنی صحت میں ماننا ہوگا کیونکہ نفی صحت ہی

ف۱: تطفل۲ علٰی فتح القدیر۔

ف۲: نحو لاصلٰوۃ ظاھر فی نفی الصحۃ لا الکمال۔

17
17

شرعا وان وجدت حسا فالظاهر في المراد نفي الكمال على كلا الوجهين احتمال هو خلاف الظاهر لا يصار اليه الا بدليل۔

وجود مجازی ہے جو حقیقت سے قریب تر ہے (اب حاصل یہ ہوگا کہ بغیر تسمیہ وضو نہیں یعنی صحت وضو نہیں اور بغیر فاتحہ نماز نہیں یعنی صحت نماز نہیں ۱۲ م) ۔ اور اگر ہم یہ کہیں کہ نفی یہاں خود جنس کی ہو رہی ہے اس لئے کہ وضو اور نماز یہ سب حقائق شرعیہ ہیں اور جب شرعاً ان کا اعتبار نہ ہوگا تو یہ شرعی طور پر بے ثبوت اور معدوم ہوں گی اگرچہ حسی طور پر موجود ہوں (اب معنی یہ ہوگا کہ بے تسمیہ کے وضو کا اور بے فاتحہ کے نماز کا، شریعت میں وجود و ثبوت ہی نہیں ۱۲ م) تو اس تقدیر پر مراد اور زیادہ ظاہر و واضح ہے ۔ اور دونوں تقدیروں پر نفی کمال کا احتمال خلاف ظاہر ہے جس کی طرف بغیر کسی دلیل کے رجوع نہیں کیا جا سکتا۔

وان ارادوا به ما فيه احتمال ولو مرجوحا منعنا صحة الاصل المذكور (اي اثباته السنية والندب لا الوجوب بل يثبت الوجوب لحصول الترجيح وان تطرق الظن الى الطرفين جميعا قال) والسند ان الظن واجب الاتباع في الادلة الشرعية الاجتهادية وهو متعلق بالاحتمال الراجح فيجب اعتبار متعلقه وعلى هذا

اور اگر ظنی الدلالۃ سے یہ مراد ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی احتمال ہو، خواہ وہ مرجوح ہی ہو تو ہمیں قاعدۂ مذکور تسلیم نہیں (یعنی یہ کہ ایسی دلیل سے صرف سنیت اور استحباب کا ثبوت ہوگا، وجوب کا ثبوت نہ ہوگا۔ بلکہ اس سے وجوب ہی کا ثبوت ہوگا کیونکہ ترجیح حاصل ہے اگرچہ ثبوت اور دلالت دونوں میں ظن کا دخل ہو گیا ہے ۔ آگے فرماتے ہیں) اور اس کی سند میں ہم یہ کہیں گے کہ شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے۔ وہ احتمالِ راجح سے متعلق ہوتا ہے تو اس کے متعلق (احتمال راجح) کو ماننا واجب ہے اسی کو

جلد اوّل حصہ اوّل +

مشى المصنف رحمه الله تعالٰى فى خبر الفاتحة حيث قال بعد ذكرہ من طرق الشافعى رحمه الله تعالٰى ولنا قوله تعالٰى فاقرؤا ماتيسر من القراٰن والزيادة عليه بخبر الواحد لاتجوز لكنه يوجب العمل فقلنا بوجوبها وهذا هو الصواب[1] اھ مزيدا منا مابين الاهلة۔

مصنف (صاحبِ ہدایہ) رحمہ اللہ تعالٰی نے حدیث فاتحہ میں اختیار کیا ہے اس طرح کہ اس حدیث کو امام شافعی رحمہ اللہ تعالٰی کے طرق سے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں، اور ہماری دلیل باری تعالٰی کا یہ ارشاد ہے کہ قرآن سے جو میسر آئے پڑھو۔ اس پر خبرِ واحد سے اضافہ نہیں ہوسکتا لیکن خبرِ واحد سے عمل کا وجوب ثابت ہوتا ہے اس لئے ہم نماز میں قراءتِ فاتحہ کے وجوب کے قائل ہوئے ___ اور یہی صحیح ہے اھ۔ فتح القدیر کی عبارت قوسین کے درمیان ہمارے (امام احمد رضا بریلوی) اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی ___ (اور جہاں مترجم کا اضافہ ہے وہاں یہ علامت بنادی گئی ہے ۱۲م)

اقول[ف] وتحرير ماتقرران الادلة السمعية تسعة اقسام لان لها طرفين الثبوت والاثبات وكل على ثلثة وجوه القطع والظن والشك۔

اقول گزشتہ تفصیلات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ دلائلِ سمعیہ کی نو قسمیں ہیں۔ اس لئے کہ ان میں دو جانب ہیں، ثبوت اور اثبات۔ اور ہر ایک میں تین صورتیں ہیں، یقین، ظن، شک۔ (اس طرح کل نو صورتیں ہوئیں ___ ثبوت قطعی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی ___ ثبوت ظنی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی ___ ثبوت شکی ہو اور اثبات قطعی یا ظنی یا شکی ۱۲م)

ف: والتحقيق الاجمالى للمصنف ان الادلة فى اثبات الفرض ومادونه تسعة اقسام۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۲۱

خمسة منها وهي ما في احد طرفيها شك لايثبت فوق سنية او ندب وان اشتملت على طلب جازم والاربعة البواقي كذلك ان اشتملت على طلب غير جازم والا فان كان كلا الطرفين قطعيا ثبت الافتراض والا فالوجوب۔

ان میں پانچ صورتیں وہ ہیں جن سے سنیت یا ندب سے زیادہ ثابت نہیں ہوتا ــــ یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ وہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں ــ اور باقی چار صورتوں کا بھی یہی حال ہے اگر وہ طلب غیر جزمی پر مشتمل ہوں ــــ اور اگر ایسا نہ ہو (بلکہ طلب جزمی پر مشتمل ہوں) تو اگر ثبوت واثبات دونوں قطعی ہیں تو اس سے فرضیت ثابت ہوگی ورنہ وجوب ثابت ہوگا۔

ثم الظاهر ان السنية لاتثبت بالشك بل هو المتعين والالزم التقول على النبي صلى الله تعالٰى عليه وسلم بمجرد شك واحتمال ولما افاد المحقق في الفتح، تلميذه في الحلية ان الاستنان لايثبت بالحديث الضعيف حيث حقق في الفتح ان غسل الجمعة مستحب لاسنة، ثم قال يقاس عليه باقي الاغتسال (اى غسل العيدين والعرفة والاحرام) وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو الاستحباب، اما ماروى ابن ماجة كان صلى الله تعالٰى عليه وسلم يغتسل يوم

پھر ظاہر ــ بلکہ متعین ــ یہ ہے کہ سنیت شک سے ثابت نہیں ہوتی، ورنہ محض شک و احتمال کی وجہ سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف زبردستی کسی قول کا انتساب لازم آئیگا۔ اسی لئے حضرت محقق نے فتح القدیر میں اور ان کے تلمیذ نے حلیہ میں افادہ کیا ہے کہ سنیت حدیث ضعیف سے نہیں ثابت ہوتی ــــ اس طرح کہ فتح القدیر میں یہ تحقیق فرمائی ہے کہ غسل جمعہ مستحب ہے سنت نہیں ــــ پھر آگے لکھا ہے: اسی پر باقی غسل (یعنی عیدین، عرفہ اور احرام کے غسل کا قیاس ہوگا) اور فرع کی جانب اصل ہی کا حکم آئے گا اور وہ استحباب ہے ـ رہی وہ حدیث جو ابن ماجہ نے روایت کی کہ حضور اکرم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم عید کے دن غسل فرماتے تھے اور

ف: بالحديث الضعيف يثبت الاستحباب دون الاستنان۔

العیدین وعن الفاکہ بن سعد الصحابی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یغتسل یوم عرفۃ ویوم النحر ویوم الفطر ضعیفان۔ قالہ النووی وغیرہ[1] اھ۔

فافادات ضعفہما یقعدھما عن افادۃ الاستنان وکذلک قال فی الحلیۃ بعد ماذکر استنان غسل الجمعۃ مانصہ "واستنان غسل العیدین ان قلنا بان تعدد الطرق الواردۃ فیہ تبلغ درجۃ الحسن والا فالندب[2] اھ"۔

وقد المعنا بطرف من تحقیق ھذا فی رسالتنا "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" وایضا حققنا فیہا بما لامزید علیہ ان الاستحباب یثبت بالحدیث الضعیف۔

ثم اقول الشک فی الاثبات

فاکہ بن سعد صحابی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم روزِ عرفہ، روزِ عید قرباں اور روزِ عید الفطر غسل فرماتے تھے۔ تو یہ دونوں حدیثیں ضعیف ہیں، جیسا کہ امام نووی وغیرہ نے فرمایا اھ۔

حضرت محقق کے اس کلام سے مستفاد ہوا کہ دونوں حدیثیں چونکہ ضعیف ہیں اس لئے افادۂ سنیت سے قاصر ہیں۔ اسی طرح حلیہ میں غسل جمعہ کا مسنون ہونا ذکر فرمانے کے بعد لکھتے ہیں: "اور غسل عیدین کا سنت ہونا ثابت ہوگا اگر ہم یہ کہیں کہ اس بارے میں حدیث کے جو متعدد طرق وارد ہیں وہ اسے درجۂ حسن تک پہنچا دیتے ہیں ورنہ وہ مندوب ہوگا اھ"۔

اور ہم نے اس کی کچھ تحقیق اپنے رسالہ "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" میں رقم کی ہے۔ اور اس میں حدیث ضعیف سے استحباب ثابت ہونے کی ایسی تحقیق کی ہے جس پر اضافے کی گنجائش نہیں۔

ثم اقول اثبات میں شک بھی ویسے

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۰

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ف: رسالہ مذکورہ فتاوٰی رضویہ جلد نہم مطبوعہ رضا فاؤنڈیشن لاہور میں موجود ہے۔ اعلٰحضرت علیہ الرحمۃ نے اپنے رسالہ "منیر العین فی حکم تقبیل الابہامین" میں افادہ شانزدہم[۱۶] سے افادہ بست وسوم[۲۳] (۸ افادات) کو "الھاد الکاف فی حکم الضعاف" سے موسوم کیا ہے۔

مثل الشك في الثبوت فادن الاوضح الاجمع الاشمل الاكمل ان نقول النصوص الطلبية على ثلثة اقسام ما فيه طلب ترغيب مجرد او مع تاكيد او طلب جازم وكل منها على تسعة اقسام كما قدمت فهي سبعة وعشرون قسما لايثبت الافتراض منها الا واحد وهو يقيني الثبوت والاثبات مع الطلب الجازم وثلثة تفيد الوجوب وهو ظني الثبوت او الاثبات او كليهما مع الطلب الجازم فقط واربعة تفيد الاستنان وهي نظائر ما تفيد الفرضية والوجوب في الثبوت والاثبات بيدان الطلب فيها مؤكد غير جازم والبواقي وهي تسعة عشر تفيد الندب وهي التي في احد طرفيها شك ولو الطلب جازما او كانت الطلب فيها طلب

ہی ہے جیسے ثبوت میں شک ۔۔۔ تو اب زیادہ واضح، جامع، کامل اور ہمہ گیر تقسیم یُوں ہوگی کہ ہم کہیں: وہ نصوص جو کسی عمل کی طلب پر مشتمل ہیں ان کی تین قسمیں ہیں: وہ جن میں بلا تاکید صرف ترغیباً مطالبہ ہو۔ وہ جن میں ترغیب کے ساتھ تاکید بھی ہو۔ وہ جن میں طلب جزمی ہو اور ان میں سے ہر ایک کی نو قسمیں ہیں ایسے ہی جیسے پہلے بیان ہوئیں۔ تو یہ کل ستائیس قسمیں ہوئیں (ہر قسم کی تفصیل یُوں کریں مثلاً (۱) طلب صرف ترغیبی ہے اور ثبوت قطعی ہو اثبات قطعی یا ظنی یا مشکل ۔۔۔ یا ثبوت ظنی ہے اثبات قطعی یا ظنی یا مشکل ۔۔۔ یا ثبوت مشکل ہے اثبات قطعی یا ظنی یا مشکل ۲، ۳) ۔۔۔ ان میں صرف ایک قسم وہ ہے جس سے فرضیت ثابت ہوتی ہے ۔۔۔ یہ وہ ہے جس میں طلب جزمی ہو اور ثبوت و اثبات دونوں قطعی ہوں ۔۔۔ اور تین قسمیں وہ ہیں جن سے وجوب کا افادہ ہوتا ہے۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب جزمی ہو اور ثبوت یا اثبات یا دونوں ظنی ہوں ۔۔۔ اور چار وہ ہیں جو سنیت کا افادہ کرتی ہیں ۔۔۔ یہ وہ ہیں جن میں طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور ثبوت و اثبات کی صورتیں ویسے ہی جیسے فرضیت اور وجوب کا افادہ کرنے والی قسموں میں بیان ہوئیں یعنی دونوں قطعی،

ف: التحقيق التفصيلي للمصنف ان الادلة في اثبات الفرض وما دونه على سبعة وعشرين قسما

ترغیب مجرد ولو قطعی الطرفین وقس علی ھذا فی جانب الکف الحرام والمکروہ تحریما و تنزیھا و خلاف الاولٰی ولا تذھلن عن مقام الاحتیاط واللہ الھادی الی سواء الصراط ھذا ھو التحقیق الساطع اللامع المنور فاحفظہ فلعلک لا تجد فی غیر ھذہ السطور۔

یا دونوں ظنی یا ایک ظنی — اور باقی اُنیس[۱۹] قسمیں مندوب ومستحب ہونے کا افادہ کرتی ہیں — یہ وہ ہیں جن کے ثبوت یا اثبات کسی ایک میں شک ہو اگرچہ طلب جزمی ہو (یہ دس[۱۰] صورتیں ہوئیں طلب جزمی ہے اور ثبوت شکی ہے اثبات قطعی یا ظنی یا شکی — یا ثبوت ظنی ہے اثبات شکی — یا ثبوت قطعی ہے اثبات شکی — طلب غیر جزمی مؤکد ہے اور وہی پانچ صورتیں ۱۲م) یا ان میں طلب صرف ترغیبی ہو اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں قطعی ہوں (یہ نو صورتیں ہوئیں وہی جو چند سطور پہلے توضیح میں لکھی گئیں، کُل ۱۹ ہوگئیں ۱۲م) — اسی پر جانب کف میں حرام، مکروہ تحریمی، مکروہ تنزیہی اور خلاف اولٰی کو قیاس کرلیں اور مقام احتیاط سے غفلت ہرگز نہ ہو — اور خدا ہی سیدھی راہ دکھانے والا ہے — یہ وہ تابندہ و درخشندہ تحقیق ہے جو ان سطور کے سوا شاید کہیں نہ ملے تو اسے حفظ رکھئے۔ (ت)

یہاں سے ظاہر ہوا کہ[ف] فرض اعتقادی سب سے اعظم واعلٰی اور دونوں قسم واجب اعتقادی کا مباین ہے اور فرض عملی واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً کہ ہر فرض عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس، اور واجب عملی ہر دو قسم فرض کا مباین اور واجب اعتقادی سے خاص مطلقاً ہے کہ ہر واجب عملی واجب اعتقادی ہے ولا عکس۔

ثم اقول (پھر میں کہتا ہوں۔ ت) یہ اُس تقدیر پر ہے کہ قسمین عملی بشرط لا ہوں کما ھو المتعارف عند علمائنا (جیسا کہ یہی ہمارے علما کے ہاں متعارف ہے۔ ت) اور لا بشرط لیں تو فرض عملی فرض اعتقادی سے عام مطلقاً اور واجب اعتقادی سے عام من وجہ ہوگا کہ فرض اعتقادی فرض عملی ہے نہ واجب اعتقادی، اور واجب عملی بالمعنی الاول واجب اعتقادی ہے نہ فرض عملی اور فرض عملی بالمعنی الاول میں دونوں مجتمع ہیں اور واجب عملی بالمعنی الثانی واجب اعتقادی کا مساوی کہ اعتقاد وجوب موجب وجوب عمل اور ایجاب عمل بے اعتقاد وجوب نا محتمل کلام آتی میں معانی اُولٰی

ف: فرض وواجب اعتقادی وعملی چاروں کی نسبتیں۔

وہی مراد ہوں گے کہ وہی شائع بین العلماء ہیں وباللہ التوفیق۔

وضو میں فرض اعتقادی یعنی ارکان اعتقادیہ

(فان الفرض یطلق علی الرکن و علی الشرط کما فی الدر[1] وعلی مالیس برکن ولا شرط کترتیب ماشرع غیر مکرر فی رکعۃ کترتیب القعدۃ علی السجود والسجود علی الرکوع، والرکوع علی القراءۃ، و القراءۃ علی القیام فانہا فروض لیست بارکان ولا شروط کما فی الشامی[2] عن الغنیۃ **اقول**[3] وکانہ نظر الی انہا برزخ بین الدخول و الخروج والافیہ کلام لمن تأمل فلیتأمل)

(اس لئے کہ فرض کا اطلاق رکن پر بھی ہوتا ہے اور شرط پر بھی — جیسا کہ درمختار میں ہے — اور اس پر بھی جو نہ رکن ہے نہ شرط ہے۔ جیسے ان امور میں ترتیب جو ایک رکعت میں بلاتکرار مشروع ہوئے ہیں جیسے قعدہ کی ترتیب سجدہ پر، سجدہ کی رکوع پر، رکوع کی قراءت پر، قراءت کی قیام پر۔ کہ یہ سب ترتیبیں فرض ہیں، نہ رکن ہیں نہ شرط۔ جیسا کہ شامی میں غنیہ سے نقل ہے۔ **اقول** شاید انہوں نے یہ دیکھا کہ یہ ترتیبیں تو رکن کی طرح داخل نماز ہیں نہ شرط کی طرح خارج نماز ہیں بلکہ دونوں کے درمیان برزخ ہیں۔ ورنہ اس میں صاحب تأمل کے لئے کلام کی گنجائش ہے۔ تو اس میں تأمل کرنا چاہئے۔ (ت)

چار ہیں **اول** منہ دھونا یعنی علاوہ مستثنیات کے طول میں شروع سطح پیشانی سے نیچے کے دانت جمنے کی جگہ تک اور عرض میں ایک کان سے دوسرے کان تک۔ اس میں دس استثنا ہیں،

ف۱: مسئلہ، وضو میں چار فرض اعتقادی ہیں۔

ف۲: الفرض یطلق علی الرکن والشرط و ماسواھما۔

ف۳: تطفل علی الغنیۃ ورد المحتار۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۸

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ قد یطلق الفرض علی مالیس برکن ولا شرط داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۹

[3] " " " " " " " " " " " " " " " "

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) پپوٹوں کی اندرونی سطح کہ ان دونوں مواضع کا دھونا باجماع معتدبہا اصلاً فرض کیا مستحب بھی نہیں،

وبالغ الامامان عبد اللہ بن عمر وعبد اللہ[1] بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم فکفّ بصرھما۔

دو اماموں حضرت عبد اللہ بن عمر اور حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم نے ان کے دھونے میں مبالغہ سے کام لیا تو ان کی بینائی جاتی رہی۔ (ت)

(۳) آنکھیں خوب زور سے بند کرنے میں جو حصہ بند ہو جاتا ہے کہ نرم بند کرے تو ظاہر رہتا اتنا حصہ دُھلنا مختلف فیہ ہے، ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ اس کا دھونا بھی واجب نہیں یہاں تک کہ خوب آنکھیں بند کرکے وضو کیا وضو ہو جائے گا۔ اور بعض نے کہا نہ ہو، ردالمحتار میں ہے،

لوغمض عینیہ شدیدا لایجوز بحر، لکن نقل العلامۃ المقدسی فی شرحہ علی نظم الکنز ان ظاھر الروایۃ الجواز واقرہ فی الشرنبلالیۃ تأمل اھ کلام الشامی[1] اقول[2] رحمۃ اللہ العلامۃ السید انما عبارۃ البحر ھکذا ذکر فی المجتبٰی لاتغسل العین بالماء ولاباس بغسل الوجہ مغمضا عینیہ، وقال الفقیہ احمد بن ابراھیم ان غمض عینیہ شدیدا لایجوز[2] اھ فمفادہ

اگر آنکھیں زور سے بند کرکے دھوئیں تو وضو نہ ہوگا ــ بحر ــ لیکن علامہ مقدسی نے نظم کنز پر اپنی شرح میں نقل کیا ہے کہ ظاہر الروایہ یہ ہے کہ وضو ہو جائیگا اور شرنبلالیہ میں اسے برقرار رکھا ہے ــ تامل کرو، اھ شامی کی عبارت ختم ہوئی ــ اقول علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو، بحر کی عبارت اس طرح ہے، مجتبٰی میں ذکر کیا ہے کہ آنکھ پانی سے نہ دھوئی جائے اور آنکھیں بند کرکے چہرہ دھونے میں حرج نہیں ــ اور فقیہ احمد بن ابراہیم نے فرمایا کہ، اگر آنکھیں زور سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا اھ ــ تو عبارت

ف۱: مسئلہ: وضو میں آنکھیں زور سے نہ بند کرے مگر وضو ہو جائے گا۔

ف۲: معروضۃ علی ردالمحتار۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق وتقسیمہ الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

[2] البحرالرائق ، ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

ایضا لیس الا ان المذھب الجواز وعدمه قول احمد بن ابراھیم فلیتنبه۔

تجنیس کا مفاد بھی یہی ہے کہ اس صورت میں وضو ہوجانا ہی مذہب ہے اور نہ ہونا احمد بن ابراہیم کا قول ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے (ت)

(۴) دونوں لب کہ بعض نے کہا وہ تابع دہن ہیں اور وضو میں دہن کا دھونا صرف سنت ہے۔ بحرالرائق میں ہے:

اما الشفة فقیل تبع للفم[1]

مگر ہونٹ کے بارے میں کہا گیا کہ وہ منہ کے تابع ہے۔ (ت)

(۵ و ۶ و ۷) ابروؤں اور مونچھوں اور بچی کے نیچے کی کھال کہ بعض نے کہا کہ اگرچہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو اس کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

فی البرھان یجب غسل بشرة لم یسترھا الشعر کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار[2]

برہان میں ہے کہ قول مختار پر اس جلد کا دھونا فرض ہے جو بالوں ــــ مثلاً ابرو، مونچھ، بچی ــــ سے چھپی ہوئی نہ ہو۔ (ت)

(۸) گھنی داڑھی کے نیچے کی کھال کہ اس کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں۔

(۹) داڑھی مطلقاً کہ اس کے باب میں نو قول ہیں:

فقیل یفرض مسحه او غسله کل مهما کلا او ثلثا او ربعا او لما یلاقی البشرة فقط اولاشیئ کما فی رد المحتار[3]

کہا گیا کہ پوری داڑھی یا تہائی یا چوتھائی، یا صرف جلد سے متصل حصّہ کا مسح یا دھونا فرض ہے، اور نواں قول یہ کہ کسی حصہ کا مسح دھونا کچھ بھی فرض نہیں۔ جیسا کہ ردالمحتار میں ہے۔ (ت)

(۱۰) کنپٹیاں کہ جب داڑھی کے بال ہوں تو امام ابویوسف سے ایک روایت آئی کہ ان کا دھونا ضرور نہیں۔ درمختار میں ہے:

یجب غسل ما بین العذار والاذن

رخسار اور کان کے درمیان والے حصّے کو دھونا

---

[1] البحرالرائق | کتاب الطہارۃ | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۱
[2] الدرالمختار | " | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۱۹
[3] ردالمحتار | " | دار احیاء التراث عربی بیروت | ۱/۶۸

به یفتی[1]

ضروری ہے، اسی پر فتوٰی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قال فی البدائع وعن ابی یوسف عدمه وظاهرها ان مذهبه بخلافه بحر والخلاف فی الملتحی اما المرأة والامرد والکوسج فیفترض الغسل اتفاقا[2]

بدائع میں کہا کہ امام ابو یوسف سے ایک روایت یہ ہے کہ اس حصّہ کا دھونا ضروری نہیں ۔ اس عبارت بدائع کا ظاہر یہ ہے کہ امام ابو یوسف کا مذہب اس کے برخلاف ہے ۔ بحر اور یہ اختلاف داڑھی والے سے متعلق ہے ۔ عورت، کم عمر بے ریش، اور وہ سن رسیدہ جسے داڑھی آئی ہی نہیں ان سب پر اس حصہ کو دھونا باتفاق فرض ہے۔ (ت)

تنبیہ : اس روایت برخلاف امام ابو یوسف اگرچہ اس صورت سے خاص ہے کہ وہاں داڑھی کے بال ہوں، مگر یہ مراد نہیں کہ خاص اس حصہ مدن پر بال ہوں حتی یدخل فی بشرة ماتحت اللحیة کماظن (حتی کہ یہ اس جلد کے شمار میں آجائے جو داڑھی کے نیچے ہوتی ہے جیسا کہ بعض کو گمان ہوا۔ ت) بلکہ داڑھی کا بالائی حصہ جو کانوں کے محاذی ہوتا ہے جسے عربی میں عذار کہتے ہیں اس حصے اور کان کے بیچ میں جلد کی ایک صاف سطح ہوتی ہے جس پر بال نہیں نکلتے ۔ یہاں اس سطح خالی میں خلاف ہے کہ عذار والے کے لئے اس روایت پر اس کا دھونا ضرور نہیں، اور ظاہر الروایۃ و مذہب معتمد میں مطلقاً فرض ہے ۔ امام اجل ابو البرکات عبداللہ نسفی کافی شرح وافی میں فرماتے ہیں :

البیاض الذی بین العذار وشحمة الاذن من الوجه حتی یجب غسله عندهما خلافا لابی یوسف لان البشرة التی ینبت

جو سپیدی رخسار اور کان کی لَو کے مابین ہوتی ہے وہ چہرے میں شامل ہے، اسی لئے طرفین کے نزدیک اسے دھونا ضروری ہے ۔ اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے، ان کی دلیل

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۶

علیها الشعر لا یجب ایصال الماء الیها فما هو ابعد اولٰی وقالا انما لم یجب ثم لانه استتر بالشعر ولا شعر هنا فبقی علی ما کان[1] اھ۔

یہ ہے کہ وہ جلد جس پر بال اُگے ہوتے ہیں اس تک پانی پہنچانا ضروری نہیں تو جو حصّہ اس سے دُور ہے اس تک پہنچانا بدرجۂ اولٰی ضروری نہ ہوگا۔ اور طرفین کہتے ہیں کہ وہاں اس لئے ضروری نہ ہوا کہ وہ جلد بالوں سے چھپی ہوتی ہے اور یہاں بال نہیں ہیں تو اس کا حکم وہی رہا جو پہلے تھا کہ دھونا ضروری ہے اھ (ت)۔

اور امام دارالہجرہ سیدنا امام مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہوا کہ اُن کا دھونا مطلقاً ضرور نہیں۔

میزان الشریعۃ الکبرٰی للعارف الربانی سیدی عبدالوہاب الشعرانی میں ہے:

قول الائمۃ الثلثۃ ان البیاض الذی بین شعر الاذن واللحیۃ من الوجہ مع قول مالک وابی یوسف انہ لیس من الوجہ فلا یجب غسلہ مع الوجہ فی الوضوء[2]

تینوں ائمہ کا قول یہ ہے کہ جو سپیدی کان اور داڑھی کے درمیان ہے وہ چہرے میں شامل ہے اور امام مالک و امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ وہ چہرہ میں نہیں ہے اور وضو میں اسے دھونا واجب نہیں (ت)

اسی طرح رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمۃ میں ہے۔

اقول اما ابو یوسف فقد علمت ان قولہ کقول الجمہور والروایۃ النادرۃ عنہ ایضا مفصلۃ لا مرسلۃ و اھل البیت ادری بما فی البیت و اما مالک فالذی رأیتہ من کتب مذھبہ فی شرح

اقول امام ابو یوسف سے متعلق تو واضح ہو چکا کہ ان کا قول قولِ جمہور کے مطابق ہے۔ اور ان سے جو روایت نادرہ آئی ہے اس میں بھی تفصیل ہے اطلاق نہیں۔ اور اہلِ خانہ کو اشیائے خانہ کا زیادہ علم ہوتا ہے ۔ اب رہا امام مالک کا قول تو ان کے مذہب کی کتابوں میں سے ابن ترکی کی شرح

ف: تطفل علی الامام الشعرانی۔

[1] الکافی شرح الوافی

[2] میزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۵۰

المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی ان الوجہ حدہ طولا من منابت شعر الراس المعتاد الی اٰخر الذقن وحدہ عرضا من الاذن الی الاذن[۱] وفی حاشیتہ للسفطی ما بین العذارین والاذن وھو البیاض الذی تحت الوتد (ای وتد الاذن) او السامت لہ یجب غسلہ لانہ من الوجہ[۲] فاللہ تعالٰی اعلم۔

مقدمہ عشماویہ میں جو حکم میں نے دیکھا وہ یہ ہے کہ: طول میں چہرے کی حد عادۃً سر کے بال اُگنے کی جگہ سے ٹھوڑی کے آخری حصہ تک ہے اور عرض میں اس کی حد ایک کان سے دوسرے کان تک ہے اھ۔ اس شرح کے حاشیہ سفطی میں ہے کہ جو حصہ دونوں رخساروں اور کان کے درمیان ہے یعنی وہ سپیدی جو کان کی اُبھری ہوئی لَو کے نیچے یا اس کی سمت مقابل میں ہوتی ہے اُسے دھونا واجب ہے اس لئے کہ وہ چہرے میں شامل ہے اھ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

تنبیہ: یہاں ایک استثنائے عام اور بھی ہے کہ فرض دوم کے استثنائے ثانی میں مذکور ہوگا۔

دوم: دونوں ہاتھ ناخنوں سے کہنیوں تک دھونا، اس میں تین استثناء ہیں:

(۱) خود کہنیاں دھونا امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ضرور نہیں۔

(۲) جس چیز کی آدمی کو عموماً یا خصوصاً ضرورت پڑتی رہتی ہے اور اس کے ملاحظہ و احتیاط میں حرج ہے اس کا ناخنوں کے اندر یا اوپر یا اور کہیں لگا رہ جانا اگرچہ جرم دار ہو اگرچہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچ سکے جیسے پکانے گوندھنے والوں کے لئے آٹا، رنگریز کے لئے رنگ کا جرم، عورات کے لئے مہندی کا جرم، کاتب کے لئے روشنائی، مزدور کے لئے گارا مٹی، عام لوگوں کے لئے کوئے یا پلک میں سرمہ کا جرم، بدن کا میل مٹی غبار، مکھی مچھر کی بیٹ وغیرہا کہ ان کا رہ جانا فرض اعتقادی کی ادا کو مانع نہیں۔ درمختار میں ہے:

لا یمنع الطھارۃ خرء ذباب وبرغوث

طہارت سے مانع نہیں مکھی اور پسّو کی بیٹ جس کے

ف: مسئلہ: کن چیزوں کا بدن پر لگا رہ جانا وضو و غسل کا مانع نہیں

---

[۱] شرح المقدمۃ العشماویۃ لابن ترکی

[۲] حاشیۃ شرح المقدمۃ العشماویۃ للسفطی

لم یصل الماء تحتہ وحناء ولو جرمہ[ف۱] بہ یفتی ودرن ودھن ودسومۃ وتراب وطین ولو فی ظفر مطلقا ای قرویا او مدنیا فی الاصح بخلاف نحو عجین ولا یمنع ما علی ظفر صباغ بلہ[۱]

نیچے پانی نہ پہنچا، اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوٰی ہے۔ اور میل، تیل، چکنائی، مٹی، گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ قولِ اصح پر مطلقاً یعنی دیہاتی ہو یا شہری، بخلاف گندھے ہُوئے آٹے کے، اور رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے،

لکن فی النھر لو فی اظفارہ عجین فالفتوی انہ مغتفر[۲] اھ۔

لیکن النہر الفائق میں ہے کہ اگر ناخنوں کے اندر خمیر رہ گیا ہو تو فتوٰی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے اھ

ورأیتنی کتبت فیما علقت علی ردالمحتار علی قولہ "وحناء ولو جرمہ بہ یفتی۔" اقول[ف۲] وبہ یظھر حکم بعض اجزاء کحل تخرج فی السھر وتلتصق ببعض الجفون او تستقر فی بعض الماق وربما تمس

میں نے دیکھا کہ ردالمحتار پر جو حواشی میں نے لکھے ہیں ان میں درمختار کی عبارت "اور مہندی اگرچہ جرم دار ہو، اسی پر فتوٰی ہے" پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے سرمہ کے ان ریزوں کا حکم ظاہر ہوجاتا ہے جو سوتے وقت نکل کر پلک میں چپک جاتے ہیں یا آنکھ کے کوئے میں بیٹھ جاتے ہیں اور کبھی وضو و غسل میں ان

ف۱: مسئلہ: عورت کے ہاتھ پاؤں پر مہندی کا جرم لگا رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو وضو و غسل ہوجائے گا ہاں جب اطلاع ہو چھڑا کر وہاں پانی بہائے۔

ف۲: مسئلہ: سُرمہ آنکھ کے کوئے یا پلک میں رہ گیا اور اطلاع نہ ہوئی تو ظاہراً حرج نہیں اور بعدِ نماز کوئے میں محسوس ہوا تو اصلاً باک نہیں۔

[۱] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹
[۲] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۲

اليد عليها في الوضوء والغسل ولا يعلم بها اصلا فلا يكفي فيه التعهد المعتاد ايضا الا بتيقظ خاص وتفحص مخصوص فذلك كجرم الحناء لا بالقياس بل بدلالة النص فان الحاجة الى الكحل اشد واكثر وليعلم ان ظهوره في موق بعد ما يمر على الطهارة شيئ من زمان كما يراه بعد ما صلى ما يلتفت اليه اصلا فانه ربما ينتقل بعد التطهر من داخل العين الى الموق والحادث يضاف الى اقرب الاوقات اما الملتزق بالجفن فلعل فيه الوجه الاول لا غير هذا كله ما ظهر لي وليحرر، والله تعالى اعلم۔

پر ہاتھ بھی گزرتا ہے اور ان کا پتہ نہیں چلتا، کیونکہ اس کے لئے الگ سے خاص دھیان دینے اور مخصوص جستجو کے بغیر معمولی توجہ سے کام نہیں بن سکتا۔ تو وہ مہندی کے جرم کا حکم رکھتے ہیں۔ قیاس سے نہیں بلکہ دلالۃ النص سے۔ اس لئے کہ سرمہ کی حاجت زیادہ شدت وکثرت سے ہوتی ہے۔ اور یہ بھی واضح رہے کہ طہارت پر کچھ دیر گزر جانے کے بعد اگر سرمہ آنکھ کے کوئے میں نمودار ہوا جیسے نماز پڑھنے کے بعد محسوس ہو تو وہ ذرا بھی قابل التفات نہیں کیونکہ یہ احتمال ہے کہ وہ طہارت حاصل کرنے کے بعد آنکھ کے اندر سے کوئے میں آگیا ہو۔ ایسا ہوتا رہتا ہے۔ اور نو پیدا چیز قریب تر وقت کی جانب منسوب ہوتی ہے۔ لیکن جو پلک سے چپکا ہوا ہو تو امید یہ ہے کہ اس میں مناسب وہی پہلی صورت ہے دوسری نہیں (یعنی وہ وضو کے پہلے سے لگا ہوا ہے اور گرفت میں آیا ۱۲م) یہ سب وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا، اس کی تنقیح کرلی جائے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ورأيتني كتبت فيه على قوله لا يمنع ما على ظفر صباغ[1] اقول ف ويعلم منه حكم المداد

اور میں نے دیکھا کہ اس میں درمختار کی عبارت "رنگریز کے ناخن پر جو رنگ ہوتا ہے وہ مانع نہیں" کے تحت میں نے یہ لکھا ہے، اقول اس سے اس

ف: مسئلہ: کاتب کے ناخن پر روشنائی کا جرم رہ گیا اور خبر نہ ہوئی تو ظاہر حرج نہیں۔

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارت فصل فی الوضوء مکتبۃ المجمع الاسلامی مبارکفور ۱/۱۴۰

على ظفر الكاتب فانه يضع القلم
على ظفر ابهامه اليسرى ويغمزه
لينفتح فيصيب ظفره جرم من
المداد وربما ينسى فيتوضأ
ويمر الماء فوق المداد ولا يزيله
فمفاد ما هنا الجواز ورأيت
التنصيص به في حاشية العشماوية
من كتب السادة المالكية
حيث قال تجب ازالة
ما يمنع من وصول
الماء كعجين وشمع و
وكذلك الحبر المتجسد
لغير كاتبه ونحوه كبائعه
وصانعه واما الكاتب
ونحوه ان رآه بعد ان
صلى فلا يضر اذا مر يده
على المداد لعسر الاحتراز منه
لا ان رآه قبل الصلوة
وامكنه ازالته اهـ
وهو كله واضح موافق
لقواعدنا الا قوله اذا
مر يده على المداد
فانما شرطه لان الدلك

روشنائی کا حکم معلوم ہو جاتا ہے جو کاتب کے ناخن
پر لگی ہوتی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے بائیں انگوٹھے
کے ناخن پر قلم رکھ کر دباتا ہے تاکہ اس کا شگاف
کشادہ ہو جائے اس طرح سے روشنائی کا جرم
ناخن پر لگ جاتا ہے اور بسا اوقات اسے بھول
جاتا ہے اور وضو کرتا ہے تو روشنائی کے اوپر سے
پانی گزار دیتا ہے اسے چھڑاتا نہیں ہے تو یہاں
جو حکم ہے اس کا مفاد یہ ہے کہ وضو ہو جائے۔
اور اس کی تصریح میں نے حضرات مالکیہ کی کتابوں
میں سے حاشیہ عشماویہ میں دیکھی، اس میں لکھا
ہے، اس چیز کو دور کرنا ضروری ہے جو پانی کے
پہنچنے سے مانع ہو جیسے خمیر، موم، اور ایسے ہی
جرم دار روشنائی، اس کے لئے جو کاتب اور اس
کے مثل جیسے روشنائی بیچنے یا بنانے والا نہ ہو۔
رہا وہ جو کاتب ہے یا اس کے مثل ہے تو اس
نے اگر نماز پڑھ لینے کے بعد دیکھا تو حرج نہیں
بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ پھر گیا ہو اس لئے
کہ اس سے بچنا مشکل ہے۔ اور اس صورت
میں یہ حکم نہیں جب کہ اس نے نماز سے پہلے دیکھ
لیا ہو اور اُسے چھڑا سکتا ہو اھ — یہ سب
واضح اور ہمارے قواعد کے مطابق ہے سوا اس
بات کے کہ "بشرطیکہ روشنائی پر اس کا ہاتھ
پھر گیا ہو" — یہ شرط اس لئے لگائی کہ مالکیہ

فرض عندهم واما على مذهبنا فيقال اذا مر الماء على السداد والذی ذکرہ هو عین ما کتبت بحثته فی فتاوای ان الذی لاحرج فی ازالته بل فی مقاصدہ اذا اطلع علیہ یجب ازالته ولا یجوز ترکہ کالحناء والکحل والوتیم ونحوھا، وللہ الحمد ۱۲۔

کے نزدیک دلک (ہاتھ پھیرنا) فرض ہے۔ اور ہمارے مذہب کی رُو سے یوں کہا جائے گا کہ "بشرطیکہ پانی روشنائی پر گزر گیا ہو" — اور جو انھوں نے ذکر کیا بعینہ یہی میں نے اپنے فتاوی میں بحث کی ہے کہ جس کے چھڑانے میں حرج نہیں بلکہ اس کا دھیان رکھنے میں دشواری ہے جب اس پر مطلع ہو تو اسے چھڑانا ضروری ہے اور چھوڑنا جائز نہیں جیسے مہندی، سرمہ، مکھی کی بیٹ اور ان کے مثل۔ وللہ الحمد۔

(۳) مالکیہ کے نزدیک مرد کے لئے چاندی کی انگوٹھی بقدر جائز کہ ان کے مذہب میں دو درم شرعی ہے اور عورت کے لئے سونے چاندی کے مطلقاً گہنے چھلے، انگوٹھیاں، علی بند، جوشن بند، آرسی، پہنچیاں، کنگن، چمپاکلی، بتانے، چوہے دنتیاں۔ یونہی چوڑیاں اگرچہ کانچ یا لاکھ وغیرہ کی ہوں، اور ریشم کے لچھے، غرض جتنے گہنے سنگار شرعاً جائز ہیں کسی قدر تنگ اور پھنسے ہوئے ہوں کہ پانی بہنے کو روکیں ان کے مذہب میں سب معاف ہیں، ہاں لوہے تانبے رانگ وغیرہا کے مکروہ گہنے یا مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی کہ شرعاً جائز نہیں ان میں وہ بھی اجازت نہیں مانتے۔

اقول وکانھم قاسوہ علی ضفیرۃ المرأۃ حیث لم تؤمر بنقضھا فی الغسل عندنا الا اذا لم یصل الماء الی الاصول وفی الغسل والوضوء جمیعا عندھم الا اذا اشتدت او کانت مفتولۃ بثلثۃ خیوط

اقول شاید اسے ان حضرات نے عورت کی گندھی ہوئی چوٹی پر قیاس کیا ہے — کہ ہمارے نزدیک غسل میں اسے چوٹی کھولنے کا حکم نہیں مگر اس صورت میں جب کہ پانی اس کی جڑوں تک نہ پہنچتا ہو — اور ان حضرات کے نزدیک غسل اور وضو دونوں میں اسے کھولنے کا حکم نہیں مگر جب کہ سخت بندھی ہو یا دو یا دو سے زیادہ

ف: مسئلہ: عورت کو غسل میں گندھی چوٹی کھولنی ضرور نہیں بالوں کی جڑیں بھیگ جانا کافی ہے ہاں چوٹی اتنی سخت گندھی ہو کہ جڑوں تک پانی نہ پہنچے گا تو کھولنا ضرور ہے۔

لہ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور انڈیا ۱/ ۱۱۱

فاکثر عندھم۔

حاشیہ سفطی میں ہے:

لایجب نزع خاتم الفضۃ المأذون فیہ ولا تحریکہ سواء کان واسعا اوضیقا واما المحرم کخاتم الذھب للرجل والمکروہ کخاتم الحدید والنحاس والرصاص فیجب نزعہ اذا کان ضیقا ویکفی تحریکہ ان کان واسعا علی المعتمد وکذا ما تجعلہ الرماۃ فی ایدیھم من عظم ونحوہ ومحل الکراھۃ فی خاتم الحدید مالم یکن لدواء، ویدخل فی المأذون فیہ خاتم الذھب بالنسبۃ للمرأۃ والاساور والحدائد التی تلبسھا المرأۃ بمنزلۃ الخاتم علی المعتمد فلا یجب تحریکھا لانھا مأذون لھا فی ذلک کلہ کما فی حاشیۃ الخرشی واعتمدہ شیخنا فی تقریر الخرشی خلافا لما فی شرح الاصیلی وزنۃ الخاتم الذی یجوز لبسہ للرجال من الفضۃ درھمان بالدرھم الشرعی[1] اھ۔

اقول[۲۲] وعندنا مادون مثقال لقولہ صلی اللہ تعالٰی

دھاگوں سے بٹی ہو یہ ان کے یہاں ہے۔ (ت)

جس انگوٹھی کے پہننے کی اجازت ہے اسے اتارنا یا حرکت دینا واجب نہیں خواہ کشادہ ہو یا تنگ اور جو حرام ہے جیسے مرد کے لئے سونے کی انگوٹھی، اور جو مکروہ ہے جیسے لوہے، تانبے، رانگے کی انگوٹھی اسے اتارنا واجب ہے جب کہ تنگ ہو اور کشادہ ہو تو قول معتمد پر اسے حرکت دینا کافی ہے۔ اسی طرح تیرانداز اپنے ہاتھوں میں جو ہڈی وغیرہ لگا رکھتے ہیں اس کا بھی یہی حکم ہے۔ اور لوہے کی انگوٹھی میں کراہت اس وقت ہے جب علاج کے لئے نہ ہو۔ اور اجازت یافتہ ہی میں عورت کے لئے سونے کی انگوٹھی بھی داخل ہے اور وہ کنگن اور چھلے بھی جنہیں عورت انگوٹھی کی جگہ پہنتی ہے یہی قول معتمد ہے تو ان سب کو حرکت دینا واجب نہیں کیونکہ عورت کے لئے ان سب کی اجازت ہے جیسا کہ حاشیہ خرشی میں ہے اور اسی پر ہمارے شیخ نے تقریر خرشی میں اعتماد کیا ہے اس کے برخلاف جو شرح اصیلی میں ہے اور مرد کے لئے چاندی کی جس انگوٹھی کا پہننا جائز ہے اس کا وزن دو درہم شرعی ہے اھ۔

اقول اور ہمارے نزدیک وہ جو ایک مثقال (ساڑھے چار ماشہ) سے کم ہو اس لئے

[1] حاشیۃ المقدمۃ العشماویۃ للسفطی

علیه وسلم ولا تتمه مثقالا کما بیّنّاہ فی محلہ من فتاوٰنا۔

کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "اور اسے پُورا ایک مثقال نہ کرو"۔ جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں اس کے مقام پر بیان کیا ہے۔(ت)

سوم سر کا مسح یعنی اس کے کسی جزء کھال یا بال یا نائب شرعی پر نم پہنچ جانا، فرض اعتقادی اسی قدر ہے۔ کتاب الانوار لاعمال الابرار امام یوسف اردبیلی شافعی میں ہے:

الفرض الرابع مسح الرأس بما شاء اما علی البشرۃ ولو قدر ابرۃ او علی شعر ولو واحد ان لم یخرج الممسوح من حدہ۔[3]

چوتھا فرض سر کا مسح جس قدر چاہے۔ یا تو جلد پر ہو اگرچہ سوئی برابر۔ یا بال پر ہو اگرچہ ایک ہی بال پر بشرطیکہ بال کے جس حصے پر مسح ہو وہ سر کی حد سے باہر نہ ہو۔(ت)

قرۃ العین علامہ زین تلمیذ امام ابن حجر مکی شافعی میں ہے:

ولو شعرۃ واحدۃ اھ[4]

اگرچہ ایک بال کے کسی حصے پر ہو اھ۔

اقول[ف] وعبرت انا بوصول البلل لانہ الفرض عندنا دون الایصال حتی لو اصابہ مطرا جزاہ کما فی الدر المختار[5]، وردت النائب الشرعی لقول الامام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ

اقول میں نے "نم پہنچ جانا" کہا اس لئے کہ ہمارے نزدیک یہی فرض ہے، پہنچانا فرض نہیں، اگر بارش سے بھیگ گیا تو بھی کافی ہے جیسا کہ درمختار میں ہے۔ اور میں نے "نائب شرعی" کا اضافہ کیا اس لئے کہ امام احمد بن حنبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول ہے کہ عمامہ پر بھی مسح ہوسکتا

ف: مسئلہ: وضو و غسل میں پانی پہنچنا فرض ہے اگرچہ اپنے فعل سے نہ ہو مثلاً مینہ برسا اور چوتھائی سر کو نم پہنچ گئی مسح سر کا فرض اتر گیا۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب اللباس حدیث ۱۷۹۲ دارالفکر بیروت ۳/۳۰۵

سنن ابی داؤد باب ما جاء فی خاتم الحدید آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲۲۴

[3] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل فروض الوضوء مطبع جمالیہ مصر ۱/۲۳

[4] فتح المعین شرح قرۃ العین فروض الوضوء عامر الاسلام پریس کیرلا ص ۱۴

[5] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹

علی ما فی میزان الشعرانی حیث قال قول الائمۃ الثلثۃ ان المسح علی العمامۃ لایجزئ مع قول احمد بانہ یجزئ لکن بشرط ان یکون تحت الحنک منہا شیئ روایۃ واحدۃ وعنہ فی مسح المرأۃ علی قناعہا المستدیر تحت حلقہا روایۃ وھل یشترط ان یکون لبس العمامۃ علی طہر روایتان[1] اھ۔

ہے جیسا کہ میزان امام شعرانی میں یہ لکھا ہے کہ: تینوں ائمہ کا قول ہے کہ عمامہ پر مسح کافی نہیں، جبکہ امام احمد کا قول ہے کہ کافی ہے لیکن شرط یہ ہے کہ اس عمامہ کا کچھ حصہ ٹھوڑی کے نیچے بھی ہو۔ اس بارے میں ان سے یہی ایک روایت ہے ــــ اور عورت کا دوپٹہ جو اس کے گلے کے نیچے گھیرے ہوئے ہو اس پر عورت کے مسح سے متعلق ان سے ایک روایت ہے۔ عمامہ کا طہارت پر پہنے ہونا شرط ہے یا نہیں اس بارے میں دو روایتیں ہیں۔

قلت وکلام شیخہ الذی صحبہ الامام الشعرانی عشر سنین وقال لم ارہ یغضب فی سفر ولا فی حضر اعنی محقق عصرہ العلامۃ زین بن ابراہیم بن نُجَیم المصری رحمہما اللہ تعالٰی فی البحر الرائق اتم وانفع حیث قال اما علی العمامۃ فاجمعوا علی عدم جوازہ الا احمد فانہ اجازہ بشرط ان تکون ساترۃ لجمیع الرأس الا ما جرت العادۃ بکشفہ وان یکون تحت الحنک منہا شیئ سواء کانت لہا ذؤابۃ اولم تکن وان لاتکون عمامۃ محرمۃ فلایجوز المسح علی

قلت امام شعرانی کے شیخ جن کی صحبت میں وہ دس سال تک رہے اور بتایا کہ میں نے انہیں سفر و حضر میں کبھی غصہ ہوتے نہ دیکھا یعنی محقق عصر علامہ زین بن ابراہیم بن نجیم مصری رحمہما اللہ تعالٰی، بحرالرائق میں ان کا کلام اس سلسلہ میں زیادہ کامل و نافع ہے وہ فرماتے ہیں: اور عمامہ پر مسح کے عدم جواز پر سوا امام احمد کے تمام ائمہ کا اجماع ہے امام احمد نے اسے جائز کہا ہے بشرطیکہ اس سے پورا سر چھپا ہوا ہو مگر اس قدر جو عادۃً کھلا رہتا ہے اور ٹھوڑی کے نیچے بھی اس کا کچھ حصہ ہو خواہ اس میں شملہ ہو یا نہ ہو اور وہ عمامہ حرام نہ ہو تو غصب کئے ہوئے عمامہ پر مسح جائز نہیں اور عورت اگر مرد کا

---

[1] میزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۵۱

العمامة المغصوبة ولا يجوز للمرأة اذا لبست عمامة للرجل ان تمسح عليها والاظهر عند احمد وجوب استيعابها والتوقيت فيها كالخف ويبطل بالنزع و لانكشاف الا ان يكون يسيرا مثل ان يحك رأسه او يرفعها لاجل الوضوء وفي اشتراط لبسها على طهارة روايتان[1] اھ۔

عمامہ پہنے تو اس کے لئے اس پر مسح جائز نہیں' اور زیادہ ظاہر یہ ہے کہ امام احمد رحمۃ اللہ علیہ کے نزدیک اس کا استیعاب (پورے عمامہ پر مسح) واجب ہے اور اس میں مدتِ مسح کی تحدید موزے کی طرح ہے اور عمامہ اتار نے یا سر کھل جانے سے مسح باطل ہو جاتا ہے مگر یہ کہ تھوڑا سا کھل جائے مثلاً سر کھجلائے یا وضو کے لئے کچھ اٹھائے۔ اور اسے طہارت پر پہننے کی شرط ہونے سے متعلق دو روایتیں ہیں اھ(ت)

چہارم پاؤں کہ بشرائط شرعیہ موزہ شرعی کے اندر نہ ہوں انھیں ناخنوں سے پنڈلی اور پاؤں کے جوڑ تک جو وسط قدم میں چار طرف جُداگانہ تحریر سے ممتاز ہے جہاں عربی نعال کا دوال باندھا جاتا ہے اور نیچے کروٹوں اور ایڑیوں سب پر پانی پہنچنا فرض اعتقادی اسی قدر ہے اور موزے بشرائط ہوں تو مدت معلوم تک مسح کافی۔ اور یہاں بھی ہاتھوں کی طرح تیں استثناء۔

(۱) گٹوں سے تحریر مذکور تک کہ اس قدر کا دھونا بروایت ہشام عن محمد ضرور نہیں اور نفس کعبین مثل مرفقین امام زفر کے نزدیک خارج ہیں۔ کافی میں ہے:

وغسل یدیه مع مرفقیه ورجلیه مع کعبیه خلافا لزفر فی الغایتین[2]۔

اور دونوں ہاتھوں کو کہنیوں سمیت اور دونوں پیروں کو گٹوں سمیت دھونا دونوں حدوں (کہنیوں اور گٹوں) میں امام زفر کا اختلاف ہے۔(ت)

بحر میں ہے:

الکعبان هما العظمان الناشزان من جانبی القدم صححه فی الهدایة وغیرها وروی هشام عن محمد

کعبین وہ دو ہڈیاں ہیں جو قدم کی دونوں جانب ابھری ہوتی ہیں۔ اسی کو ہدایہ وغیرہا میں صحیح کہا۔ اور ہشام نے امام محمد سے روایت کی ہے کہ

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۳

[2] الکافی شرح الوافی

انه فی ظهر القدم عند معقد الشراك قالوا هو سهو من هشام[1] اھ

کعب پشتِ قدم میں عربی جوتوں کے تسمے باندھنے کی جگہ ہے۔ مشائخ نے فرمایا یہ ہشام کا سہو ہے الخ۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قد منا عن شرح المنیة ان غسل المرفقین والکعبین لیس بفرض قطعی بل ھو فرض عملی[2]۔

ہم شرح منیہ کے حوالے سے سابقاً لکھ آئے ہیں کہ کہنیوں اور ٹخنوں کا دھونا فرض قطعی نہیں بلکہ فرض عملی ہے۔ (ت)

(۲) عورتوں کے لئے چھلّے وغیرہ جائز گہنوں کے نیچے کہ مالکیہ عفو کرتے ہیں۔

(۳) میل، مکھی مچھر کی بیٹ کہ سارے ہی بدن میں معاف ہیں اور مہندی، مِسّی، گارا جس طرح ہاتھوں میں گزرا۔

اقول وعبرت بوصول الماء لما عبر ولرعایة ما فی المیزان "اتفاق الائمة علی ان غسل القدمین فی الطھارة مع القدرة فرض اذا لم یکن لابسا لخف مع ما حکی عن احمد والاوزاعی والثوری وابن جریر من جواز مسح جمیع القدمین وان الانسان عندھم مخیر بین الغسل وبین المسح وقد کان ابن عباس یقول فرض الرجلین المسح لا الغسل[3]" اھ

اقول میں نے "پانی پہنچنا" کہا اس کی وجہ گزر چکی (کہ ہمارے نزدیک پہنچنا فرض نہیں، اور پانی بہ جانا کے بجائے صرف پہنچنا) اس کی رعایت کے پیشِ نظر جو میزان میں ہے کہ ائمہ کا اس پر اتفاق ہے کہ قدرت کی حالت میں وضو کے اندر دونوں پیروں کا دھونا فرض ہے جبکہ موزہ نہ پہنے ہو اس کے ساتھ امام احمد، اوزاعی، ثوری اور ابن جریر سے حکایت کی گئی ہے کہ پورے دونوں قدموں پر مسح کرنا جائز ہے اور ان کے نزدیک انسان کو اختیار ہے کہ دھوئے یا مسح کرلے۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے تھے کہ پیروں پر مسح فرض ہے دھونا نہیں اھ

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۴

[3] میزان الشریعۃ الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الوضوء دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۵۲

واللہ اعلم بصحۃ ھذہ الحکایات۔ فقد قال فی البحر الرائق[1] ان الاجماع انعقد علی غسلھما ولا اعتبار بخلاف الروافض اھ وکذا قال الامام النووی اجمع علیہ الصحابۃ والفقہاء۔

خدا جانے یہ حکایات کہاں تک صحیح ہیں۔ البحرالرائق میں تو یہ کہا ہے کہ دونوں پیروں کے دھونے پر اجماع ہوچکا ہے اور روافض کے اختلاف کا کوئی اعتبار نہیں اھ اور اسی طرح امام نووی نے فرمایا ہے کہ اس پر صحابہ اور فقہاء کا اجماع ہے اھ۔

قلت واخرج سعید بن منصور فی سننہ[2] عن عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی قال اجمع اصحاب رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علی غسل القدمین[ف] نعم روی ابن ماجۃ وغیرہ من طریق عبداللہ بن محمد بن عقیل مختلف فیہ کثیرا، وقال الحافظ فی التقریب[3] صدوق فی حدیثہ لین ویقال تغیر باخرۃ عن الربیع رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت اتانی ابن عباس فسألنی عن ھذا الحدیث تعنی

قلتُ (میں نے کہا) سعید بن منصور نے اپنی سنن میں عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی سے روایت کی ہے کہ انہوں نے فرمایا دونوں پیر دھونے پر اصحاب رسول صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اجماع ہے ۔۔۔ ہاں ابن ماجہ وغیرہ نے بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل روایت کیا کہ ان کے بارے میں بہت زیادہ اختلاف ہے۔ اور حافظ ابن حجر نے تقریب میں کہا کہ صدوق (راست گو) ہیں ان کی حدیث میں کچھ لین (نرمی) ہے اور کہا جاتا ہے کہ آخر عمر میں ان کے اندر تغیر آگیا تھا ۔۔۔ حضرت رُبیّع رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے کہ وہ فرماتی ہیں میرے یہاں ابن عباس آئے تو مجھ سے اس حدیث کے بارے میں

ف: تحقیق ان غسل الرجلین مجمع علیہ وانہ لم یقل بالمسح الاشرذمۃ قلیلۃ قد رجعوا عنہ۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ١/١٢

[2] الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور تحت الآیۃ ٥/٦ داراحیاء التراث العربی بیروت ٣/٢٠

[3] تقریب التہذیب حرف العین ذکر من اسمہ عبداللہ بن محمد بن عقیل دارالکتب العلمیۃ بیروت ١/٥٢٠

حدیثہا الذی ذکرت ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ وغسل رجلیہ فقال ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ان الناس ابوا الا الغسل ولا اجد فی کتاب اللہ الا المسح[1]

اقول[2] وکفی حجۃ لنا قول نفسہ ان الناس ابوا الا الغسل فاذن الحق الا ان یکون مع الجماعۃ وقد ثبت عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ما یعارضہ اخرج سعید بن منصور وابن ابی شیبۃ وعبد الرزاق وعبد بن حمید والطبرانی فی الکبیر وابن جریر وابن المنذر وابن ابی حاتم والنحاس عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ قرأھا "ارجلکم" بالنصب یقول رجعت الی الغسل[3] وقد اخرج ابن جریر عن عطاء قال لم ار احدا یمسح علی القدمین[4] فھذا

پوچھا۔ اس سے اپنی وہ حدیث مراد لے رہی ہیں جس میں انھوں نے ذکر کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو کیا اور دونوں قدم مبارک دھوئے — تو ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا، لوگ تو دھونے کے سوا کچھ مانتے نہیں اور میں کتاب اللہ میں مسح کے سوا کچھ پاتا نہیں۔

اقول (میں کہتا ہوں) ہماری دلیل کے لئے خود انہی کا یہ کہنا کافی ہے کہ "ان الناس ابوا الا الغسل — لوگوں کو دھونے کے سوا کچھ منظور نہیں" تو حق کو بھی تو جماعت کے ساتھ ہونے کے سوا کچھ منظور نہیں۔ اور حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس کے معارض بھی ثابت ہے۔ سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد الرزاق، عبد بن حمید، معجم کبیر میں طبرانی، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم اور نحاس، ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انھوں نے یہ کہتے ہوئے کہ میں نے دھونے کی جانب رجوع کرلیا، آیت کریمہ میں "وَ اَرْجُلَکُمْ" نصب کے ساتھ پڑھا۔ اور ابن جریر نے عطا سے روایت کی ہے کہ انھوں نے فرمایا، میں نے کسی کو پیروں پر مسح

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ وسننہا باب ما جاء فی غسل القدمین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

[2] الدر المنثور بحوالہ سعید بن منصور الخ تحت الآیۃ ۵/۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۳/۲۹

[3] جامع البیان (تفسیر الطبری) " " " " " " ۶/۱۵۳

[4] " " " " " " " " " ۶/۱۵۵

من اخص تلامذة ابن عباس يقول ماتسمع فلاجرم رجع ابن عباس عن هذا كما رجع عن قوله فی المتعة وتلا الاٰیة الاعلی الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم وقال کل فرج سواھما حرام[1] وکذلك ثبت الرجوع عن کل من نقل عنه المسح وھم شرذمة قلیلة فلا شك فی استقرار الاجماع علی الغسل کما قال التابعی الجلیل الکبیر الشان عبدالرحمٰن بن ابی لیلٰی رضی اللہ تعالٰی عنھما، واللہ الھادی۔

کرتے نہ دیکھا ۔ یہ حضرت ابن عباس کے مخصوص ترین تلامذہ سے ہو کر یہ بات فرمارہے ہیں تو قطعی بات ہے کہ حضرت ابن عباس قول مسح سے رجوع کرچکے ہیں جیسے متعہ کے بارے میں اپنے قول سے انھوں نے رجوع کرلیا اور آیتِ کریمہ "الا علی ازواجھم او ما ملکت ایمانھم (مگر اپنی بیویوں یا اپنی باندیوں پر) تلاوت کی اور فرمایا ان دونوں کے سوا ہر فرج حرام ہے ۔ اسی طرح جن سے بھی مسح منقول ہے ان میں ہر ایک سے رجوع ثابت ہے اور وہ محض چند افراد ہیں تو اس میں کوئی شک نہیں کہ دھونے پر اجماع ہوچکا ہے جیسا کہ جلیل الشان تابعی بزرگ عبدالرحمٰن بن ابی لیلی رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا اور خدا ہی ہدایت دینے والا ہے ۔ (ت)

فرض عملی ہر مذہب میں جدا رہتے ہیں، ہمارے مذہب صحیح معتمد مفتٰی بہ پر وضو میں فرض عملی[1] بمعنی مذکور اعنی ارکان عملیہ کہ یہاں وہی **واجب اعتقادی** ہیں بارہ[۱۲] ہیں جن میں اکثر کا استخراج متأمل پر ہمارے بیان سابق سے دشوار نہیں کہ مفتی بہ کی غیر ما خوذ سے تمییز صریح اور اپنے کم علم بھائیوں کی تفہیم کے لئے صاف تصریح بہتر ہے :

(۱) دونوں لب ، حق یہ ہے کہ ان کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ اگر لب[2] خوب زور سے بند کرلئے کہ ان کی کچھ تحریر جو عادی طور پر بند کرنے میں کھلی رہتی اب چھپ گئی اور اس پر پانی نہ بہا نہ کلی کی

---

[1] : **مسئلہ** : وضو میں بارہ[۱۲] فرض عملی ہیں۔
[2] : **مسئلہ** : اگر لب خوب زور سے بند کرکے وضو کیا اور کلی نہ کی وضو نہ ہوگا۔

---

[1] الدر المنثور بحوالہ ابن عباس تحت الآیۃ ۲۳/۴ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/۴۵۲

وضو نہ ہوگا۔ ہاں عادی طور پر خاموش بیٹھنے کی حالت میں لبوں کا جتنا حصّہ باہم مل کر چھپ جاتا ہے وہ دہن کا تابع ہے کہ وضو میں اس کا دھونا فرض نہیں، درمختار میں ہے :

یجب غسل مایظھر من الشفۃ عند انضمامھا[1]	لب بند ہونے کے وقت اس کا جو حصہ کھلا رہتا ہے اسے دھونا واجب ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

ای یفترض کما صححہ فی الخلاصۃ، والمراد مایظھر عند انضمامھا الطبیعی لاعند انضمامھا بشدۃ و تکلف[2] اھ۔	یعنی فرض ہے۔ جیسا کہ خلاصہ میں اسے صحیح کہا۔ اور مراد وہ حصہ ہے جو لب کے طبعی طور پر بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے صرف وہ نہیں جو شدّت اور تکلیف سے بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے اھ حبیبی۔ (ت)

(۲ و ۳ و ۴) بھووں[ف1]، مونچھوں، بچّی کے نیچے کی کھال جب کہ بال چھدرے ہوں کھال نظر آتی ہو وضو میں بھی دھونا فرض ہے، ہاں گھنے ہوں کہ کھال بالکل نہ دکھائی دے تو وضو میں ضرور نہیں غسل میں جب بھی ضرور ہے۔

(۵) داڑھی[ف2] چھدری ہو تو اس کے نیچے کی کھال دُھلنا فرض، اور گھنی ہو تو جس قدر بال دائرہ رُخ میں داخل ہیں ان سب کا دھونا فرض ہے، یہی صحیح و معتمد ہے، ہاں جو بال نیچے چھوٹے ہوئے ہیں اُن کا مسح سنّت ہے اور دھونا مستحب، اور نیچے ہونے کے یہ معنی کہ داڑھی کو ہاتھ سے ذقن (ٹھوڑی) کی طرف دبائیں تو جتنے بال مُنہ کے دائرہ سے نکل گئے اُن کا دھونا ضروری نہیں باقی کا ضرور ہے، ہاں خاص جڑیں اُن کی بھی دھونی ضرور کہ اُن کا دھونا بعینہٖ کھال کا دھونا ہوگا اور گھنی داڑھی میں اس کا دھونا ساقط ہو چکا ہے۔ درمختار میں ہے :

ف1 : مسئلہ، بھویں مونچھیں بچّی کے بال چھدرے ہوں تو اُن کا اور اُن کے نیچے کی کھال سب کا دھونا وضو میں فرض ہے۔

ف2 : مسئلہ، کتنی داڑھی کا دھونا وضو میں فرض ہے کتنی کا مستحب۔

---

[1] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/ ۱۹
[2] ردالمحتار | " | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/ ۶۶

غسل جمیع اللحیة فرض عملا علی المذھب الصحیح المفتی بہ المرجوع الیہ بدائع. ثم لاخلاف ان المسترسل لایجب غسلہ ولامسحہ بل یسن و ان الخفیفة التی تری بشرتھا یجب غسل ما تحتھا نھر[1]

پوری داڑھی کا دھونا فرض عملی ہے مذہب صحیح مفتی بہ پر جس کی طرف رجوع ہو چکا ہے، بدائع۔ پھر اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ داڑھی کے جو بال لٹکے ہوئے ہیں انھیں دھونا ضروری نہیں نہ مسح بھی ضروری نہیں بلکہ مسنون ہے اور اس میں بھی اختلاف نہیں کہ خفیف داڑھی جس کی جلد دکھائی دیتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا ضروری ہے۔ نہر (ت)

اُسی میں ہے:

لاغسل باطن العینین والانف والفم واصول شعر الحاجبین واللحیة والشارب[2]

آنکھ، ناک اور دہن کے اندرونی حصے، اور بھوؤں، داڑھی اور مونچھ کے بالوں کی جڑیں دھونا فرض نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ واصول شعر الحاجبین یحمل ھذا علی ما اذا کان کثیفین اما اذا بدت البشرة یجب کما یأتی لہ قریبا عن البرھان وکذا یقال فی اللحیة والشارب ونقلہ ح عن عصام الدین شارح الھدایة ط[3]

شرح کی عبارت "بھوؤں کے بالوں کی جڑیں الخ" اس صورت پر محمول ہے جب بھوؤں کے بال گھنے ہوں، اور اگر جلد دکھائی دیتی ہو تو جلد دھونا ضروری ہے جیسا کہ آگے شرح ہی میں برہان کے حوالہ سے آرہا ہے۔ اسی طرح داڑھی اور مونچھ کے بارے میں بھی کہا جائے گا۔ اور اسے حلبی نے عصام الدین شارح ہدایہ سے نقل کیا ہے۔ طحطاوی۔ (ت)

اُسی میں ہے:

قولہ لاخلاف ای بین اھل المذھب

عبارت نہر "کوئی اختلاف نہیں" یعنی اہل مذہب

---

[1] الدرالمختار — کتاب الطہارۃ — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/۱۹

[2] " — " — " " — " "

[3] ردالمحتار — " — دار احیاء التراث العربی بیروت — ۱/۶۶

علی جمیع الروایات ط اھ[1] | کے درمیان تمام روایات پر کوئی اختلاف نہیں' طحطاوی' اھ۔(ت)

اقول[2] فلاینافی ماقدمنا ثبوت الخلاف من غیرنا۔

اقول تو اس کے منافی نہیں جو پہلے ہم نے ذکر کیا' کیونکہ غیر حنفیہ کا اس میں اختلاف موجود ہے۔(ت)

اسی میں ہے :

قولہ المسترسل ای الخارج عن دائرۃ الوجہ وفسرہ ابن حجر فی شرح المنھاج بالوصد من جھۃ نزولہ لخرج عن دائرۃ الوجہ[2]

عبارت نہر "داڑھی کے لٹکے ہوئے بال" یعنی وہ جو چہرے کے دائرے سے خارج ہیں اور ابن حجر نے شرح منہاج میں اس کی تفسیر یہ کی ہے کہ وہ حصہ جسے نیچے کو پھیلایا جائے تو دائرہ رُخ سے باہر ہوجائے۔(ت)

اسی میں ہے :

قولہ بل یسن ای المسح لکونہ الاقرب لمرجع الضمیر وعبارۃ المنیۃ صریحۃ فی ذلک ح[3]

عبارت نہر "بلکہ مسنون ہے" یعنی مسح' اس لئے کہ ضمیر کا قریب تر مرجع وہی ہے۔ اور منیہ کی عبارت اس بارے میں صریح ہے۔ حلبی۔(ت)

(۶) کنپٹیاں' کان اور رخسار کے بیچ میں جو حصّہ ہے اس کا دھونا فرض ہے جتنا حصہ داڑھی اور کان کے بیچ میں ہے وہ تو مطلقاً اور جتنا بالوں کے نیچے ہے اگر بال چھدرے ہوں تو وہ بھی' ہاں گھنے ہوں تو اس کا فرض بالوں کی طرف منتقل ہوجائے گا وقد تقدم مایکفی لافادتہ (اس کے افادہ کے لئے بقدر کفایت عبارتیں گزر چکی ہیں۔ت)

ف: مسئلہ: وضو میں کنپٹیوں پر بھی پانی بہانا فرض ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۸
[2] " " " " ۱/۶۹
[3] " " " " ۱/۶۹

(۷) دونوں کہنیاں تمام و کمال۔

(۸) انگوٹھی چھلّے وغیرہ جائز ناجائز ہر قسم کے گہنے مرد و عورت سب کے لئے جب کہ تنگ ہوں کہ بے اُتارے اُن کے نیچے پانی نہ بہے گا اُتار کر دھونا فرض ہے ورنہ ہلا کر پانی ڈال کر ان کے نیچے بہہ جانے کا تیقّن مطلقاً ضرور ہے۔ درمختار میں ہے:

لوخاتمه ضیقا نزعه او حرکه وجوبا[1]

اگر انگوٹھی تنگ ہو تو ضروری ہے کہ اُسے اُتار دے یا حرکت دے۔ (ت)

(۹) مسح کو تم سر کی کھال یا خاص سر پر جو بال ہیں (نہ وہ کہ سر سے نیچے لٹکتے ہیں) اُن پر پہنچنا فرض ہے عمامے دوپٹے وغیرہ پر مسح ہرگز کافی نہیں مگر جب کہ کپڑا اتنا باریک اور تری اتنی کثیر ہو کہ کپڑے سے پھوٹ کر سر یا بالوں کی مقدار شرعی پر پہنچ جائے۔ بحر میں ہے:

فی معراج الدرایة لو مسحت علی خمارها ونفذت البلة الی رأسها حتی ابتل قدر الربع منه یجوز قال مشائخنا اذا کان الخمار جدیدا یجوز لان ثقوب الجدید لم تنسد بالاستعمال فتنفذ البلة اما اذا لم یکن جدیدا لایجوز لانسداد ثقوبه اھ[2]۔

معراج الدرایہ میں ہے کہ عورت نے اگر دوپٹے پر مسح کیا اور تری نفوذ کر کے سر تک پہنچی یہاں تک کہ سر کا چوتھائی حصہ تر ہو گیا تو جائز ہے۔ ہمارے مشائخ فرماتے ہیں جب دوپٹہ نیا ہو تو جائز ہے اس لئے کہ نئے کپڑے کے سوراخ استعمال کی وجہ سے بند ہوئے ہوں گے تو تری نفوذ کر جائیگی لیکن اگر نیا نہ ہو تو جائز نہیں کیونکہ اس کے سوراخ بند ہو چکے ہوں گے اھ (ت)

ف۱: مسئلہ: وضو میں انگوٹھی چھلوں چوڑیوں وغیرہ گہنوں کا حکم۔

ف۲: مسئلہ: سر کے نیچے جو بال لٹکتے ہیں اُن کا مسح کافی نہیں۔

ف۳: مسئلہ: ٹوپی یا دوپٹہ اگر ایسا ہو کہ اس پر سے تم سر کے چوتھائی حصہ پر یقیناً پہنچ جائے تو کافی ہے ورنہ نہیں۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۸۳، ۱۸۴

اقول[۲۹] جرت عادتھم رحمھم اللہ تعالٰی باحالۃ الامور علی مظانھا الاغلبیۃ کقولھم فی شرب الجنب ماء یجزئ عن المضمضۃ ان جاھلا لعبہ لا عالما لمصہ وفی عض الکلب علی ثوب ینجس فی الرضا لسیلان لعابہ دون الغضب لجفافہ و وقوع الفارۃ حیۃ فی البئر ینجس لوھاربۃ من ھرۃ لبولہ و الا لا ونظائرہ لا تحصی، و الذی یعرف المناط یعرف المقصود فالمناط نفوذ البلۃ الی قدر الفرض فان علم اجزأ ولو الثوب خلقا و الا لا ولو جدیدا کما لا یخفی۔

اقول حضرات مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی کی عادت یہ ہے کہ معاملات کو غالب گمان کی جگہوں کے حوالے کرتے ہیں جیسے جنب کے پانی پینے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ جاہل ہے تو اس کا پینا کُلی کی جگہ کام دے گا کیونکہ وہ منہ بھر کر بڑے بڑے گھونٹ پئے گا اور عالم ہے تو کافی نہ ہوگا کیونکہ وہ چُوس چُوس کر پئے گا۔ اور کپڑے پر کتے کے دانت کاٹنے سے متعلق کہتے ہیں کہ اگر وہ رضا کی حالت میں ہو تو کپڑا ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا لعاب بہتا ہوگا اور غصّہ میں ہو تو ناپاک نہ ہوگا کیونکہ اس کا تھوک خشک ہو چکا ہوگا۔ اور کنویں میں چُوہے کے زندہ گرنے سے متعلق کہتے ہیں، اگر بلی سے بھاگتے ہوئے گرا تو کنواں ناپاک ہو جائے گا کیونکہ اس کا پیشاب نکلا ہوگا ورنہ ناپاک نہ ہوگا۔ اور اس کی بے شمار نظیریں ہیں، جو مدارِ کار سے آشنا ہے وہ مقصد پہچان لیتا ہے۔ تو یہاں مدار اس پر ہے کہ تری مقدارِ فرض تک نفوذ کر جائے اگر نفوذ معلوم ہے تو یہ کافی ہے اگرچہ کپڑا پرانا ہے ورنہ کافی نہیں اگرچہ کپڑا نیا ہو، جیسا کہ واضح ہے۔ (ت)

(۱۰) نم کرا کر چوتھائی سر کا استیعاب کرلے،

ھو الصحیح المفتی بہ الماخوذ وان قیل۔ قیل و قد اشتھرت

یہی صحیح، مفتی بہ، ماخوذ ہے۔ اگرچہ ضعیف اقوال متعدد ہیں اور یہ مسئلہ متون و شروح میں معروف

ت : مسئلہ : عادۃ الفقہاء بناء الامر علی المظنۃ الغالبۃ ویعرف المراد من عرف المدار۔

المسألۃ متونا وشروحا۔ ومشہور ہے۔(ت)

(۱۱) کعبین یعنی ٹخنوں کا نام ہے، ان کے بالائی کناروں سے ناخنوں کے منتہی تک ہر حصے پُرزے ذرّے ذرّے کا دُھلنا فرض ہے، اس میں سے سر سوزن برابر اگر کوئی جگہ پانی بہنے سے رہ گئی وضو نہ ہوگا، ہاں پاؤں میں تیسرا استثناء جو گزرا اپنے محل پر مسلّم ہے جس کی تحقیق فقیر کے فتاوٰی بیان غسل میں ملے گی، چھلّے اور سب گہنے کہ گٹوں پر یا ان سے نیچے ہوں اُن کا حکم وہی ہے جو فرض ہشتم میں گزرا۔

(۱۲) منہ، ہاتھ، پاؤں تینوں عضووں کے تمام مذکور ذرّوں پر پانی کا بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھر جانا یا تیل کی طرح پانی چپڑ لینا تو بالاجماع کافی نہیں اللھم الاماء فی الرجلین (مگر وہ جو پیروں سے متعلق گزرا۔ت) اور صحیح مذہب میں ایک بوند ہر جگہ سے ٹپک جانا بھی کافی نہیں کم سے کم دو بوندیں ہر ذرّہ ابدان مذکورہ پر سے بہیں۔ درمختار میں ہے :

غسل الوجہ ای اسالۃ الماء مع التقاطر ولو قطرۃ وفی الفیض اقلہ قطرتان فی الاصح[1] اھ۔	چہرے کا دھونا ـــ یعنی "تقاطر" کے ساتھ پانی بہانا اگرچہ ایک ہی قطرہ ٹپکے۔ اور فیض میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ کم از کم دو دو قطرے ٹپکیں اھ۔
قال ح ثم ط ثم ش کلھم فی حواشی الدر یدل علیہ صیغۃ التفاعل[2] اھ اما عن ابی یوسف ان الغسل مجرد بل المحل بالماء سال او لم یسل[3] ولاجلہ جعل فی البحر الاسالۃ مختلفا فیھا بینہ وبین الطرفین و	درمختار کے حواشی میں حلبی پھر طحطاوی پھر شامی لکھتے ہیں، اس پر تفاعل کا صیغہ (تقاطر) دلالت کر رہا ہے اھ لیکن وہ جو امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ دھونا، اعضاءِ وضو کو پانی سے صرف تر کر لینے کا نام ہے پانی بہے یا نہ بہے۔ اور اسی وجہ سے بحر میں بہانے کو امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان مختلف فیہ ٹھہرایا ہے اور ان کا

ف : مسئلہ ضروریہ : منہ، ہاتھ، پاؤں کے ذرّے ذرّے پر پانی بہنا فرض ہے فقط بھیگا ہاتھ پھنچا کافی نہیں کم از کم ہر پُرزے سے پر سے دو قطرے بہیں۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹
[2] و [3] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۵

مع علم ان اشتراطها هو ظاهر الرواية فالحق الذي لا محيد عنه ولا يحل المصير الا اليه ان تأويله ما في الحلية عن الذخيرة انه سال من العضو قطرة او قطرتان ولم يتدارك[1] كيف ولولا ذلك لكان هذا والعياذ بالله تعالٰی انكار النص وتبديلا للشرع فان الله تعالٰی امر بالغسل وهذا ليس بغسل لا لغة ولا عرفا وقد قال في البحر نفسه الغسل بفتح الغين ازالة الوسخ عن الشيئ ونحوه باجراء الماء عليه لغة[2] اھ وهل الاجراء الا الاسالة وقد فرق المولٰی سبحٰنه وتعالٰی بين الاعضاء فجعل وظيفة بعضها الغسل وبعضها المسح وعلى هذا التقدير ترجع جميعا الى المسح فانه اذا لم يسل الماء لم يكن الا اصابة بلل وهو المسح۔

اقول [ف] فما كان ينبغي لمثل

خیال ہے کہ بہانے کا شرط ہونا ہی ظاہر الروایہ ہے۔ تو حق جس سے انحراف نہیں اور جس کی طرف رجوع کے سوا کچھ روا نہیں وہ یہ ہے کہ اس روایت کی تاویل وہ ہے جو حلیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ عضو سے قطرہ دو قطرہ بہہ جائے اور تسلسل کے ساتھ نہ گرے۔ یہ کیوں نہ ہو؟ اگر اس کا یہ مطلب نہ لیں تو — معاذ اللہ — یہ نص کا انکار اور شرع کی تبدیلی ہوگی اس لئے کہ اللہ تعالٰی نے دھونے کا حکم دیا ہے اور یہ لغۃً عرفاً کسی طرح بھی دھونا نہیں۔ اور خود بحر میں لکھا ہے کہ غَسل بفتح غین (دھونا) لغت میں کسی چیز پر پانی بہا کر اس سے میل وغیرہ دور کرنے کا نام ہے اور اجراء، اسالہ، بہانا ایک ہی چیز ہے۔ مولٰی سبحنہ وتعالٰی نے اعضاء کے درمیان فرق رکھا ہے کہ کسی میں دھونے کا عمل مقرر فرمایا ہے اور کسی میں مسح رکھا ہے، اگر یہ مان لیں کہ بہنا ضروری نہیں تو تمام اعضاء میں مسح ہی کا عمل رہ جائے گا اس لئے کہ پانی جب بہے گا نہیں تو صرف یہ ہوگا کہ تری پہنچ گئی اور یہی مسح ہے۔

اقول تو محقق بحر جیسی شخصیت کو

ف: تطفّل ثا علی البحر۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[2] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

19 هذا المحقق البحران یجعله مختلف فیه کی یجترئ علیه الجاهلون کما نشاهد الاٰن من کثیر منهم انه لایزید فی جبهته وعارضیه وغیرها علی اصابة ید مبتلة من دون سیلان ولا تقاطر اصلا واذا اخبروا ان قد بقی لمعة مثلا فی مرفقه او اخمصه او عقبه امر علیه ید الباقی فیها بلل الماء من دون ان یاخذ ماء جدیدا فضلا عن الاسالة فالی الله المشتکی ولاحول ولاقوة الا بالله العلی العظیم۔

یہ تو جانتے تھا کہ اسے مختلف فیہ ٹھہرائیں کہ جاہلوں کو اس کی جسارت ہو جیسا کہ اس وقت ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں کتنے ایسے ہیں کہ پیشانی اور رخسار وغیرہ میں اس سے زیادہ نہیں کرتے کہ بھیگا ہُوا ہاتھ لگا دیتے ہیں نہ پانی بہتا ہے نہ کوئی قطرہ ٹپکتا ہے اگر کسی کو بتایا جائے کہ دیکھو کہنی یا تلوے یا ایڑی میں تھوڑی سی جگہ خشک رہ گئی تو بس ہاتھ اس جگہ پھیر دے گا اور اس میں پانی کی باقیماندہ تری کو کافی سمجھے گا از سرِ نو دوسرا پانی بھی نہ لے گا، پانی بہانا تو دُور کی بات ہے۔ تو خدا ہی کی بارگاہ میں شکایت ہے اور کوئی طاقت و قوت نہیں مگر عظمت والے خدائے برتر ہی سے۔(ت)

تنبیہ جلیل: متعدد و کتب معتمدہ مثل حلیہ و غنیہ و ردالمحتار و غیرہا میں وہ استثنا کہ ناخنوں میں دوسرا، پاؤں میں تیسرا تھا اُس میں یہ قید لگائی کہ وہ چیز ایسی نرم ہو جس میں پانی سرایت کر سکے جیسے مٹی گارا، سخت اور نفوذ کو مانع جیسے آٹا، موم، چربی، جما ہوا گھی، چکنی کا ستا، چبائی ہوئی روٹی۔ درمختار سے گزرا:

بخلاف نحو عجین[1] — گُندھے ہوئے آٹے جیسی چیز کے برخلاف (ت)

ردالمحتار میں قولِ شارح لایمنع دھن (مانع نہیں تیل۔ت) کے تحت میں ہے:

ای کزیت وشیرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد[2] — یعنی جیسے زیتون کا اور تلوں کا تیل، چربی اور جمے ہوئے گھی کے برخلاف۔(ت)

ف: مسئلہ: تحقیق جلیل کہ مواضع ضرورت میں جس طرح بے احتیاط مٹی گارے کا لگا رہ جانا مانع وضو و غسل نہیں یونہی سخت چیزوں مثلاً آٹے وغیرہ کا بھی۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

[2] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۴

19
19

اُسی میں بخلاف نحو عجین کے نیچے ہے،

ای کعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوھرۃ[1]۔ — یعنی جیسے گوند، موم، مچھلی کا سِنّا، چبائی ہوئی چپکنے والی روٹی ۔ جوہرہ ۔ (ت)

درمختار میں ہے،

لایمنع طعام بین اسنانہ او فی سنہ المجوف بہ یفتی، وقیل ان صلبا منع وھو الاصح[2]۔ — کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا جوف کے اندر رہ جائے وہ مانع نہیں، اسی پر فتوٰی ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے، اور وہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے،

صرح بہ فی الخلاصۃ وقال لان الماءفـ شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا اھ ومفادہ عدم الجواز اذا علم انہ لم یصل الماء تحتہ قال فی الحلیۃ وھو اثبت[3]۔ قولہ وھو الاصح صرح بہ فی شرح المنیۃ وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج[4]۔ — اسی کی تصریح خلاصہ میں فرمائی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی لطیف ہوتا ہے غالب گمان یہی ہے کہ اس کے نیچے پہنچ جائے گا اھ۔ اور اس کا مفاد یہ ہے کہ جائز نہ ہوگا اگر یہ معلوم ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچا۔ حلیہ میں کہا، یہ اثبت ہے۔ قول درمختار، اور وہی اصح ہے۔ شرح منیہ میں اس کی تصریح کی ہے اور کہا ہے، اس لئے کہ پانی نفوذ نہ کرسکے گا اور ضرورت و حرج بھی نہیں۔ (ت)

توفـ اس کا لحاظ مناسب ہے اگرچہ تحقیق یہ ہے کہ مدار کار ضرورت وحرج عام یا خاص پر ہے

فـ: تطفل علی الغنیۃ والدر وغیرھا۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴
[2] الدرالمختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹
[3] ردالمحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۴
[4] " " " " " " " "

اگر حرج نہیں طہارت نہ ہوگی اگرچہ پانی سرایت کرے کہ مجرد تری پہنچنا کافی نہیں بہنا شرط ہے اور وہ قطعاً گارے وغیرہ جرم دار چیزوں میں بھی نہ ہوگا جب تک اُن کا جرم زائل نہ ہو تو نرمی وسختی کا فرق بیکار ہے اور حرج وضرورت ہو اور طہارت کرلی اور ایسی چیز لگی رہ گئی اور نماز پڑھلی تو معافی ہے اگرچہ سخت ومانع نفوذ ہو آخر نہ دیکھی مچھر کی بیٹ پر تو درمختار میں لم یصل الماء تحتہ (اس کے نیچے پانی نہ پہنچا۔ ت) فرما کر حکم دیا کہ لایمنع الطہارۃ[1] (طہارت سے مانع نہیں ہے۔ ت) اور مہندی کے جرم کو بھی مانع نہ مانا اور فرمایا بہ یفتی[2] (اسی پر فتوٰی ہے۔ ت) حالانکہ اس کا جرم خصوصاً بعد خشکی یقیناً نفوذ آب کو مانع ہے۔ و لہٰذا ردالمحتار میں فرمایا:

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی المنیۃ عن الذخیرۃ فی مسألۃ الحناء والطین والدرن معللا بالضرورۃ قال فی شرحہا لان الماء ینفذ لتخللہ وعدم لزوجتہ وصلابتہ والمعتبر فی جمیع ذلک نفوذ الماء ووصولہ الی البدن اھ لکن یرد علیہ ان الواجب الغسل وھو اسالۃ الماء مع التقاطر کما مرفی ارکان الوضوء والظاہر ان ھذہ الاشیاء تمنع الاسالۃ فالاظہر التعلیل بالضرورۃ[2]

اس کی تصریح منیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے مہندی، مٹی، گارے اور میل کے مسئلہ میں ضرورت سے بیان علت کے ساتھ ہے۔ اس کی شرح میں کہا اس لئے کہ پانی نفوذ کرجائے گا کیونکہ اس میں تخلل ہوتا ہے اور لزوجت وصلابت نہیں ہوتی۔ اور ان سب میں پانی کے نفوذ کرجانے اور بدن تک پہنچ جانے ہی کا اعتبار ہے اھ۔ لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ واجب دھونا ہے اور وہ تقاطر کے ساتھ پانی بہانے کا نام ہے جیسا کہ ارکانِ وضو میں گزرا اور ظاہر یہ ہے کہ یہ چیزیں پانی بہنے سے مانع ہیں تو زیادہ ظاہر ضرورت سے بیانِ علت ہے۔ (ت)

قول مذکور خلاصہ لان الماء شیئ لطیف الخ (اس لئے کہ پانی لطیف چیز ہے الخ۔ ت) نقل کرکے فرمایا:

یرد علیہ ما قدمناہ آنفا[3]

اس پر وہ اعتراض وارد ہوتا ہے جو ہم ابھی بیان کرچکے ہیں۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ١/ ٢٩
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ١/ ١٠٤
[3] ″ ″ ″ ″ ″ ″

لاجرم بعض مشائخ نے کہ ناخنوں کے میل میں فرق کیا کہ دیہاتی کے لئے اجازت ہے کہ اس کا میل خاک مٹی سے ہوگا اس میں پانی سرایت کرجائے گا اور شہری کو نہیں کہ اس کا میل چکنائی سے ہوگا۔ انھیں اکابر نے اس تفرقہ کو رَد کردیا اور فرمایا۔ اصح یہ کہ دونوں یکساں ہیں۔ درمختار سے گزرا :

قرویا اومدنیا فی الاصح[1] — خواہ دیہاتی ہو یا شہری، یہی اصح قول ہے۔ (ت)

جب یہی قضیۂ نظر اور یہی مفتی بہ تو اسی پر عمل اور یہی معقول۔

اقول[ف] وکان مراد العلامۃ الشامی بقولہ بخلاف نحو شحم و سمن جامد[2] حیث لاحرج ولا ضرورۃ فان مسألۃ الدھن والشیرج عامۃ لاتقتصر علی الضرورۃ فافاد ان الشحم لیس کمثلہ لکن[ف] العجب انہ ذکر ماعن الجوھرۃ ثم استدرک علیہ بالفتوی المذکورۃ فی النھر ثم عقبھا بقولہ نعم ذکر الخلاف فی شرح المنیۃ فی العجین واستظھر المنع لان فیہ لزوجۃ و صلابۃ تمنع نفوذ الماء[3] اھ وکانہ سکت علیہ اکتفاء بما قدمہ، واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول بخلاف چربی اور جمے ہوئے گھی کے مثل" کہنے سے غالباً علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ جہاں حرج اور ضرورت نہ ہو۔ اس لئے کہ روغن اور تلوں کے تیل کا مسئلہ عام ہے ہر صرف ضرورت پر محدود نہیں تو یہ افادہ کیا کہ چربی اس طرح کی نہیں۔ لیکن تعجب یہ ہے کہ انھوں نے پہلے جوہرہ سے گزشتہ عبارت نقل کی پھر النہر الفائق میں مذکورہ فتوٰی سے اس پر استدراک کیا (کہ لیکن نہر میں ہے کہ ناخنوں میں خمیر ہو تو فتوٰی یہ ہے کہ وہ معاف ہے) پھر اس کے بعد یہ لکھا کہ ہاں شرح منیہ میں خمیر سے متعلق اختلاف ذکر کیا ہے اور مانع ہونے کو ظاہر کیا ہے کیونکہ اس میں لزوجت اور صلابت ہوتی ہے جو پانی کے نفوذ سے مانع ہوتی ہے اھ۔ شاید انھوں نے ماسبق پر اکتفا کرتے ہوئے یہاں سکوت کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ف : معروضۃ علی رد المحتار

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹
[2][3] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۳

(۲) واجب[ف۱] غسل و وضو میں کوئی نہیں، بحرالرائق سے گزرا،

اتفق الاصحاب انه لاواجب فی الوضوء[1]

ہمارے ائمہ کا اتفاق ہے کہ وضو میں کوئی واجب نہیں۔(ت)

درمختار میں ہے،

افاد انه لاواجب للوضوء ولا للغسل[2]

وضو و غسل میں ارکان کے بعد واجب چھوڑ کر سنتوں کا ذکر لاکر یہ افادہ فرمایا کہ وضو و غسل میں کوئی واجب نہیں۔(ت)

اسی طرح کتب کثیرہ میں ہے اور خود بعد نقل اتفاق اصحاب کیا حاجت اطناب و اسہاب مگر محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اپنی بحث سے وضو کے لئے بسم اللہ و ذکر الٰہی سے ابتدا[ف۲] کرنا برخلاف مذہب واجب ٹھہرایا اور اُس مسئلہ متفق علیہا کے جواب میں فرمایا،

ما قیل انه لامدخل للوجوب فی الوضوء لانه شرط تابع فلو قلنا بالوجوب فیه لساوی التبع الاصل غیر لازم اذ اشتراکهما بثبوت الواجب فیهما لایقتضیه لثبوت عدم المساواة بوجه اٰخر نحو انه لایلزم بالنذر بخلاف الصلوة مع انه لامانع

کہا گیا کہ وضو میں ثبوت واجب کا کوئی دخل نہیں اس لئے کہ وضو نماز کی ایک شرط تابع ہے اگر اس میں بھی ہم وجوب کے قائل ہوں تو تابع و اصل میں برابری ہو جائے گی ـــ مگر ہم کہتے ہیں کہ برابر ہونا لازم نہ آئے گا اس لئے کہ اگر نماز و وضو دونوں میں واجب کا ثبوت ہو تو اس کا مقتضا یہ نہیں کہ دونوں میں مساوات ہو کیوں کہ عدم مساوات دوسرے طریقہ سے ثابت ہو سکتی

ف۱: مسئلہ: وضو و غسل میں ایسا واجب کوئی نہیں جس کے ترک کرنے سے گنہگار ہو مگر طہارت ادا ہو جائے۔

ف۲: مسئلہ: ہمارے مذہب میں بسم اللہ سے وضو کی ابتدا صرف سنت ہے واجب نہیں اگرچہ امام ابن الہمام کا خیال وجوب کی طرف گیا۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۱

[2] الدرالمختار ؍ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰

من الحکم بان واجبه احط مرتبة من واجب الصلوٰة کفرضه بالنسبة الی فرضها[1] اھ کلامه الشریف۔

ہے مثلاً یہ کہ نذر ماننے سے وضو لازم نہیں اور نماز لازم ہے ــــ اور برابری دفع کرنے کے لئے یہ حکم بھی کیا جاسکتا ہے کہ واجب وضو واجب نماز سے کم رتبہ ہوگا جیسے فرض وضو فرض نماز سے کم رتبہ ہے اھ ان کا کلام ختم ہوا۔ (ت)

اقول لم یات المستدل بشیئ حتی سمع ما سمع واذا لم یمنع تبعیه الوضوء ثبوت الفرائض فیه فلم یمنع ثبوت الواجبات و الرواتب توابع للفرائض انما شرعت مکملات لا محصلات لها فلیست فی مرتبة الوضوء ایضا ثم لا یقصدها ذلك من ان یکون لها کل من الفروض والواجبات والسنن والمستحبات کما للاصول و لم نعن ان الوضوء لا یتاھل فی نفسه ان یکون له واجب حتی نحتاج الی ماذکر المستدل و انما عنینا ان لیس فی مذھبنا واجب فی الوضوء لا یجوز ترکه و

اقول مستدل نے کوئی مضبوط بات نہ کی جس کے نتیجے میں اسے یہ سب سننا پڑا، مزید ہم یہ بھی کہتے ہیں کہ جب وضو کا تابع نماز ہونا وضو میں فرائض کے ثبوت سے مانع نہ ہوا تو واجبات ثابت ہونے سے مانع کیوں ہوگا؟ سنن واجبہ فرائض کے تابع ہیں، وہ فرائض کو حاصل کرانے والی اور ان کے وجود و ثبوت کا ذریعہ بھی نہیں صرف ان کی تکمیل کرنے والی ہوکر مشروع ہوئی ہیں تو یہ وضو کے درجہ میں بھی نہیں مگر ان کی یہ تبعیت اس سے مانع نہ ہوئی کہ ان میں بھی فرائض و واجبات اور سنن و مستحبات ہوں جیسے ان کی اصل یعنی فرائض میں ہیں "وضو میں کوئی واجب نہیں" سے یہ مراد نہیں کہ وضو اس قابل نہیں کہ اس کے اندر کوئی واجب ہو اور ہمیں وہ بات کہنے کی ضرورت ہو جو مستدل نے ذکر کی اس سے ہماری مراد صرف یہ ہے کہ ہمارے مذہب میں وضو کا کوئی

ف: تطفل[1] علی الفتح وعلی[2] من نقل عنه فی الفتح۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

یصح بدونه وهذا ظاهر لایحتاج الی اظهار، وثابت لایصلح للانکار۔

واجب نہیں جس کا ترک جائز نہ ہو اور جس کے بغیر نفس وضو کی صحت حاصل ہو جائے اور یہ بالکل واضح ہے جس کے اظہار کی ضرورت نہیں، اور ثابت ہے جس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ (ت)

اور مسئلہ تسمیہ **اولاً** تنہا محقق کی اپنی بحث ہے کہ نرا خلاف مذہب ہے منقول نہ محققین مابعد میں مقبول، خود ان کے تلمیذ علامہ قاسم بن قطلوبغا نے فرمایا ہمارے شیخ کی جو بحثیں خلاف مذہب ہیں اُن کا اعتبار نہ ہوگا۔

اقول یعنی جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو،

کی افتوا بجواز الاجارۃ علی التعلیم والاذان والامامۃ وباخذ صاحب الحق من خلاف جنسہ اذا ظفر فی نظائر کثیرۃ۔

جیسے علماء نے تعلیم، اذان اور امامت پر اجارہ کے جواز کا فتوٰی دیا اور یہ فتوٰی دیا کہ صاحب حق اپنے حق سے مختلف جنس پا جائے تو اسے لے سکتا ہے (یعنی لینے والا مثلاً ظالم ہے اور صاحب حق کو اپنی چیز ملنے کی امید نہیں تو اس کی قیمت کے مساوی ظالم کے مال سے جو ہاتھ لگے لے کر رکھ سکتا ہے) اس کی بہت سی نظیریں ہیں (ت)

ردالمحتار جنایات الحج میں ہے:

قد قال تلمیذہ العلامۃ قاسم ان ابحاثہ المخالفۃ للمذھب لاتعتبر[1]

ان کے شاگرد علامہ قاسم نے کہا کہ حضرت محقق کی خلاف مذہب بحثوں کا اعتبار نہیں (ت)

اور خاص اس مسئلہ میں اُن کے تلمیذ رشید امام محمد محمد ابن امیر الحاج نے بحث محقق پر

ف: ضروریہ خلاف مذہب بحثیں اگرچہ امام ابن الہمام کی ہوں مقبول نہیں جب کہ خلاف اختلاف زمانہ سے ناشی نہ ہو۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الحج باب الجنایات دار احیاء التراث العربی بیروت ۲/۲۰۶

قول درکنار سنیت بھی نہ مانی صرف استحباب کو مرجح قرار دیا جسے خلاصہ میں مفاد ظاہر الروایۃ اور ہدایہ میں اصح فرمایا، حلیہ میں فرماتے ہیں:

وانی لنتعجب ممن استدل بہ وحدہ علی الاستنان[1] (یرید حدیث انس قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ھل مع احد منکم ماء، فوضع یدہ فی الاناء وقال توضؤا بسم اللہ قال فرأیت الماء یخرج من بین اصابعہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی توضؤا من عند اٰخرھم وکانوا نحوا من سبعین[2] اخرجہ النسائی وابن خزیمۃ والبیہقی وقال انہ اصح ما فی التسمیۃ وقال النووی اسنادہ جید[3]. **اقول** وضعف دلالتہ علی استنان التسمیۃ لکل وضوء ظاھر فالظاھر انہ ھھنا لاستجلاب البرکۃ فی الماء القلیل، واللہ تعالٰی

"مجھے تو اس پر تعجب ہے جس نے صرف اس حدیث سے وضو میں تسمیہ کے مسنون ہونے پر استدلال کیا" (اس سے مراد حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی یہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کیا تم میں سے کسی کے پاس کچھ پانی ہے؟ پھر دستِ مبارک برتن میں رکھا اور فرمایا: اللہ کے نام سے وضو کرو۔ میں نے دیکھا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پانی نکلنے لگا یہاں تک کہ سب لوگوں نے وضو کرلیا اور وہ ستّر کے قریب تھے۔ اسے نسائی، ابن خزیمہ اور بیہقی نے روایت کیا اور بیہقی نے کہا: یہ تسمیہ میں سب سے صحیح حدیث ہے۔ اور نووی نے کہا: اس کی سند جید ہے۔ **اقول** ہر وضو کے لئے تسمیہ کے مسنون ہونے پر اس حدیث کی دلالت کا کمزور ہونا واضح ہے اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ یہاں پر بسم اللہ تھوڑے پانی میں برکت حاصل کرانے کیلئے ہے۔

---

[1] حلیہ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] سنن النسائی باب التسمیۃ عند الوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵
صحیح ابن خزیمۃ باب ذکر تسمیۃ اللہ عزوجل عند الوضوء حدیث ۱۴۴ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۴
السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب التسمیۃ علی الوضوء دار صادر بیروت ۱/۴۳

[3] " " " "

اعمر ، قال فی الحلیۃ) وکذٰلک غایۃ مایفیدہ الاستدلال الماضی بقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا وضوء لمن لم یذکر اسم اللہ علیہ الاستحباب فانہ کما یثبت نفی الفضیلۃ والکمال بترك السنۃ یثبت بترك المستحب فی الجملۃ فیترجح بھذا البحث القول بالاستحباب واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم بالصواب[1] اھ۔

اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے ۔ آگے حلیہ میں فرمایا :) " اسی طرح حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد " اس کا وضو نہیں جس نے وضو پر خدا کا نام نہ ذکر کیا " سے سابقہ جو استدلال ہے اس سے زیادہ سے زیادہ استحباب مستفاد ہوتا ہے اس لئے کہ کامل و افضل وضو ہونے کی نفی جیسے ترکِ سنت سے ثابت ہوتی ہے فی الجملہ ترکِ مستحب سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ تو اس بحث سے اس کے استحباب ہی کا قول ترجیح پاتا ہے ، اور خدائے بزرگ و برتر ہی صواب و درستی کو خوب جانتا ہے اھ ۔ (ت)

ثانیاً کیا کیجئے کہ خود امام محقق علی الاطلاق نے اسی کتاب کے باب شروط الصلوۃ میں اپنی اس بحث سے رجوع کی اور فرما دیا کہ حق وہی ہے جو ہمارے علماء کا مذہب ہے کہ وضو میں بسم اللہ صرف مستحب ہے ۔ رد المحتار میں ہے :

تعجب صاحب البحر من المحقق ابن الھمام حیث رجح ھنا وجوبھا ثم ذکر فی باب شروط الصلٰوۃ ان الحق ما علیہ علماؤنا من انھا مستحبۃ کیف وقد قال الامام احمد احمد لا اعلم فیھا حدیثا ثابتا[2] اھ۔

صاحب بحر نے محقق ابن ہمام پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ یہاں تو انہوں نے وجوبِ تسمیہ کو ترجیح دی پھر شرائط نماز کے باب میں یہ ذکر کیا کہ حق اس کا استحباب ہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں ، اور کیوں نہ ہو جب کہ امام احمد نے فرمایا ہے کہ اس بارے میں کوئی ثابت حدیث میرے علم میں نہیں اھ (ت)

اقول[3] اللھم غفرا (میں کہتا ہوں اے اللہ ! مغفرت فرما ۔ ت) یہ بحث

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ /۷۵

تعجب کا محل ہے فقیر نے رد المحتار پر جو حواشی لکھے ہیں اُن میں اس قول پر لکھا:

اقول (ف) سبحٰن من تنزہ عن النسیان والخطاء، تمام عبارۃ المحقق فی شروط الصلوۃ (فی الکلام علی الاستدلال بقولہ تعالٰی خذوا زینتکم عند کل مسجد علی لزوم ستر العورۃ فی الصلوۃ) ہکذا قال بعض المحققین ان الایۃ ظنیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فمقتضاھا الوجوب فی الصلوۃ ومنھم من اخذ منھا قطعیۃ الثبوت ومن حدیث "لاصلوۃ لحائض الا بخمار" قطعیۃ الدلالۃ فی ستر العورۃ فیثبت الفرض بالمجموع وفیہ مالا یخفی بعد تسلیم قطعیۃ الدلالۃ فی الحدیث والا فھو قد اعترف فی نظیرہ من نحو "لا وضوء لمن لم یسم ولا صلوۃ لجار المسجد" انہ ظنی الدلالۃ ولا شک فی ذلک لان احتمال نفی الکمال قائم، الاوجہ الاستدلال بالاجماع علی الافتراض فی

اقول پاک ہے اسے جو خطا و نسیان سے منزہ ہے۔ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "تم ہر نماز کے وقت اپنی آرائش اختیار کرو" اس سے نماز کے اندر ستر عورت کی فرضیت کے استدلال پر کلام کرتے ہوئے شرائط نماز کی بحث میں محقق علی الاطلاق کی عبارت صرف اس قدر ہے، حق یہ ہے کہ ستر عورت کے بارے میں اس آیت کی دلالت ظنی ہے اس لئے اس کا مقتضا بس وجوب ہوگا نماز میں، اور بعض حضرات نے ستر عورت کے بارے میں اس آیت سے قطعیت ثبوت لی اور حدیث "لاصلوۃ لحائض الا بخمار" (بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں) سے قطعیت اثبات و دلالت لی اور دونوں کے مجموعے سے ستر کی فرضیت ثابت کی ___ حالانکہ حدیث میں ستر پر دلالت کی قطعیت اگر مان لی جائے تب بھی اس استدلال پر جو کلام ہے وہ محتاج بیان نہیں ___ ورنہ اس مستدل نے تو خود حدیث مذکور کی نظیر "لاوضوء لمن لم یسم" (جس نے بسم اللہ نہ پڑھا اس کا وضو نہیں) اور "لاصلوۃ لجار المسجد الا فی المسجد" (مسجد کے پڑوسی کے لئے نماز نہیں مگر مسجد ہی میں) وغیرہ میں یہ اعتراف کیا ہے کہ وجوب پر ان

ف: معروضۃ علی رد المحتار۔

لہ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور، انڈیا ۱/۹۶

الصلوٰۃ کما نقلہ غیر واحد من ائمۃ النقل الٰی ان حدث بعض المالکیۃ فخالف فیہ کالقاضی اسمٰعیل و ھو لایجوز بعد تقرر الاجماع اھ بلفظہ الشریف۔

سب کی دلالت ظنی ہے۔ اور واقعۃً وجوب پر ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں۔ اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضو و نماز کے کامل ہونے کی نفی ہو (اور لاصلوٰۃ، لاوضوء کہہ کر حقیقتِ نماز اور حقیقتِ وضو کی نفی مقصود نہ ہو) ۔۔ اوجہ اور زیادہ مناسب یہ ہے کہ نماز میں فرضیتِ ستر پر اجماع کو دلیل میں پیش کیا جائے جیسا کہ متعدد ائمہ نقل نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہاں تک کہ مالکیہ میں بعض افراد ۔۔ جیسے قاضی اسمٰعیل ۔ پیدا ہوئے اور اس اجماع کی مخالفت کی جب کہ اجماع ثابت و مقرر ہو جانے کے بعد اس مخالفت کا کوئی جواز نہیں" اھ بلفظہ الشریف۔

ولیس فیہ من قولہ فالحق ماعلیہ علماؤنا الخ عین و لا اثر و انما ھو من کلام البحر حیث قال و العجب من الکمال بن الھمام انہ من ھذا الموضع نفی ظنیۃ الدلالۃ عن حدیث التسمیۃ بمعنی مشترکھا و اثبتھا لہ فی باب شروط الصلوٰۃ بابلغ وجوہ الاثبات بان قال ولاشک فی

اس میں بحر کے حوالے سے شامی کی بیان کردہ عبارت "فالحق ماعلیہ علماؤنا الخ" (تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں کہ وضو میں تسمیہ مستحب ہے) کا کوئی نام و نشان نہیں۔ دراصل وہ بحر کی عبارت ہے۔ ان کے الفاظ اس طرح ہیں: "کمال ابن ہمام پر تعجب ہے کہ یہاں تو انھوں نے حدیث تسمیہ کے ظنی الدلالۃ یعنی مشترک الدلالۃ ہونے کی نفی کی، ور شروط نماز کے باب میں بڑے شدومد کے ساتھ اس کا اثبات کیا اور کہا، ولاشک فی ذٰلک لان

؎ فتح القدیر باب شروط الصلوٰۃ التی تتقدمہا مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲۳

فی ذلك لان احتمال نفی الکمال قائم فالحق ما علیه علماؤنا الی اٰخر(ما نقل الشامی فالعلامۃ الشامی رحمہ اللہ تعالٰی لم یراجع ھھنا الی الفتح وظن ان الکلام کلہ منقول عنہ و انما ھو عنہ الی قولہ قائم وما بعدہ فمن البحر)

احتمال نفی الکمال قائم۔ یعنی واقعۃً ان سب کی دلالت کے ظنی ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ یہ احتمال موجود ہے کہ ان سب میں وضوونماز کے کامل ہونے کی نفی ہو" تو حق وہی ہے جس پر ہمارے علماء ہیں۔ اس عبارت کے آخر تک جو علامہ شامی نے نقل کی۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ علامہ شامی رحمۃ اللہ علیہ نے یہاں فتح القدیر کی مراجعت نہ کی اور یہ خیال کرلیا کہ بحر کی ساری عبارت فتح ہی سے منقول ہے۔ حالاں کہ اس میں فتح سے صرف لفظ "قائم" تک نقل ہے اس کے بعد کا کلام خود بحر کا ہے۔

ثم اقول العجب کل

العجب من المحقق صاحب البحر کیف نسب ھھنا الی المحقق مالم یقلہ ولم یردہ فانہ رحمہ اللہ تعالٰی انما نفی ھھنا عن خبر التسمیۃ الظنیۃ بمعنی الاشتراك اعنی تساوی الاحتمالین کما یتساوی معنیا المشترك مالم تقم علی احدھما قرینۃ ولم یقل مکان قولہ مشترکھا مشکوکھا اذ لا شك فی الدلالۃ انما الشك فی تعیین

ثم اقول سخت تعجب محقق صاحب

بحر پر ہے کہ انہوں نے یہاں محقق علی الاطلاق کی جانب ایک ایسی بات کیسے منسوب کردی جو نہ انہوں نے کہی نہ ہی وہ ان کا مقصود ہے۔ اس لئے کہ حضرت محقق رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ نے یہاں جس بات کا انکار کیا ہے وہ یہ ہے کہ حدیث تسمیہ میں ظنیت اثبات بمعنی اشتراک ہو۔ اشتراک کا مطلب یہ کہ دونوں احتمال برابر ہوں جیسے مشترک کے دونوں معنی برابر ہوتے ہیں جب تک کہ کسی ایک پر کوئی قرینہ نہ قائم ہو۔ اور انہوں نے لفظ مشترک الدلالۃ کے بجائے مشکوک الدلالۃ نہ کہا۔ اس کی وجہ

ف: تطفل علی البحر الرائق۔

المدلول، ولم يعترف بهذا في شروط الصلوة انما اعترف بقيام الاحتمال و لم ينكره ههنا بل قد صرح به (حيث قال في الكمال فيهما احتمال يقابله الظهور[1]) ولاجل كونه مرجوحا لم ينزل الحديث عن افادة الوجوب كما قدمنا نقل كلامه وهو بمرأى منك فلا تعارض بين كلاميه اصلا، وبالله التوفيق[2]۔

یہ ہے کہ (دلالت تو دونوں متنوں پر موجود ہے ۱۲م) دلالت میں کوئی شک نہیں۔ صرف مدلول کی تعیین میں شک ہے اور شرائطِ نماز میں اعتراف اس بات کا نہیں — وہاں انہوں نے بس احتمال موجود ہونے کا اعتراف کیا ہے۔ اس کا انکار یہاں بھی نہیں — بلکہ اس کی تو صراحت فرمائی ہے، ان کے الفاظ یہ ہیں: "ان دونوں حدیثوں میں نفیِ کمال ایک ایسا احتمال ہے کہ ظاہر اس کی مخالفت کر رہا ہے اھ — یعنی احتمال ہے مگر چونکہ مرجوح ہے اس لئے وہ حدیث کو افادۂ وجوب کے درجہ سے نیچے نہ لا سکے گا۔ جیسا کہ ہم ان کی پوری عبارت پہلے نقل کر آئے ہیں — اور وہ آپ کے سامنے ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ ان کی دونوں مقام کی عبارتوں میں بالکل کوئی تعارض نہیں۔ وباللہ التوفیق۔

ثم اشد العجب على العجب ان المحقق صاحب البحر فهم من كلام المحقق حيث اطلق رحمهما الله تعالٰى انه يدعي قطعية دلالة الحديث على

پھر سخت حیرت بالائے حیرت یہ ہے کہ محقق صاحب بحر نے محقق علی الاطلاق رحمہما اللہ تعالٰی کے کلام سے یہ سمجھ لیا کہ وہ اس بات کے مدعی ہیں کہ وضو کے لئے وجوبِ تسمیہ پر حدیث

ف: تطفل آخر على البحر الرائق۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱
[2] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (الہند) ۱/۹۶

ایجاب النیۃ للوضوء حیث قال وقد اجاب (ای فی الفتح) عن قولہم لاواجب فی الوضوء بما حاصلہ ان ھذا الحدیث لما کان ظنی الثبوت قطعی الدلالۃ ولم یصرفہ صارف افاد الوجوب اھ۔[1]

اقول ھذا نقیض ماصرح بہ المحقق فانہ انما قرر ان الحدیث ظنی الثبوت والدلالۃ جمیعا وحقق ان الثابت بمثلہ الوجوب دون الاستنان اذا کان احتمال الخلاف مرجوحا وقال ان الظن واجب الاتباع فی الادلۃ الشرعیۃ الاجتہادیۃ وھو متعلق بالاحتمال الراجح فیجب اعتبار متعلقہ[2] اھ کما تقدم وقد نقلہ المحقق صاحب البحر بقولہ ان ارید بظنیہا مافیہ احتمال ولو مرجوحا فلا نسلم انہ لایثبت بہ الوجوب لان الظن

کی دلالت قطعی ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: فقہا نے فرمایا کہ وضو میں کوئی واجب نہیں ــ اس کا فتح القدیر میں جو جواب دیا ہے اس کا خلاصہ یہ ہے کہ: یہ حدیث جب ثبوت میں ظنی، دلالت میں قطعی ہے اور اسے اس معنی سے پھیرنے والی کوئی چیز نہیں تو وہ وجوب کا افادہ کرے گی" (اور وضو میں یہ واجب (تسمیہ) اس حدیث کے پیش نظر ثابت ہو جائے گا ۱۲م)

اقول یہ اُس کے بالکل برعکس ہے جس کی حضرت محقق نے صراحت فرمائی۔ کیونکہ انہوں نے تو یہی تقریر فرمائی ہے کہ حدیث، ثبوت اور دلالت دونوں میں ظنی ہے اور یہ تحقیق کی ہے کہ ایسی حدیث سے سنیت نہیں وجوب ثابت ہوتا ہے بشرطیکہ احتمالِ مخالف مرجوح ہو ـــــ اور انہوں نے فرمایا ہے کہ: شریعت کی اجتہادی دلیلوں میں ظن کا اتباع واجب ہے اور ظن احتمالِ راجح سے تعلق رکھتا ہے تو اس کے متعلق (احتمالِ راجح) کو ماننا واجب ہے اھ جیسا کہ پہلے ان کی یہ عبارت گزری، اور اسے صاحبِ بحر نے بھی اپنے ان الفاظ میں نقل کیا ہے: اگر ظنی الدلالۃ کا یہ مطلب لیا گیا ہے کہ وہ دلیل جس میں کوئی بھی دوسرا احتمال ہو اگرچہ مرجوح سہی، تو ہم یہ نہیں مانتے کہ ایسی دلیل سے وجوب ثابت

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹
[2] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۱

واجب الاتباع وان کان فیہ احتمال[1] فسبحٰن من لا یزل ولا ینسٰی۔

نہ ہوگا۔ اس لئے کہ ظن کا اتباع واجب ہے اگرچہ اس میں کوئی اور احتمال موجود ہے اھ' تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور فراموشی نہیں۔

ثم حاول المحقق صاحب البحر الرد علی المحقق حیث اطلق باختیار الشق الاول فقال "مرادھم من ظنی الدلالۃ مشترکھا ولا شك انه مشترك شرعی اطلق تارۃ واریدبہ نفی الحقیقۃ نحو لا صلوٰۃ لحائض الا بخمار ولا نکاح الا بشھود، واطلق تارۃ مرادا بہ نفی الکمال نحو لا صلوٰۃ للعبد الآبق ولا صلوٰۃ لجار المسجد الا فی المسجد[2] اھ۔

پھر محقق صاحب بحر نے پہلی شق اختیار کرکے محقق علی الاطلاق کی تردید کرنے کی کوشش کی ہے۔ کہتے ہیں: "ظنی الدلالۃ سے علماء کی مراد مشترک الدلالۃ ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ مشترک شرعی ہے، کبھی اس کا اطلاق ہُوا اور اس سے نفی حقیقت مقصود ہوئی جیسے "بالغہ کے لئے اوڑھنی کے بغیر نماز نہیں" —— اور "گواہوں کے بغیر نکاح نہیں" —— اور کبھی اس کا اطلاق ہوا اور نفی کمال مقصود رہی جیسے "آقا کے پاس سے بھاگے ہوئے غلام کی نماز نہیں" اور "مسجد کے پڑوسی کی نماز نہیں مگر مسجد میں"۔ اھ۔

اقول[3] المحقق لاینکر انہ یأتی لھذا وھذا کیف وقد نص بقیام احتمال نفی الکمال فی الموضعین من

اقول حضرت محقق کو اس سے انکار نہیں کہ وہ اِس کے لئے بھی آتا ہے اور اس کے لئے بھی۔ (یعنی لائے نفی جنس کی نفی حقیقت اور نفی کمال دونوں معنی میں مستعمل ہونے سے

---

[3] ف: تطفل ثالث علی البحر الرائق وانتصار للامام ابن الہمام۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹
[2] " " " " " " " "

كلامه انما يقول ان الاصل نفي الاصل ونفي الكمال خلاف الظاهر ولا ينفيه ارادته حيث دعا اليه الدليل ومجرد استعمال لفظ في معنيين لا يجعله مشتركا فيهما متساوي الدلالة عليهما والا لانتفى المجاز من البين۔

انھیں انکار نہیں ۱۲ام) انکار کیسے ہوگا جبکہ اپنے کلام کے دونوں مقام پر انھوں نے نفی کمال کا احتمال موجود ہونے کی تصریح کی ہے۔ وہ تو صرف یہ فرمارہے ہیں کہ اصل یہی ہے کہ اصل اور حقیقت کی نفی ہو۔ اور کمال کی نفی خلاف ظاہر ہے۔ اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی کہ نفی کمال اس سے کسی ایسے مقام میں مراد لی گئی ہے جہاں دلیل اسی کی مقتضی ہے۔ اور دو معنوں میں کسی لفظ کا محض مستعمل ہوجانا اسے ان دونوں میں مشترک اور دونوں پر برابر برابر دلالت کرنے والا نہیں بنا دیتا۔ ورنہ مجاز کا وجود ہی ختم ہوجائے۔

والعجب[1] من المحقق صاحب البحر انسی[2] ههنا ان مذهب الحنفية والجمهور ان لا اجمال في نحو لا صلوة الا بطهور انما ادعى الاشتراك القاضي ابوبكر الباقلاني من الشافعية وقد تكفل برده علماؤنا في كتبهم الزكية۔

اور محقق صاحب بحر پر تعجب ہے کہ وہ یہاں بھول گئے کہ حنفیہ اور جمہور کا مذہب یہ ہے کہ "لاصلوٰۃ الا بطہور" (بغیر طہارت کے نماز نہیں) کے مثل میں کوئی اجمال نہیں (یہاں صرف نفی حقیقت کا معنی ہے۔ ایسا نہیں کہ دوسرے معنی کا بھی احتمال مساوی موجود ہو اور تعیین کے لئے بیان متکلم کی حاجت ہو ۱۲ام) ــــ اشتراک کے مدعی تو صرف قاضی ابوبکر باقلانی شافعی ہیں جن کی تردید کی ذمہ داری ہمارے علماء اپنی پاکیزہ کتابوں میں پورے طور سے ادا کرچکے ہیں۔

ثم قال المحقق صاحب البحر

پھر محقق صاحب بحر لکھتے ہیں: "تو پہلی

---

[1]: تطفل[2] رابع علی البحر۔

[2]: لا اجمال فی نحو لاصلوٰۃ الا بطہور۔

فتعین نفی الحقیقۃ فی الاولی بالاجماع وفی الثانی لانہ مشہور تلقتہ الامۃ بالقبول فتجوز الزیادۃ بمثلہ علی النصوص المطلقۃ فکانت الشہادۃ شرطا[1] اھ۔

اقول[2] اولا[1] مبنی علی الاشتراک ونفی الحقیقۃ متعین بظہورہ وان اکتسب القطع بالاجماع۔

وثانیا[2] ماذکر فی الثانی ان حققت یکن حجۃ علیہ فان تلقی الامۃ بالقبول بمعنی نفی الصحۃ غیرمسلم لخلاف امام دار الہجرۃ

حدیث میں نفی حقیقت اجماع سے متعین ہوئی۔ اور دوسری میں اس لئے کہ یہ حدیث مشہور ہے جوامت کے قبول عام سے سرفراز ہے۔ ایسی حدیث سے نصوص مطلقہ پر کسی قید کا اضافہ ہوسکتا ہے اس لئے نکاح میں شہادت شرط ہوئی"۔

اقول اولا یہ ساری گفتگو (لائے نفی جنس کی مذکورہ دو معنوں میں) مشترک ماننے کی بنیاد پر ہے (حالانکہ اس کا اصل معنی صرف ایک ہے ۔ نفی حقیقت ۔ اور دوسرا معنی مجازی ہے جس کے قرینے کی حاجت ہوتی ہے ۱۲م) اور پہلی حدیث میں نفی حقیقت متعین ہے اس لئے کہ وہی ظاہر ہے اگرچہ اس معنی کو اجماع کے باعث قطعیت بھی حاصل ہوگئی ہے۔ (ورنہ معنی حقیقی متعین ہونے کے لئے ظہور اور تبادر ذہنی کافی ہوتا ہے ۱۲م)۔

ثانیا حدیث ثانی کے بارے میں جو بیان کیا اگر اس کی تحقیق کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ تو ان کے خلاف حجت ہے ۔ اس لئے کہ اس سے اگر یہ مراد ہے کہ اس حدیث میں گواہوں کے بغیر نکاح کے عدم جواز کا معنی امت

ف۱: تطفل خامس علی البحر۔
ف۲: تطفل سادس

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹

ومن معه قد يبق الاتلقى الحديث بالقبول فيفيد قطعية الثبوت فقط فلو كان مشترك الدلالة تقاعد عن صلوح الزيادة به على الكتاب من قبل الدلالة وان تكامل من جهة الثبوت.

کے قبول عام سے سرفراز ہے تو یہ تسلیم نہیں اس لئے کہ امام مالک اور ان کے موافق حضرات اس کے خلاف ہیں (وہ بغیر شہادت کے بھی نکاح جائز مانتے ہیں ۱۲ م)۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ یہ حدیث قبول عام سے سرفراز ہے یعنی امت نے اسے حدیث رسول مانا ہے اور اس کے ثبوت سے کسی کو انکار نہیں تو اس کا مفاد بس اتنا ہوا کہ حدیث قطعی الثبوت ہے۔ اب اگر (بقول بحر کے) اثبات اور دلالت کے معاملے میں یہ ظنی اور مشترک ہے تو ثبوت کی جہت سے کامل اور بلند پایہ ہو کر بھی دلالت کی جہت سے قاصر اور فروتر ہو گی جس کے باعث وہ اس قابل نہ رہ جائے گی کہ اس سے قرآن پر زیادتی ہو سکے۔

وثالثا اشتراط الشهادة[ف] صحة لايقضى بنفي الحقيقة بدونها فان الحق كما حققت فيما علقت على ردالمحتار الفرق بين باطل النكاح وفاسده، وقد قال في الدر المختار يجب مهر المثل في نكاح فاسد وهو الذي فقد شرطا من شرائط الصحة كشهود[1] اھ وبه

ثالثاً صحت نکاح کے لئے شرط شہادت کا تقاضا یہ نہیں کہ اس کے بغیر حقیقت نکاح کا وجود ہی نہ ہو سکے، اس لئے کہ حق یہ ہے کہ نکاح باطل اور نکاح فاسد میں فرق ہے جیسا کہ میں نے اس کی تحقیق ردالمحتار پر اپنے رقم کردہ حواشی میں کی ہے —— اور درمختار میں ہے: نکاح فاسد میں مہر مثل واجب ہے، نکاح فاسد وہ ہے جس میں صحت نکاح کی کوئی شرط مفقود ہو، جیسے گواہوں کا ہونا اھ —— اور النہر الفائق میں بھی اسی کی

ف: تطفل سابع۔

[1] الدر المختار کتاب النکاح باب المہر مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۰۱

صرح فی النھر بل قد نقل البحر مقرا[1] کل نکاح اختلف العلماء فی جوازہ کالنکاح بلا شہود فالدخول فیہ یوجب العدۃ اما نکاح منکوحۃ الغیر فلم یقل احد بجوازہ فلم ینعقد اصلا اھ[1]

تصریح ہے بلکہ خود صاحبِ بحر نے درج ذیل عبارت نقل کرکے برقرار رکھی ہے: ہر وہ نکاح جس کے جائز ہونے میں علماء کا اختلاف ہو اس میں مباشرت سے عدت واجب ہوجاتی ہے — جیسے بغیر گواہوں کے نکاح — لیکن دوسرے کی منکوحہ سے نکاح تو کوئی بھی اس کے جواز کا قائل نہیں اس لئے تو وہ سرے سے منعقد ہی نہ ہوا۔ اھ۔

ثم قال فعند عدم المرجح لاحد المعنیین کان الحدیث ظنیا وبہ تثبت السنۃ ومنہ حدیث التسمیۃ اھ[2]

پھر فرماتے ہیں: تو جب دو معنوں میں سے کسی کو ترجیح دینے والا کوئی امر نہ ہو تو حدیث ظنی ہوگی اور اسی سے سنت ہونا ثابت ہوتا ہے۔ وضو میں تسمیہ والی حدیث بھی ایسی ہے اھ۔

اقول اولا[ف1] اکفی بالظہور مرجحا۔

اقول اولا ترجیح کے لئے یہی کافی ہے کہ وہ معنی ظاہر ہو۔

وثانیا[ف2] مبنی علی ما سبق الیہ ذہنہ رحمہ اللہ تعالی من ان المحقق یدعی الوجوب بناء علی ادعاء قطعیۃ الدلالۃ وقد علمت انہ ضد ما صرح

ثانیا اس گفتگو کی بنیاد بھی اسی خیال پر ہے جس کی طرف صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالی کا ذہن پہلے جاچکا کہ حضرت محقق وجوبِ تسمیہ کے مدعی اس بنیاد پر ہیں کہ وہ وجوب پر دلالتِ حدیث کے قطعی ہونے کا دعوی رکھتے ہیں، حالانکہ واضح ہوچکا کہ یہ خیال خود حضرت

ف1: تطفل ثامن۔
ف2: تطفل تاسع۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطلاق باب العدۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۴/۱۴۴
[2] ″ ″ کتاب الطہارۃ ″ ″ ″ ۱/۱۹

المحقق۔

محقق کی تصریحات کے برعکس ہے۔

وثالثا قوله به تثبت السنة ذهول عما حقق المحقق من ان الظنية ولوفی جانبی الثبوت و الاثبات لاینقص الطلب الجبه تم عن افادۃ الایجاب کما قدمنا تحقیقه۔

ثالثاً صاحبِ بحر نے کہا: اس سے (یعنی ظنی الدلالۃ حدیث سے) سنّت ہونا ثابت ہوتا ہے ۔ اس میں اُس تحقیق سے ذہول ہے جو حضرت محقق نے رقم فرمائی کہ ظنیت طلب جزمی کو افادۂ وجوب کے مرتبے سے نیچے نہیں لاتی اگرچہ ثبوت اور اثبات دونوں ہی جانب ظنیت ہو، جیسا کہ ہم اس کی تحقیق پہلے بیان کر آئے ہیں۔

هذا ماست الحاجة اليه للاحقاق والانتصار للمحقق علی الاطلاق ولنرجع الی ماکنا فیه۔

یہ وہ کلام تھا جو احقاق حق اور حضرت محقق علی الاطلاق کی حمایت اور دفاع کی حاجت کے باعث قلم بند ہوا۔ اب پھر ہم اپنی سابقہ گفتگو پر لوٹ آئیں۔ (ت)

ثالثاً اگر اس بحثِ محقق پر لحاظ ہی ہو تو بسم اللہ واجب موسوم ہوگی نہ کہ فی الوضوء، اور ہمارا کلام افعال داخل فی الوضو میں ہے کما علمت (جیسا کہ واضح ہوا۔ ت)۔

هذا والكلام وان افضى الى قليل تطويل فقد اتى بحمد الله بجزيل تحصيل والحمد لله على ما علم وصلى الله تعالى على سيدنا اله و صحبه وسلم والله سبحانه و تعالى اعلم، و اذ خرجت العجالة فی صورة الرسالة سميتها اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ والحمد

یہ بحث تمام ہوئی، اور کلام اگرچہ ذرا طویل ہوگیا مگر بحمدہ تعالٰی بہت مفید ہوا ۔ اور تمام تعریف خدا ہی کے لئے ہے اس پر جو اس نے علم دیا اور ہمارے آقا اور ان کی آل و اصحاب پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو ۔ اور خدائے پاک و برتر کو ہی خوب علم ہے ۔ اور جب یہ عجالہ (عجلت میں لکھا جانے والا مضمون) ایک رسالہ کی صورت اختیار کرگیا تو میں نے اس کا نام یہ رکھا، اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فی ارکان الوضوء ۱۳۲۴ھ

ف[۲۵]: تطفّل عاشر

ملہ مرب المغیث۔ (ارکانِ وضو کے بیان میں بارانِ شیریں)
اور تمام ستائش خدا کے لئے جو سارے جہانوں
کا رب ہے۔ (ت)

(رسالہ اَلْجُوْدُ الْحُلْوُ فِیْ اَرْکَانِ الْوُضُوْءِ ختم ہوا)

مسئلہ از بلگرام ضلع ہردوئی محلہ میدان پورہ مرسلہ حضرت سید ابراہیم صاحب از صاحبزادگان مارہرہ شریف ۸ جمادی الاولٰی ۱۳۱۱ھ

ماقولکم دام فضلکم (آپ کی فضیلت قائم و دائم رہے آپ کیا فرماتے ہیں۔ت) کہ مسواک کتنی طول میں ہونا چاہئے؟ سُنا ہے کہ "غایۃ السواک فی مسائل المسواک" مؤلفہ مولوی وحافظ شوکت علی سندیلی میں بیان ہے کہ اگر بالشت بھر سے زائد مسواک ہے تو وہ مرکب شیطان (شیطان کی سواری) ہے، امید کہ اس کی سند لکھی جائے، بَیِّنُوْا تُوْجَرُوْا (بیان فرمائیے آپ کا اجر و ثواب دیا جائے گا۔ت)

الجواب

یہ قول امام عارف باللہ حکیم الامۃ سیدی محمد بن علی ترمذی قدس سرہٗ سے منقول ہے، درمختار میں ہے:

لایزاد علی الشبر والافالشیطان یرکب علیہ۔[1]	مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ ہو ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔(ت)

حاشیۂ طحطاویہ علی مراقی الفلاح میں ہے:

یکون طول شبر مستعملہ	مسواک جو استعمال کرنے والا ہے اسکی بالشت بھر

ف: مسئلہ مسواک کا طول بالشت بھر سے زیادہ نہ چاہئے۔

عہ ھل المراد شبر المستعمل اوالوسط تردد فیہ ط ف۔	استعمال کرنے والے کی بالشت مراد ہے یا متوسط بالشت؟ ـــ اس بارے میں سید طحطاوی نے

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱

لان الزائد یرکب علیه الشیطان[1] | ہونی چاہئے اس لئے کہ جو زیادہ ہو اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ (ت)

شرح نقایہ علامہ قہستانی میں ہے:

قال الحکیم الترمذی لایزاد علی الشبر والا فالشیطان یرکب علیه[2] | حکیم ترمذی نے فرمایا: مسواک ایک بالشت سے زیادہ نہ کی جائے ورنہ اس پر شیطان بیٹھتا ہے۔ (ت)

اقول شک نہیں کہ ظاہر حقیقت ہے جب تک کوئی صارف نہ ہو ولامانع منه فالشیطان موجود ورکوبه ممکن واللہ اعلم بحقیقة الحال (اور اس سے کوئی مانع نہیں اس لئے کہ

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

حاشیة الدر وقال یحرر[3] اھ وقال ش الظاهر الثانی لانه محمل الاطلاق عادة[4] اھ اقول نقل العلامة ط نفسه فی حاشیة المراقی هذا البحث مسرا لکنه نسبه الی بعضهم فان کان ذلک البعض ممن یعتمد علی قوله فهذا نص فی الباب والا فالظاهر مع ش واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منه دام فیضه۔ | حاشیہ درمختار میں تردّد ظاہر کیا ہے اور فرمایا ہے کہ اس کی تنقیح کی ضرورت ہے اھ ——— اور علامہ شامی نے کہا ہے کہ ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت عموماً وہی مراد ہوتا ہے۔ اقول خود علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں یہ عبارت نقل کی ہے جو پیش نظر ہے لیکن اسے "بعض" کی طرف منسوب کیا ہے۔ وہ "بعض" اگر کوئی ایسی شخصیت ہے جس کے قول پر اعتماد کیا جاتا ہے جب تو یہ اس باب میں نص ہے ورنہ ظاہر علامہ شامی کے ساتھ ہے۔ اور خدائے بزرگ و برتر ہی کو خوب علم ہے ۱۲ منہ فیضہ (ت)

ف: معروضة علی العلامة ط۔

[1] حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی سنن الوضوء دارالکتب العلمیة بیروت ص ۶۸

[2] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۲۹

[3] حاشیة الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ مکتبة العربیة کوئٹہ ۱/ ۷۰

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۸

شیطان موجود ہے اور اس کا پیشاب ممکن ہے اور حقیقتِ حال خدا ہی خوب جانتا ہے۔ (ت) اگرچہ علامہ طحطاوی نے حاشیہ در میں فرمایا،

لعل المراد من ذلك انه یصیبه استعماله او یوسوس له[1] اھ
اقول[2] ظاهره انه فهم رجوع ضمیر علیه الی المستاك وانما هو الی السواك کما یفصح عنه ما نقل هو نفسه فی حاشیة المراقی۔ والله تعالٰی اعلم۔

شاید اس سے مراد یہ ہے کہ وہ اسے استعمال کرنا بُھلا دیتا ہے یا اسے وسوسہ میں مبتلا کرتا ہے اھ۔
اقول اس عبارت سے ظاہر یہ ہوتا ہے کہ "علیہ" (اس پر) کی ضمیر کا مرجع انھوں نے مسواک کرنے والے کو سمجھا ہے حالانکہ وہ ضمیر مسواک کی طرف لوٹ رہی ہے جیسا کہ حاشیہ مراقی کی وہ عبارت اسے صاف بتا رہی ہے جو انھوں نے خود نقل کی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

---

[2] معروضة اخری علیه۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۴۰

رسالہ

تنویر القندیل فی اوصاف المندیل

۱۳۲۴ھ

(رومال کے اوصاف میں قندیل کی روشنی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۳ ف: ۹ شعبان معظم ۱۳۲۱ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کہتا ہے کہ بعد وضو منہ کپڑے سے پونچھنا نہیں چاہئے اس میں ثواب وضو کا جاتا رہتا ہے۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی ثقل میزاننا بالوضوء، وجعلنا غرا محجلین من اٰثار الوضوء، والصلوٰۃ

تمام تعریف اللہ کے لئے جس نے ہماری میزانِ عمل آبِ وضو سے گراں بار فرمائی، اور ہمیں آثارِ وضو سے تابندہ رو، روشن دست وپا والا بنایا۔ اور

ف: مسئلہ وضو کے بعد کپڑے سے اعضاء پونچھنے کا حکم۔

والسلام علی من کان منديل سعده احسن وانضر من کل حرير ماسحين بقبوله عن وجوهنا و قلوبنا کل درن و وسخ للتنوير.

جن کا رومال سعادت ہر ریشم سے زیادہ حسین و نفیس تھا ان پر ایسے درود و سلام جو ان کے قبول کے باعث ہمارے چہروں اور دلوں کو تابندگی بخشنے کے لئے ہر میل کچیل سے صاف کردیں۔ (ت)

اللہ تعالٰی ثواب عطا فرمائے، وضو کا ثواب جاتا رہنا محض غلط ہے۔ ہاں بہتر ہے کہ بے ضرورت نہ پونچھے، اور متکبرین کی طرح اُس کی عادت نہ ڈالے اور پونچھے تو بے ضرورت بالکل خشک نہ کرلے قدرے نم باقی رہنے دے کہ حدیث میں آیا ہے،

ان الوضوء يوزن[1]۔ رواه الترمذی[1] عن ابن شهاب الزهری من اوساط التابعين وعلقه عن سعيد بن المسيب من اکابرهم و افضلهم.

یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائیگا (اسے ترمذی نے درمیانی طبقہ کے تابعی حضرت ابن شہاب زہری سے روایت کیا اور بزرگ طبقہ اور افضل درجہ کے تابعی حضرت سعید بن مسیّب سے تعلیقاً بیان کیا۔ ت)

اقول [2] والمعلق عندنا فی الاستناد کالموصول وقد وصله ابوبکر بن ابی شيبة انه قال اکره المنديل بعد الوضوء وقال هو يوزن[2] وما لايقال بالرأی[3] فعلی

اقول (حدیث معلق بھی ہمارے نزدیک استناد میں موصول ہی کا حکم رکھتی ہے اور اسے تو ابوبکر بن ابی شیبہ نے ان الفاظ میں موصولاً بھی روایت کیا ہے۔ سرکار نے فرمایا: میں وضو کے بعد رومال کا استعمال پسند نہیں کرتا۔ اور فرمایا: وضو کا پانی وزن کیا جائے گا ــــ اور

ف۱: وضو کا پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا۔

ف۲: المعلق عندنا کالموصول۔

ف۳: مالایقال بالرأی ای یحمل علی الرفع اذا لم یکن صاحبه اخذا عن الاسرائیلیات۔

۱؎ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱/۱۲۰

۲؎ المصنف لابن ابی شیبۃ باب من کرہ المندیل حدیث ۱۵۹۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۳۹

الرفع محمول على ما لم يكن صاحبه أخذا عن الاسرائيليات بل قد روى تمام في فوائده وابن عساكر في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من توضأ فمسح بثوب نظيف فلا بأس به ومن لم يفعل فهو افضل لان الوضوء يوزن يوم القيمة مع سائر الاعمال[1]

اقول[3] وبه انتفى الاستدلال بوزنه على كراهة مسحه كما قال الترمذي في جامعه من كره انما كرهه من قبل انه قيل ان الوضوء يوزن[2] الا فهذا الحديث مع تصريحه بالوزن نص على نفي الكراهة وان ذلك انما هو استحباب ومعلوم ان ترك المستحب لا يوجب

جو بات رائے سے نہ کہی جاسکتی ہو وہ اس پر محمول ہوتی ہے کہ سرکار سے مروی اور مرفوع ہے جب کہ راوی اسرائیلیات سے لے کر بیان کرنے والا نہ ہو — بلکہ تمام نے فوائد میں اور ابن عساکر نے تاریخ میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حدیث روایت کی ہے (ت) یعنی نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو وضو کرکے پاکیزہ کپڑے سے بدن پونچھ لے تو کچھ حرج نہیں اور جو ایسا نہ کرے تو یہ بہتر ہے اس لئے کہ قیامت کے دن آبِ وضو بھی سب اعمال کے ساتھ تولا جائے گا۔

اقول آبِ وضو کے وزن کئے جانے سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ اسے پونچھنا مکروہ ہے جیسا کہ امام ترمذی نے اپنی جامع میں لکھا کہ اس کام کو جس نے مکروہ کہا ہے اسی وجہ سے مکروہ کہا ہے کہ فرمایا گیا ہے: یہ پانی روزِ قیامت نیکیوں کے پلّے میں رکھا جائے گا۔ مذکورہ بالا حدیث ابو ہریرہ سے یہ استدلال رَد ہوجاتا ہے کیوں کہ اس میں وزن کئے جانے کی صراحت کے ساتھ کراہت کی نفی، اور اس کے صرف مستحب

ف: ترك المستحب لا يوجب كراهة تنزيه۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ تمام وابن عساکر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۱۳۹ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۰۷

[2] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی المندیل حدیث ۵۴ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۰

كراهة التنزيه كما حققه في البحر والشامي وغيرهما۔

جو نفیِ رخصت موجود ہے ـــ اور یہ معلوم ہے کہ ترک مستحب، کراہت تنزیہ کا موجب نہیں۔ جیسا کہ محقق بحر اور علامہ شامی وغیرہما نے اس کی تحقیق فرمائی ہے۔ (ت)

اس کے سوا اس کی ممانعت یا کراہت کے بارے میں اصلاً کوئی حدیث نہیں بلکہ نبی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے متعدد حدیثوں میں اس کا فعل مروی ہوا۔ جامع ترمذی میں ام المومنین عائشۃ الصدیقہ بنت الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

قالت کان لرسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خرقۃ یتنشف بھا بعد الوضوء۔[1]

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اس سے اعضائے منور صاف فرماتے۔

قلت ونحوہ للدار قطنی فی الافراد عن ابی بکر الصدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ۔[2]

قلت اسی طرح امام دارقطنی نے بحدیث افراد میں حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے۔ (ت)

نیز جامع ترمذی میں معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

قال رأیت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ مسح وجھہ بطرف ثوبہ۔[3]

فرمایا: میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ جب وضو فرماتے اپنے آنچل سے روئے مبارک صاف کرتے۔

سنن ابن ماجہ میں سلمان فارسی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ فقلب جبۃ صوف کانت علیہ فمسح بھا وجھہ۔[4]

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرما کر اونی کُرتا کہ زیبِ بدنِ اقدس تھا اُلٹ کر اس سے چہرۂ انور پونچھا۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۳ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۱۹

[2] کنز العمال بحوالہ قط فی الافراد عن ابی بکر حدیث ۲۶۹۹۷ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۴۰

[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی المندیل بعد الوضوء حدیث ۵۴ دار الفکر ۱/ ۱۲۰

[4] سنن ابن ماجہ " " " " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۷

اقولؔ یہ چاروں حدیثیں اگرچہ ضعیف ہیں مگر تعدد طرق سے اُس کا انجبار ہوتا ہے معہذا حلیہ میں فرمایا کہ جب حدیث ضعیف بالاجماع فضائل میں مقبول ہے تو اباحت میں بدرجہ اولٰی، علاوہ بریں یہاں ایک حدیث حسن قولی بھی موجود، امام ابوالمحاسن محمد بن علی رحمہ اللہ تعالٰی کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام میں روایت فرماتے ہیں، اخبرنا محمد بن اسمٰعیل انا ابو اسحٰق الاسموی اخبرتنا کریمۃ القرشیۃ انا ابوطلحۃ بن المحبوبی انا ابوالقاسم المصیصی انا ابوعبدالرحمٰن بن عثمٰن انا ابراھیم بن محمد بن احمد بن ابی ثابت ثنا احمد بن بکیر ثنا صلۃ ثنا سعید عن لیث عن مزاحم عن انس رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لاباس بالمندیل بعد الوضوء[1] یعنی انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، وضو کے بعد رومال میں کچھ حرج نہیں۔

امام مذکور اس حدیث کو روایت کرکے فرماتے ہیں، ھذا الاسناد لاباس بہ[2] (اس سند میں کوئی حرج نہیں۔ ت) حلیہ میں فرمایا،

وقول الترمذی لایصح عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی ھذا الباب شیئ انتھی لاینفی وجود الحسن ونحوہ والمطلوب لایتوقف ثبوتہ علی الصحیح بل یثبت بہ کما یثبت بالحسن ایضًا[3]

امام ترمذی کا قول ہے، اس باب میں نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے کوئی حدیث صحیح نہ آئی اھ اس قول سے حدیث حسن وغیرہ موجود ہونے کی نفی نہیں ہوتی اور مطلوب کا ثبوت حدیث صحیح پر موقوف نہیں، بلکہ اسی کی طرح حدیث حسن سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے۔ (ت)

ف۱: حدیث ضعیف استحباب واباحت میں بالاجماع مقبول ہے۔

ف۲: قول المحدثین لایصح لاینفی الحسن۔

---

[1] الالمام بآداب دخول الحمام

[2]

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لاجرم محرر المذہب امام ربانی سیدنا امام محمد شیبانی قدس سرہ النورانی کتاب الآثار شریف میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن ابراھیم فی الرجل یتوضأ فیمسح وجھہ بالثوب قال لا بأس بہ ثم قال ارأیت لو اغتسل فی لیلۃ باردۃ ایقوم حتی یجف، قال محمد وبہ ناخذ ولا نری بذلک بأسا وھو قول ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ[1]

یعنی امام اجل ابراہیم نخعی سے اس باب میں استفتا ہوا کہ آدمی وضو کرکے کپڑے سے منہ پونچھے۔ فرمایا: کچھ حرج نہیں۔ پھر فرمایا: بھلا دیکھو تو اگر ٹھنڈی رات میں نہائے تو کیا یونہی کھڑا رہے یہاں تک کہ بدن خشک ہوجائے۔ امام محمد نے فرمایا: ہم اسی کو اختیار فرماتے ہیں ہمارے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں اور یہی قول امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کا ہے۔

اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ وضو وغسل دونوں کا اس باب میں ایک ہی حکم ہے بلکہ بسا اوقات غسل میں پرشست بدن خصوصاً سر اونچے کی حاجت بہ نسبت وضو کے زائد ہوتی ہے اور اگر تجربہ صحیحہ یا خبر طبیب حاذق مسلم مستور سے معلوم ہو کہ نہ پونچھنا ضرر شدید کا باعث ہوگا جب تو صاف کرلینا واجب ہوجائیگا اگرچہ وضو میں اگرچہ بنہایت مبالغہ کرم کا نام نہ رہے۔ حلیہ میں ہے:

ھذا کلہ اذا لم تکن حاجۃ الی التنشیف فان کان فالظاھر انہ لا ینبغی ان یختلف فی جوازہ من غیر کراھۃ بل فی استحبابہ او وجوبہ بحسب تلک الحاجۃ[2]

یہ سارا کلام اس صورت میں ہے جب پانی خشک کرنے کی ضرورت نہ ہو، اور اگر اس کی ضرورت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ اس ضرورت کے حسب حال اس عمل کے بلا کراہت جواز، بلکہ استحباب، یا وجوب میں، کوئی اختلاف نہ ہونا چاہئے۔ (ت)

ف: مسئلہ غسل کے بعد اعضاء پونچھنے کا حکم۔

ف۱: اگر اعضاء نہ پونچھنے سے ضرر ثابت ہو تو پونچھنا واجب تک ہوسکتا ہے

[1] کتاب الآثار للامام محمد باب مسح بعد الوضوء بالمندیل ادارۃ القرآن کراچی ص ۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اور صحیحین کی حدیث جو ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

انہا اتت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بخرقۃ بعد الغسل فلم یردھا وجعل ینفض الماء بیدہ۔[1]

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نہانے، یہ کپڑا جسم اقدس صاف کرنے کو حاضر لائیں، حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نہ لیا اور ہاتھ سے پانی پونچھ پونچھ کر جھاڑا۔

اس سے کراہت ثابت نہیں ہوتی لانہا واقعۃ عین لاعموم لہا (ف۱) (یہ ایک معین واقعہ ہے اس میں عموم نہیں ہے۔ت) ممکن ہے کہ وہ کپڑا میلا تھا پسند نہ فرمایا ذکرہ الامام النووی فی شرح المہذب (امام نووی نے یہ وجہ شرح مہذب میں بیان فرمائی۔ت)

اقول (ف۲) وفیہ بعد اذ تکون ام المؤمنین اختارت لہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مثل ھذا مع علمہا بکمال نزاھتہ ونظافتہ ولطافتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا ان یقال ظنت الحاجۃ لبرد ونحوہ ولم تجد الا ما اتت بہ۔

اقول اس توجیہ پر یہ اعتراض ہے کہ ام المؤمنین میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی انتہائی پاکیزگی، صفائی اور نظافت معلوم تھی اس لئے یہ بعید ہے کہ انہوں نے سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے ایسا کپڑا پسند کیا ہو، مگر یہ کہا جاسکتا ہے کہ انہوں نے ٹھنڈک وغیرہ کی وجہ سے یہ سمجھ کر رومال کی ضرورت ہے اور جو حاضر لائیں اس کے علاوہ دوسرا انہیں دستیاب نہ ہوا۔(ت)

ممکن ہے کہ نماز کی جلدی تھی اس لئے نہ لیا، ذکرہ ایضا (اسے بھی امام نووی ہی نے ذکر کیا۔ت)

اقول (ف۳) ولا یرد علیہ انہ

اقول اس پر یہ اعتراض نہیں

ف۱: حکایۃ وقائع الحال لاتدل علی العموم۔

ف۲: تطفل علی الامام النووی۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب من افرغ بیمینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۰ و ۴۱

صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ " " " ۱/۱۴۷

لا يظهر الفرق بين التنشف بالثوب والنفض باليد في الاستعجال لان لفظ البخاري فناولته ثوبا فلم ياخذه فانطلق وهو ينفض يديه[1] اھ فلعله لاجل الاستعجال لم يقم ليتنشف بالثوب ولو يرد استصحابه بخلاف النفض باليد فكان يحصل ماشيا كما فعل صلى اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

ہوسکتا کہ جلدی کے معاملہ میں کپڑے سے سُکھانے اور ہاتھ سے جھاڑنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔(عدم اعتراض) اس لئے کہ بخاری کے الفاظ یہ ہیں، اُمّ المومنین نے حضور کو کپڑا پیش کیا تو نہ لیا اور ہاتھوں سے پانی جھاڑتے ہوئے چلے گئے اھ تو ہوسکتا ہے کہ جلدی کی وجہ سے کپڑے سے سُکھانے کے لئے ٹھہرے نہ ہوں اور کپڑا ساتھ لے جانا بھی نہ چاہا ہو اور ہاتھ سے پانی جھاڑنے کا کام تو چلتے ہوئے بھی ہوجاتا ہے، جیسا کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہی کیا۔(ت)

ممکن ہے کہ اپنے رب عزوجل کے حضور تواضع کے لئے ایسا کیا ذکرہ ایضا (اسے بھی امام نووی نے ذکر کیا۔ت)

اقول[1] یعنی رومال سے بدن صاف کرنا اربابِ تنعم کی عادت ہے اور ہاتھ سے پانی پونچھ ڈالنا مساکین کا طریقہ، تو حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تواضعاً طریقہ مساکین پر اکتفا فرمایا، ممکن ہے کہ وقت گرم تھا اس وقت بقائے تری ہی مطلوب تھی ذکرہ القاری فی المرقاۃ[2] (اسے علامہ علی قاری نے مرقاۃ میں ذکر کیا۔ت) بلکہ اُمّ المومنین کا کپڑا پیش کرنا ظاہراً اسی طرف ناظر کہ ایسا ہوتا تھا مگر اس وقت کسی وجہ خاص سے قبول نہ فرمایا،

قالہ ابن التین نقلہ فی ارشاد الساری ولفظہ ماالتی بالمندیل الا انہ کان یتنشف بہ وردہ لنحو وسخ کان فیہ[3] اھ۔

اسے ابن التین نے کہا، ان سے ارشاد الساری میں نقل ہوا، الفاظ یہ ہیں، رومال اسی لئے حاضر کیا گیا کہ حضور رومال سے پانی خشک کیا کرتے تھے، اور سرکار کا نہ قبول فرمانا اس وجہ سے تھا کہ اس میں کچھ میل وغیرہ تھا اھ۔(ت)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب نفض الیدین من غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۱
[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/۱۴۰
[3] ارشاد الساری کتاب الغسل باب المضمضۃ الخ تحت الحدیث ۲۵۹ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۹۷

اقول ویتوقف علی اثبات ان ھذا لم یکن اول غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عندھا وانّی لہ ذٰلک۔

اقول اس توجیہ کی تمامیت یہ ثابت کرنے پر موقوف ہے کہ ان کے یہاں یہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا پہلا غسل نہ تھا، اور یہ کہاں سے ثابت ہو پائے گا۔ (ت)

بالجملہ اس قدر میں شک نہیں کہ ترک امیا نا دلیل کراہت نہیں ہوسکتا بلکہ وہ تمہ دلیل سنیت ہوتا ہے،
اور احسن تاویلات حدیث وہ ہے جو امام اجل ابراہیم نخعی استاذ الاستاذ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہما نے افادہ فرمائی کہ سلف کرام کپڑے سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے مگر اس کی عادت ڈال لینا پسند نہ فرماتے،
کہ وہ باب ترفہ وتنعم سے ہے۔ سنن ابی داؤد میں حدیث میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے آخر میں ہے:

فذکرت ذٰلک لابرھیم فقال کانوا لایرون بالمندیل بأسا ولٰکن کانوا یکرھون العادۃ و لفظ الطبری قال الاعمش فذکرت ذٰلک لابرھیم فقال انما کانوا یکرھون المندیل بعد الوضوء مخافۃ العادۃ۔[1]

حضرت ابراہیم سے میں نے اس کا ذکر کیا تو انہوں نے فرمایا، وہ حضرات رومال سے پونچھنے میں حرج نہ جانتے تھے مگر اس کی عادت ڈالنا پسند نہ فرماتے تھے، طبری کے الفاظ یہ ہیں: امام اعمش نے کہا، پھر میں نے حضرت ابراہیم سے اس کا تذکرہ کیا تو انہوں نے فرمایا، وہ حضرات وضو کے بعد رومال استعمال کرنے کو ناپسند فرماتے تھے کہ کہیں عادت نہ پڑ جائے۔ (ت)

پھر نفس حدیث میں دلیل جواز موجود کہ ہاتھ سے پانی صاف فرمایا اور صاف کرنے میں جیسا کپڑا ویسا ہاتھ،

ذکرہ الامام النووی فی شرح المھذب واوردہ فی شرح مسلم عن بعض العلماء

اسے امام نووی نے شرح مہذب میں ذکر کیا۔ اور شرح مسلم میں بعض علماء سے نقل کیا اور برقرار رکھا

ف: تطفل[2] علی الامام القسطلانی وابن التین۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۲
[2] المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول الفصل السادس المکتب الاسلامی بیروت ۴/۵۳

مقرا علیہ لکن نقل العلامۃ علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ عن بعض علمائنا ان معنی قولہا رضی اللہ تعالٰی عنہا "فانطلق وھو ینفض یدیہ"(عہ) ای یحرکہما کما ھو عادۃ من لہ رجولیۃ قال وقیل ینفضہما(ف) لازالۃ الماء المستعمل وھو منہی عنہ فی الوضوء والغسل لما فیہ من ازالۃ اثر العبادۃ مع ان الماء مادام علی العضو لایسمی مستعملا فالاول اولی[1] اھ ثم نقل عن القاضی الامام عیاض ان من فوائد الحدیث جواز النفض والاولی ترکہ لقولہ علیہ الصلوۃ والسلام "اذا توضأتم فلا تنفضوا ایدیکم" ومنہم من حمل النفض علی تحریک الیدین فی المشی

لیکن ملا علی قاری نے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں ہمارے بعض علما سے نقل کیا ہے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کے ارشاد مذکور "سرکار ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے چلے گئے" کا معنی یہ ہے کہ مردانگی والوں کے طور پر ہاتھوں کو ہلاتے ہوئے گئے۔ آگے کہا، اور کہا گیا کہ معنی یہ ہے کہ آب مستعمل بدن سے دُور کرنے کیلئے ہاتھوں کو جھاڑتے ہوئے اور اس کام سے وضو وغسل دونوں میں ممانعت آئی ہے کیونکہ اس میں عبادت کا اثر اپنے بدن سے دُور کرنا ہے باوجودیکہ پانی جب تک بدن سے لگا ہوا ہے مستعمل نہیں کہلاتا۔ تو پہلا معنی اولٰی ہے پھر امام قاضی عیاض سے نقل کیا ہے کہ اس حدیث سے جو فوائد ملتے ہیں ان میں سے یہ بھی ہے کہ ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنا اولٰی ہے اور بہتر اس کا ترک ہے کیونکہ حضور علیہ الصلوۃ والسلام کا ارشاد ہے "جب تم وضو کرو تو اپنے ہاتھ نہ جھاڑو۔" اور کسی نے جھاڑنے کا مطلب یہ بتایا ہے: "چلنے میں ہاتھوں کو حرکت

عہ اقول الاولی ان یقول کتعبیر غیرہ کما ھو عادۃ الاقویاء ١٢ منہ

عہ اقول بہتر یوں کہنا ہے کہ "طاقتوروں کے طور پر" جیسے بعض دوسرے حضرات کی تعبیر ہے ١٢ منہ (ت)

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں پانی سے ہاتھ نہ جھٹکنا بہتر ہے مگر منع نہیں، اور اس بارے میں جو حدیث آئی کہ "وہ شیطان کا پنکھا ہے" ضعیف ہے۔

---

[1] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ٤٣٤ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ٢/ ١٣٠

وھو تأویل بعید[1] اھ ثم قال اعنی القاری قلت وان کان التاویل بعیدا فالحمل علیہ جمعا بین الحدیثین اولی من الحمل علی ترک الاولی[2] اھ۔

ونا"۔ اور یہ تاویل بعید ہے اھ۔ اس پر علامہ قاری لکھتے ہیں میں کہتا ہوں اگرچہ یہ تاویل بعید ہو مگر دونوں حدیثوں کے درمیان تطبیق دینے کے لئے اس معنی پر محمول کرنا ترک اولی پر محمول کرنے سے بہتر ہے اھ۔

اقول[ف] اولا قد اعترفتم ببعد التأویل وھو کذلک ولم یثبت فی النھی عن النفض حدیث صحیح قال الامام النووی فی المنھاج تحت الحدیث المذکور "فیہ دلیل علی ان نفض الید بعد الوضوء والغسل لاباس بہ وقد اختلف اصحابنا فیہ علی اوجہ اشھرھا ان المستحب ترکہ ولا یقال انہ مکروہ والثانی انہ مکروہ والثالث انہ مباح یستوی فعلہ وترکہ وھذا ھو الاظھر المختار فقد جاء ھذا الحدیث الصحیح فی الاباحۃ ولم یثبت فی النھی شیئ اصلا[3] اھ والحدیث

اقول اولا آپ کو اعتراف ہے کہ یہ تاویل بعید ہے ـــ اور واقعۃً وہ ایسی ہی ہے ـــ اور ہاتھ سے پانی پونچھ کر جھاڑنے سے ممانعت کے بارے میں کوئی حدیث صحیح ثابت نہیں ـــ امام نووی منہاج (شرح مسلم) میں حدیث مذکور کے تحت فرماتے ہیں: اس میں دلیل موجود ہے کہ وضو اور غسل کے بعد ہاتھ سے پانی جھاڑنے میں کوئی حرج نہیں۔ اور اس بارے میں ہمارے علما کے مختلف اقوال ہیں ـــ سب سے مشہور یہ ہے کہ مستحب اس کا ترک ہے اور اسے مکروہ نہ کہا جائے گا ـــ دوسرا یہ کہ مکروہ ہے ـــ تیسرا یہ کہ مباح ہے، کرنا نہ کرنا یکساں اور برابر ہے۔ یہی اظہر اور مختار ہے کیونکہ اباحت کے بارے میں یہ صحیح حدیث موجود ہے اور نہی کے بارے میں سرے سے کچھ ثابت ہی نہیں اھ ـــ اور جو حدیث ذکر ہوئی

ف: تطفل[4] علی العلامۃ القاری

---

[1] و [2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰

[3] شرح صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ تحت الحدیث ۰۱۰ دار الفکر بیروت ۲/ ۶۸-۱۳۶۷

المذكور رواه ابو یعلی فی مسنده و
ابن عدی فی الکامل من طریق البختری
بن عبید عن ابیه عن ابی هریرة
رضی الله تعالٰی عنه عن النبی صلی الله
تعالٰی علیه وسلم قال اشربوا اعینکم
من الماء عند الوضوء ولا تنفضوا
ایدیکم فانها مراوح الشیطٰن[1]، و
نحوه عند الدیلمی فی مسند الفردوس
واخرجه ایضا ابن حبان فی الضعفاء
وابن ابی حاتم فی العلل والبختری
ضعیف متروك كما فی التقریب[2]،
وقال المناوی فی شرحه الکبیر للجامع
الصغیر المسمی بفیض القدیر ان
البختری ضعفه ابوحاتم وترکه
غیره، وقال ابن عدی روی
عن ابیه قدر عشرین حدیثا
عامتها مناکیر هذا منها، ومن ثم
قال العراقی سنده ضعیف وقال
النووی کابن الصلاح لم نجد له
اصلا اھ[3]

اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں، اور ابن عدی نے
کامل میں بطریق بختری بن عبید عن ابیہ، حضرت
ابو ہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے انھوں نے نبی
صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا کہ سرکار نے
فرمایا: اپنی آنکھوں کو بھی وضو کے وقت کچھ پانی
پلاؤ اور اپنے ہاتھوں کو نہ جھاڑو کیوں کہ اس
طرح وہ شیطان کے پنکھے ہیں۔ اسی کے ہم معنی
مسند الفردوس میں دیلمی نے روایت کی۔ اور
ابن حبان نے بھی کتاب الضعفاء میں اور ابن
ابی حاتم نے کتاب العلل میں اس کی تخریج کی۔
اور بختری ضعیف، متروک ہے جیسا کہ تقریب التہذیب
میں ہے۔ علامہ مناوی نے جامع صغیر کی شرح کبیر
فیض القدیر میں لکھا ہے کہ بختری کو ابوحاتم نے
ضعیف کہا۔ اور دوسرے حضرات نے اسے ترک
کر دیا۔ ابن عدی فرماتے ہیں کہ اس نے اپنے
والد سے بیس حدیثیں روایت کی ہیں جن میں زیادہ تر
منکر ہیں، یہ بھی انھی میں سے ہے ــــ یہی وجہ ہے
کہ عراقی نے فرمایا: اس کی سند ضعیف ہے اور ابن الصلاح
کی طرح امام نووی نے فرمایا: ہمیں اس کی کوئی اصل
نہ ملی اھ۔

ف: تضعیف البختری بن عبید۔

[1] کنز العمال بحوالہ ع وعد عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۲۵۶ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۶
الجامع الصغیر " " " " " " ۱۰۶۴ دار الکتب العلمیۃ ۱/۶۰
[2] تقریب التہذیب ترجمہ البختری بن عبید ۷۴۲ " " " " ۱/۱۲۲
[3] فیض القدیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث ۱۰۶۴ " " " " ۱/۶۹۸

قلت وبعض اصحابنا وان عدوا عدم النفض من آداب الوضوء كما في الدر وغيره فلا غرو فان امثال الحديث في امثال المقام تقوم بافادة الادبية اما ان ينهض معارضا لحديث صحيح فكلا۔

وثانيا ترك الاولى[1] لافادة[2] الجواز واقع عنه صلى الله تعالى عليه وسلم بحيث تجاوز حد الاحصاء وذلك هو الاولى منه صلى الله تعالى عليه وسلم لكونه من مشارع تبليغ الشرائع والبيان بالعمل اقوى كما شهد به حديث ام سلمة رضي الله تعالى عنها في واقعة الحديبية۔

وثالثا[3] لفظ الحديث عند مسلم والنسائي في طريق اخرى عن مخرج الحديث الاعمش اعني بطريق عبد الله بن ادريس عن الاعمش عن سالم هو ابن ابي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة رضي الله

قلت ہمارے بعض علماء نے پانی نہ جھاڑنے کو اگرچہ آداب وضو سے شمار کیا ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ ایسی حدیث ایسی جگہ اتنی صلاحیت رکھتی ہے کہ کسی چیز کے ایک ادب اور مستحب ہونے کا افادہ کرے۔ رہا یہ کہ کسی حدیث صحیح کے معارض ہو جائے تو ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

ثانیا کسی چیز کا جواز بتانے کے لئے حضور اقدس صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ترکِ اولٰی بے شمار مقامات میں واقع ہے اور یہ عمل (ترکِ اولٰی افادہ جواز کے لئے) حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہونا اولٰی ہے اس لئے کہ سرکار قوانین واحکام کی تبلیغ کا مصدر ومنبع ہیں۔ اور فعل کے ذریعہ بیان زیادہ قوی ہوتا ہے جیسا کہ اس پر واقعہ حدیبیہ میں حضرت ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث شاہد ہے۔

ثالثا (کچھ اور طرق سے جو الفاظِ حدیث وارد ہیں وہ بالکل فیصلہ کن ہیں) امام مسلم و امام نسائی کے یہاں مخرجِ حدیث حضرت اعمش سے ایک طریق اور ہے وہ یوں ہے: عبداللہ بن ادریس —— عن الاعمش —— عن سالم —— یہ ابن ابی الجعد ہیں —— عن کریب —— عن ابن عباس —— عن

---

[1] تطفل اٰخر على القارى

[2] ترك الاولى احيانا لبيان الجواز هو الاولى من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم۔

[3] تطفل ثالث على على القارى۔

تعالٰی عنہم ان النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم اُتی بمندیل فلم یمسّہ وجعل یقول بالماء ھٰکذا یعنی ینفضہ[1] ولفظ ابی داؤد بطریق عبد اللّٰہ بن داؤد عن الاعمش فناولتہ المندیل فلم یاخذہ وجعل ینفض الماء عن جسدہ[2]۔

فھذہ نصوص مفسّرۃ لاتدع لتاویل ذٰلک البعض مساغا ولا مجالا فضلا عن ان یکون ھو الاولٰی وانا اتعجب[ف1] من القاضی الامام کیف یقتصر علٰی تبعیدہ وکذا الشیخ[ف2] المحقق حیث نقل ھذا التاویل فی لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح عن بعض الشروح واقرہ وقال فی اشعۃ اللمعات[ف3]

میمونہ رضی اللہ تعالٰی عنہم — اس طریق عبداللہ بن ادریس میں الفاظ حدیث یہ ہیں : نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس رومال حاضر کیا گیا تو اسے ہاتھ نہ لگایا اور پانی کو یوں کرنے لگے یعنی جھاڑنے لگے اھ — اور بطریق عبداللہ بن داؤد عن الاعمش، سُنن ابی داؤد میں یہ الفاظ ہیں : ام المومنین نے سرکار کو رومال پیش کیا تو نہ لیا، وہ بدن مبارک سے پانی جھاڑنے لگے۔

یہ ایسے مفسَّر نصوص ہیں کہ اس تاویل (جھاڑنا یعنی چلنے میں ہاتھ ہلانا) کی کوئی گنجائش اور جگہ ہی نہیں رہ جاتی، اس تاویل کا اولٰے ہونا تو بہت دُور کی بات ہے — اور مجھے تو تعجب ہے امام قاضی عیاض نے اسے صرف بعید کہنے پر اکتفا کیوں کی ؟ اور اسی طرح شیخ محقق پر بھی تعجب ہے کہ انہوں نے لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح میں یہ تاویل بعض شروح کے حوالے سے نقل کی اور برقرار رکھی، اور اشعۃ اللمعات

ف۱ : تطفّل علی الامام القاضی عیاض

ف۲ : تطفّل علی الشیخ المحقق عبد الحق الدھلوی

ف۳ : تطفّل حرعلیہ۔

[1] صحیح مسلم کتاب الحیض باب صفۃ غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۷

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۳ و ۳۲

[3] لمعات التنقیح 〃 باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۶ مکتبۃ المعارف النعمانیہ لاہور ۲/ ۱۰۹

ایں معنی بعید ست از مقام ۔ ثم لا یقولون باطل ما لہ من مساغ۔ ھذا۔

ثم ان من الناس من یقول بکراھۃ المندیل بعد الوضوء دون الغسل، قال فی الحلیۃ روی عن ابن عباس[۲] اھ قلت[۳] رواہ عبد الرزاق فی مصنفہ عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ کرہ ان یمسح بالمندیل من الوضوء ولم یکرھہ اذا اغتسل من الجنابۃ[۳] اھ وحاول الامام ابن امیر الحاج فی الحلیۃ توجیہہ بان کراھتہ فی الوضوء لما ذکرنا عن الزھری قال ولم ینقل فی الغسل انہ یوزن[۴] اھ۔

اقول[ف] تقاعد کونہ یوزن

میں فرمایا، یہ معنی اس مقام سے بعید ہے اھ یہ کیوں نہیں فرماتے کہ باطل ہے اس کی کوئی گنجائش ہی نہیں ۔۔۔ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب یہ ہے کہ بعض حضرات اس کے قائل ہیں کہ وضو کے بعد رومال استعمال کرنا مکروہ ہے، غسل کے بعد نہیں ۔ حلیہ میں ہے کہ یہ قول حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے اھ ۔ قلت اسے عبد الرزاق نے اپنی مصنّف میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا ہے کہ انھوں نے وضو کے بعد رومال سے پانی پونچھنے کو ناپسند کیا اور غسلِ جنابت کی صورت میں مکروہ نہ رکھا اھ امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس کی یہ توجیہ فرمانے کی کوشش کی ہے کہ وضو میں ان کی کراہت کی وجہ وہ حدیث ہے جو ہم نے امام زہری سے نقل کی (کہ یہ پانی روزِ قیامت وزن ہوگا) اور غسل کے بارے میں یہ منقول نہیں کہ اس کا پانی بھی وزن کیا جائے گا اھ۔

اقول ہم بتاچکے کہ اس پانی کے وزن

ف : تطفل علی الحلیۃ۔

---

[۱] اشعۃ اللمعات کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۳۲

[۲] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[۳] المصنف لعبد الرزاق کتاب الطہارۃ باب بالمندیل حدیث ۷۰۹ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۸۲

[۴] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ان کراھۃ المسح قد قدمناہ و فـــــ۱ ان سلم فالنقل فی الوضوء نقل فی الغسل بالقیاس الجلی، بل بدلالۃ النص فان الغسل حسنۃ کالوضوء فان کان یوزن ماء الوضوء فکذا ماؤہ بل ھو اولٰی لانھا طہارۃ کبرٰی و ماؤہ اکثر و اوفٰی و انما الامر عندی و اللہ تعالٰی اعلم ان حبر الامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ رأی فی منعہ فی الغسل حرجا کما اسلفنا۔

کئے جانے کی فضیلت اسے پونچھنے میں کراہت لانے سے قاصر ہے۔ اور اگر اسے مان ہی لیں تو (وہی حکم غسل میں بھی ہونا چاہئے اگرچہ خاص لفظ غسل کے ساتھ حدیث وارد نہیں ہے کیوں کہ ۱۲م) وضو میں منقول ہونا قیاس جلی بلکہ دلالۃ النص کی رُو سے غسل میں بھی منقول ہونا ہے اس لئے کہ وضو کی طرح غسل بھی ایک نیکی ہے تو اگر وضو کا پانی تولا جائے گا تو غسل کا پانی بھی ایسا ہی ہوگا بلکہ وہ بدرجہ اولٰی ہوگا اس لئے کہ وہ طہارتِ کبرٰی ہے اور اس کا پانی زیادہ وافر بھی ہوتا ہے ۔۔۔ میرے نزدیک اس کی وجہ ۔ واللہ تعالٰی اعلم ۔۔۔ یہی ہے کہ حبر امت رضی اللہ تعالٰی عنہ نے غسل کے اندر اس سے ممانعت میں حرج دیکھا جیسا کہ پہلے ہم بیان کر آئے ہیں۔

بالجملہ تحقیق مسئلہ وہی ہے کہ کراہت اصلاً نہیں، ہاں حاجت نہ ہو تو عادت نہ ڈالے اور پونچھے بھی تو حتی الوسع نم باقی رکھنا افضل ہے۔ فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے:

لا باس للمتوضئ و المغتسل ان یتمسح بالمندیل روی عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ کان یفعل ذلک و منھم من کرہ ذٰلک و منھم من کرہ للمتوضئ دون

وضو و غسل کرنے والے کے لئے رومال سے بدن پونچھنے میں حرج نہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے کہ وہ ایسا کرتے تھے۔ بعض نے اسے مکروہ کہا ہے، اور بعض نے وضو کرنے والے کے لئے مکروہ کہا ہے غسل والے

فـــــ۱: تطفل آخر علیہما۔

فـــــ۲: غسل کا پانی بھی نیکیوں کے پلّے میں رکھا جانا ظاہر ہے۔

المغتسل والصحیح ما قلناه الا انه ینبغی ان لایبالغ ولایستقصی فیبقی اثر الوضوء علی اعضائه[1]

کے لئے نہیں اور صحیح وہی ہے جو ہم نے کہا مگر چاہئے کہ اس میں مبالغہ نہ کرے اور پانی بالکل خشک نہ کردے اعضا پر کچھ اثر باقی رہنے دے۔ (ت)

حلیہ میں ہے:

وکذا وقع ذکر التنشیف بلفظ لاباس فی خزانة الاکمل وغیرها وعزاه فی الخلاصة الی الاصل بهذا اللفظ ایضا[2] اھ۔

اسی طرح خزانۃ الاکمل وغیرہ میں پانی سُکھانے کا ذکر "لاباس" (حرج نہیں) کے لفظ کے ساتھ آیا ہے اور ان ہی الفاظ کے ساتھ خلاصہ میں اسے اصل (مبسوط) کے حوالہ سے بیان کیا ہے (ت)

یہاں سے ظاہرف ہوا کہ وہ جو درمختار میں واقع ہوا کہ وضو کے بعد رومال سے اعضا پونچھنا مستحب ہے

حیث قال من الاداب التمسح بمندیل وعدم نفض یده[3] اھ۔

اس کے الفاظ یہ ہیں: آدابِ وضو میں یہ بھی ہے کہ رومال سے پانی پونچھ لے اور ہاتھ سے نہ جھاڑے اھ۔ (ت)

اور منیہ میں واقع ہوا کہ غسل کے بعد مستحب ہے حیث قال ویستحب ان یمسح بمندیل بعد الغسل[4] اھ (اس کے الفاظ یہ ہیں: مستحب ہے کہ غسل کے بعد کسی رومال سے بدن پونچھ لے۔ ت)

دونوں سہو قلم ہیں،

لا اعلم لهما سلفا فی ذٰلک فی المذهب کان الخلاف کما علمت فی الکراهة فضلا عن الاستحباب۔

مجھے اس بارے میں علمائے مذہب میں سے کوئی بھی ان دونوں حضرات کا پیشرو معلوم نہیں اس لئے کہ اس میں اختلاف ہے کہ مکروہ ہے یا نہیں، مستحب کہاں سے ہوگا (ت)

ف: تنبیه علی ما فی المنیة والدر المختار۔

[1] ردالمحتار بحوالہ الخانیہ کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹
[2] " " الحلیۃ " " " ۱/۸۹
[3] الدرالمختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۳
[4] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فرائض الغسل وسننہا مکتبہ قادریہ لاہور ص ۴۰

ولہذا ردالمحتار میں قولِ در پر فرمایا :

ذکرہ صاحب المنیۃ فی الغسل و قال فی الحلیۃ ولم ار من ذکرہ غیرہ واما قوم الخلاف فی الکراھۃ[1] اھ فاشار الی انہ نقلہ الی الوضوء تفرد علی تفرد۔

اسے صاحبِ منیہ نے غسل کے بیان میں ذکر کیا اور حلیہ میں اس پر لکھا کہ صاحبِ منیہ کے سوا کسی اور کے یہاں میں نے اس کا ذکر نہ دیکھا بلکہ یہاں تو کراہت میں اختلاف ہے الخ۔ اس سے علامہ شامی نے اشارہ کیا کہ اس استحباب کو غسل سے نکال کر وضو میں لانا صاحبِ درمختار کا تفرد پر تفرد ہے۔ (ت)

ہاں علامہ طحطاوی نے قولِ در کو بعد استنجاء آبِ استنجاء رومال سے پونچھنے پر حمل کیا اور وہ محلِ حسن ہے متعدد کتب میں اس کا استحباب مصرح ہے،

قال ط قولہ والتمسح ای مسح موضع الاستنجاء بخرقۃ کذا فی فتح القدیر[2] اھ۔

سید طحطاوی نے کہا : قولہ والتمسح یعنی مقام استنجاء کو کسی کپڑے سے پونچھ لینا، ایسا ہی فتح القدیر میں ہے اھ (ت)

منیہ کے آدابِ الوضو میں ہے :

وان یمسح موضع الاستنجاء بالخرقۃ بعد الغسل قبل ان یقوم فان لم یکن معہ خرقۃ یجففہ بیدہ[3]۔

مقامِ استنجا کو دھونے کے بعد کھڑے ہونے سے پہلے کپڑے سے پونچھ لے ۔۔۔ اور پاس میں کوئی کپڑا نہ ہو تو ہاتھ سے خشک کرلے۔ (ت)

حلیہ میں ہے :

یعنی الیسری مرۃ بعد اخری حتی لایبقی لبلل علی ذلک المحل ومنھم

یعنی بائیں ہاتھ سے بار بار پونچھ لے کہ اس جگہ تری نہ رہ جائے۔ اور بعض نے استنقاء (صفائی)

ف : مسئلہ پانی سے استنجے کے بعد کپڑے سے خوب صاف کرلینا مستحب ہے کپڑا نہ ہو تو بار بار بائیں ہاتھ سے یہاں تک کہ خشک ہوجائے۔

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی التمسح بمندیل دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۹

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۷۶

[3] منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ باب مستحبات الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۲۸

من فسر الاستنقاء بغسل ا[1] | کی یہی تفسیر کی ہے۔ (ت)

غنیہ میں ہے :

لیزول اثر الماء المستعمل بالکلیۃ [2] الخ	تاکہ ماءِ مستعمل کا اثر بالکل ختم ہو جائے الخ۔
ثم قال ط وفی الھندیۃ و لایمسح ف[1] اعضائہ بالخرقۃ التی یمسح بہا موضع الاستنجاء فلا ینافی انہ یمسح بغیرہا [3] اھ و نحوہ فی رد المحتار	آگے سید طحطاوی نے فرمایا : اور ہندیہ میں ہے کہ جس کپڑے سے مقام استنجا کو پوچھا اس سے دیگر اعضائے بدن کو نہ پونچھے تو یہ دوسرے کپڑے سے پونچھ لینے کے منافی نہیں اھ اور اسی کے ہم معنی ردالمحتار میں بھی ہے۔
اقول [2] نعم و کرامۃ و لکن لایقتضی ایضا استحباب مسح غیرہا بغیرہا کما لایخفی فلا یفید کلام الشارح رحمہ اللہ تعالٰی۔	**اقول** ہاں منافی نہیں اور دیگر اعضا کی عزت کا لحاظ بھی ہے لیکن اس کا تقاضا یہ بھی نہیں کہ باقی بدن کو دوسرے کپڑے سے پونچھ لینا مستحب ہے جیسا کہ واضح ہے۔ تو یہ کلام شارح رحمہ اللہ تعالٰی کے لئے مفید بھی نہیں۔ (ت)

تنبیہ : علماء میں مشہور ہے کہ اپنے[3] دامن آنچل سے بدن نہ پونچھنا چاہئے اور اسے بعض سلف سے نقل کرتے ہیں اور ردالمحتار میں فرمایا : دامن سے ہاتھ منہ پونچھنا بھول پیدا کرتا ہے۔ غیاث باب الغسل میں ہے :

الاولٰی ان لاینشف بذیلہ وطرف	اولٰی یہ ہے کہ اپنے دامن یا لباس کے کنارے

ف[1] : مسئلہ جس کپڑے سے استنجے کا پانی خشک کرے اس سے باقی اعضا کو نہ پونچھے۔

ف[2] : معروضۃ علی العلامتین ط و ش۔

ف[3] : مسئلہ اپنے دامن یا آنچل سے بدن پونچھنا شرعاً منع نہیں مگر دامن سے ہاتھ منہ پونچھنے سے اہل تجربہ منع فرماتے ہیں کہ اس سے بھول پیدا ہوتی ہے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۶

ثوبه ونحوهما وحكى ذلك عن بعض السلف[1]

یا اور کسی حصے سے خشک نہ کرے اور یہ بعض سلف سے بطور حکایت منقول ہے۔ (ت)

ارشاد الساری باب المضمضۃ والاستنشاق فی الجنابۃ میں ہے:

قال فی الذخائر واذا تنشف فالاولٰی ان لایکون بذیله وطرف ثوبه ونحوهما[2]

ذخائر میں ہے: اور جب خشک کرے تو اولٰی یہ ہے کہ دامن، لباس کے کنارے، اور ان کے مثل سے نہ پونچھے۔ (ت)

ردالمحتار میں قبیل تیمم ہے:

زاد بعضهم مما یورث النسیان اشیاء منها مسح وجهه او یدیه بذیله ولسیدی عبد الغنی فیها رسالة[3]

بعض نے نسیان پیدا کرنے والی چیزوں میں مزید چند باتیں ذکر کی ہیں، ان ہی میں اپنے چہرے یا ہاتھوں کو دامن سے پونچھنا بھی ہے۔ اور سیدی عبد الغنی رحمہ اللہ تعالٰی کا ان اشیاء کے بارے میں ایک رسالہ بھی ہے۔ (ت)

اقول[11] یہ اہل تجربہ کی ارشادی باتیں ہیں کوئی شرعی ممانعت نہیں، جامع ترمذی وسنن ابن ماجہ کی حدیثیں گزریں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے گوشہ جامہ مبارک سے چہرہ اقدس کا پانی صاف فرمایا،

وذكر فی اشعة اللمعات فی حدیث معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنه انه یحتمل ان یراد بالثوب الخرقة والمندیل[4] اقول[12] مع كونه خلاف

اشعۃ اللمعات میں حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث کے تحت ذکر ہے کہ ہوسکتا ہے جامے کپڑے کا کوئی ٹکڑا اور رومال مراد ہو۔ اقول ایک تو یہ خلاف ظاہر ہے دوسرے

ف: تطفل علی الشیخ المحقق۔

---

[1] لمعات التنقیح کتاب الطہارۃ باب الغسل مکتبۃ المعارف العلمیۃ لاہور ۲ /۱۰۹

[2] ارشاد الساری شرح صحیح البخاری کتاب الطہارۃ باب المضمضۃ الخ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱ /۴۹۸

[3] رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱ /۱۵۰

[4] اشعۃ اللمعات 〃 باب سنن الوضوء الفصل الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱ /۲۲۶

فھذا ھو لا یحتملہ حدیث سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

حضرت سلمان رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں اس کا احتمال نہیں۔ (ت)

ہاں ان کا ضعف اور علماء میں اس کی شہرت اسے مقتضی کہ اس سے احتراز اولٰی ہے،

بل فی البنایۃ شرح الھدایۃ للامام العینی عن شرح الجامع الصغیر للامام الاجل فخر الاسلام ان الخرقۃ التی یمسح بھا الوضوء محدثۃ بدعۃ یجب ان تکرہ لانھا لم تکن فی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ولا احد من الصحابۃ والتابعین قبل ذلک وانما کانوا یتمسحون باطراف اردیتھم[1]۔ فھذا نص فی المقصود ثم ما ذکر قدس سرہ من الکراھۃ فمحملہ اذا کان بثیاب فاخرۃ کما تعودہ المتجبرون، قال الامام العینی بعد نقلہ "وقال الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر کان الفقیہ ابو جعفر یقول انما یکرہ ذلک اذا کان شیئا نفیسا لان فی ذلک فخرا وتکبرا واما اذا لم تکن الخرقۃ نفیسۃ فلا باس بہ لانہ لایکون فیہ کبر وقول المصنف (ای صاحب الھدایۃ) ھو الصحیح ای ھذا

بلکہ امام عینی کی شرح ہدایہ بنایہ میں امام اجل فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر سے نقل ہے کہ وضو کا پانی پونچھنے کے لئے یہ جو کپڑے کا ٹکڑا وضع ہوا ہے تو ایجاد و بدعت ہے جس کا مکروہ ہونا ضروری ہے اس لئے کہ اس سے پہلے یہ نہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانہ میں تھا نہ صحابہ و تابعین میں سے کسی کے دور میں تھا۔ وہ حضرات بس اپنی چادروں کے کناروں سے پونچھ لیا کرتے تھے۔ یہ اس مقصود میں نص ہے ۔۔۔ پھر حضرت موصوف قدس سرہ نے جو کراہت ذکر فرمائی ہے اس کا موقع اس صورت میں ہے جب عمدہ قسم کے کپڑوں سے پونچھا جائے جیسے متکبرین نے عادت بنا رکھی ہے۔ امام عینی نے ارشاد مذکور نقل فرمانے کے بعد لکھا ہے کہ فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں فرمایا ہے کہ فقیہ ابو جعفر فرماتے تھے، یہ مکروہ اسی صورت میں ہے جب وہ نفیس قسم کا ہو کیوں کہ اسی میں فخر و تکبر ہوتا ہے۔ اگر وہ کپڑا عمدہ قسم کا نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کیوں کہ اس میں کوئی تکبر نہیں ہوتا۔ اور مصنف (صاحب ہدایہ) کی عبارت "ھو الصحیح" کا معنی یہ ہے کہ

---

[1] البنایۃ فی شرح الہدایۃ کتاب الکراہیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ۴/۲۲۱

القول (المذکور عن الفقیھین ابی اللیث وابی جعفر) ھو الصحیح وکذا قال فی جامع قاضی خان والمحبوبی و ذلک لان المسلمین قد استعملوا فی عامة البلدان منادیل فی الوضوء کیف وقد روی الترمذی فی جامعہ الخ ذکرھنا حدیث ام المؤمنین المقدم رضی اللہ تعالٰی عنہا۔

یہی قول (جو فقیہ ابو اللیث اور فقیہ ابو جعفر کے حوالے سے مذکور ہے) صحیح ہے اور ایسا ہی جامع قاضی خان اور محبوبی میں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اب اہلِ اسلام عامۂ بلاد میں وضو کا پانی پونچھنے کے لئے رومال کا استعمال کرتے ہیں۔ کیوں نہ ہو جب کہ ترمذی نے اپنی جامع میں روایت کی ہے الخ۔ یہاں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث ذکر کی ہے جو پہلے گزر چکی (کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک رومال رکھتے کہ وضو کے بعد اس سے اعضاء مبارک صاف فرماتے)۔

قلت اما مارقم فی القنیة من عدم جواز المسح بشیئ بہ و العمامة خف مسح الید بعد الاکل فانہ رمزاولا عس للامام علاء الدین السغدی و ذکرانہ یجوز مسح الید من الکاغذ، ثم ذکرہ رمزا طل للمحیط یکرہ استعمال الکاغذ فی ولیمة لیمسح بہ الاصابع[2] ولا یجوز مسح

قلت رہا وہ جو قنیہ میں آیا ہے کہ اپنے کپڑے اور عمامے سے پونچھنا جائز ہے، تو یہ کھانے کے بعد ہاتھ پونچھنے سے متعلق ہے، اس لئے کہ اس میں پہلے امام علاء الدین سغدی کے لئے عس کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ کاغذ سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے۔ پھر محیط کے لئے طل کا رمز دے کر ذکر کیا ہے کہ ولیمہ کے اندر انگلیاں پونچھنے کے لئے کاغذ کا استعمال مکروہ ہے اور

ف[1]: مسئلہ کھانے کے بعد کاغذ سے ہاتھ پونچھنا نہ چاہیے۔

ف[2]: کھانے کے بعد اپنے عمامہ وغیرہ لباس سے ہاتھ پونچھنا منع ہے مصنف کے نزدیک یہ ممانعت اس وقت ہے کہ ابھی ہاتھ نہ دھوئے ہوں یا دھونے کے بعد بھی چکنائی یا بُو باقی ہو جس سے کپڑا خراب ہو۔

[1] البنایۃ فی شرح الہدایۃ کتاب الکراہیۃ باب اللبس المکتبۃ الامدادیۃ مکۃ المکرمۃ ۴/ ۲۲۲

اليد على ثيابه ولابد منها، ثم نقل عن استاذه البديع انه قال فعلى هذا لايجوز على المنديل الذى يوضع عند الخوان لمسح الايدى به، ثم رده بقوله قلت لكن تعليل حس فى بيانه يقتضى جوازه بالمنديل فانه قال لان الثوب مانسج لهذا والمنديل ينسج لهذا[1] فهذا كله فى المسح بعد الاكل اقول وانما لم يجز بثياب اللبس والعمامة لانه يفسدها وافساد المال لايجوز ويتحصل من هذا ان محله ما اذا مسح قبل الغسل وكذا بعده ان كان فيه دسم او رائحة تكره من الثوب وان احببت فى الطعام والافلا مانع فيما يظهر فليراجع وليحرر والله سبحنه وتعالى اعلم ولنسم هذا التحرير المنير تنوير القنديل فى اوصاف المنديل (١٣٢٣ھ) والحمد لله رب العلمين۔ [رسالہ تنویر القندیل فی اوصاف المندیل ختم ہوا]

اپنے کپڑے یا دستار سے ہاتھ پونچھنا جائز ہے پھر اپنے استاذ بدیع سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا، تو اس بنیاد پر اس رومال سے بھی جائز نہ ہوگا جو دسترخوان کے پاس ہاتھ پونچھنے ہی کیلئے رکھا جاتا ہے — پھر اسے یوں رد کردیا ہے کہ میں کہتا ہوں، لیکن علاء الدین سغدی نے اس کے بیان میں جو علت پیش کی ہے اس کا تقاضا ہے کہ رومال سے پونچھنا جائز ہو کیونکہ انھوں نے کہا ہے، اس لئے کہ کپڑا اس کام کے لئے تیار نہ کیا گیا اور رومال اسی کے لئے بنا جاتا ہے اھ — تو یہ سارا کلام کھانے کے بعد پونچھنے سے متعلق ہے

اقول پہننے کے کپڑوں اور عمامے سے ناجائز اسی لئے ہے کہ پونچھنے سے وہ خراب ہوجائیں گے اور مال کو خراب کرنا جائز نہیں — اور اس سے یہ حاصل ہوتا ہے کہ عدم جواز اس صورت میں ہے جب کھانے میں چکنائی یا ایسی بو ہو جو کپڑے میں ناپسند ہوتی ہے اگرچہ کھانے میں پسندیدہ ہو ورنہ بظاہر اس سے کوئی مانع نہیں تو اس بارے میں مراجعت اور تنقیح کرلی جائے۔ اور خدائے پاک و برتر ہی خوب جانتا ہے اور چاہئے کہ ہم اس روشن تحریر کا نام یہ رکھیں، تنویر القندیل فی اوصاف المندیل (۱۳۲۳ھ) (رومال کے اوصاف میں قندیل کی تنویرات) اور تمام ستائش خدا کیلئے جو سارے جہانوں کا رب ہے۔

---

[1] القنیۃ المنیۃ لتتمیم الغنیۃ کتاب الکراہیۃ والاستحسان مطبوعہ کلکتہ ہند ص ۱۵۸ و ۱۵۹

مسئلہ ۴ مرسلہ شیخ شوکت علی صاحب ۱۲ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس صورت میں کہ شرع محمدی فصل بست وہشتم دربیانِ مکروہاتِ وضو میں ہے وہ ؎

تیسرے تانبے کے برتن سے اگر
ہے وضو ناقص کرے گا جو بشر

یہ نہ معلوم ہوا کہ تانبے کے برتن سے کیوں وضو ناقص ہے، آج کل بہت شخص تانبے کے برتن لوٹے سے وضو کرتے ہیں کیا ان سب کا وضو ناقص ہوتا ہے؟ بیّنوا توجروا (بیان کرو اجر دیے جاؤ گے۔ ت)

الجواب

تانبے کے برتن سے وضو کرنا، اس میں کھانا پینا، سب بلاکراہت جائز ہے وضو میں کچھ نقصان نہیں آتا۔ ہاں قلعی کے بعد چاہیے، بے قلعی برتن میں کھانا پینا مکروہ ہے کہ جسمانی ضرر کا باعث ہے۔ اور مٹی کا برتن تانبے سے افضل ہے۔ علماء نے وضو کے آداب ومستحبات سے شمار فرمایا کہ مٹی کے برتن سے ہو اور اس میں کھانا پینا بھی تواضع سے قریب تر ہے۔ ردالمحتار میں فتح القدیر سے ہے:

(منہا) ای من اٰداب الوضوء (کون اٰنیتہ من خزف)[1]

(ان ہی میں سے) یعنی آدابِ وضو میں سے (یہ ہے کہ وضو کا برتن پکی مٹی کا ہو)۔ (ت)

اسی میں اختیار شرح مختار سے ہے:

اتخاذھا (ای اوانی الاکل والشرب) من الخزف افضل اذلاسرف فیہ ولا مخیلۃ وفی الحدیث من اتخذ اوانی بیتہ خزفا زارتہ الملٰئکۃ ویجوز اتخاذھا من نحاس او رصاص[2]

کھانے پینے کے برتن مٹی کے ہونا افضل ہے کہ اس میں نہ اسراف ہے نہ اترانا، اور حدیث میں ہے: جو اپنے گھر کے برتن مٹی کے رکھے فرشتے اس کی زیارت کریں۔ اور تانبے اور رانگ کے بھی جائز ہیں ۱۲۔

اسی میں ہے:

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۴
[2] ؍؍ کتاب الحظروالاباحۃ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ۵/۲۱۸

یکرہ الاکل فی النحاس الغیر المطلی بالرصاص لانہ یدخل الصدأ فی الطعام فیورث ضررا عظیما واما بعدہ فلا، اھ[1] ملخصا واللہ تعالٰی اعلم۔

بغیر قلعی کئے ہوئے تانبے کے برتن میں کھانا مکروہ ہے کیونکہ اس کا زنگ کھانے میں مل کر ضرر عظیم پیدا کرتا ہے اور قلعی ہوجانے کے بعد ایسا نہیں اھ ملخصا۔ (ت) واللہ تعالٰی علم۔

مسئلہ

۲۴ ربیع الاول ۱۳۱۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر درمیان وضو کرنے کے ریح خارج ہوجائے یعنی دو عضو یا تین عضو دھولئے ہیں اور ایک یا دو باقی ہیں تو اس شخص کو از سر نو وضو کرنا چاہئے یا جو عضو باقی رہا ہے صرف اسی کو دھولینا کافی ہے۔ بینوا توجروا۔

الجواب

از سر نو وضو کرے اُتنے اعضا کا غسل باطل ہوگیا، مسئلہ بدیہیہ ہے کہ ناقض کامل ناقض ناقص بدرجۂ اولٰی ہے معہذا جزئیہ کی بھی تصریح ہے۔ درمختار میں ہے:

(شرط صحتہا) ای الطہارۃ (صدور الطہر من اہلہ فی محلہ مع فقد مانعہ)[2]

صحتِ طہارت کی شرط یہ ہے کہ طہارت کے اہل سے اس کی جگہ پر واقع ہو اور کوئی مانع طہارت نہ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قولہ مع فقد مانعہ بان لا یحصل ناقض فی خلال الطہارۃ لغیر معذور بہ[3]

عبارتِ شرح "کوئی مانع طہارت نہ ہو"۔ اس طرح کہ درمیان طہارت کوئی ناقض نہ پیدا ہو، یہ اس کے لئے ہے جو اسی ناقض کے عذر میں مبتلا نہ ہو۔ (ت)

نیز درمختار میں ہے:

ف: مسئلہ وضو کرتے میں ناقض وضو واقع ہو تو سرے سے وضو کرے۔

[1] ردالمحتار کتاب الحظر والاباحۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۵/ ۲۱۹
[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۷
[3] ردالمحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۰

وشرطٌ لتصحیح الوضوء زوال ما یمنع ایصال المیاہ من أدران کشمع و رمص ثم لو بتخفیف الی وضوء منافٍ یا عظیم ذوی الشان[1]

وضو درست کرنے کے لئے شرط ہے ایسی آلودگی کا دُور ہونا، جس کی وجہ سے پانی عضو تک پہنچ سکے جیسے موم اور آنکھ کا کیچڑ۔ پھر یہ کہ وضو کے درمیان کوئی منافی نہ پایا جائے اے بلند شان بزرگو! (ت)

حاشیۂ علامہ سید احمد مصری طحطاوی پھر رد المحتار میں ہے:

قولہ منافٍ لحن وجریح ودم[2] اھ زاد الش ای لغیر المعذور بذلک[3] اھ۔

قولہ "کوئی منافی" جیسے ریح یا خون نکلنا اھ علامہ شامی نے اضافہ کیا یعنی اس کے لئے جو اس میں معذور نہ ہو اھ۔ (ت)

جواہر الفتاوٰی امام اجل صدر شہید رکن الدین ابوبکر محمد بن ابی المفاخر بن عبدالرشید کرمانی کتاب الطہارۃ باب ثالث فتاوٰے امام شیخ الاسلام عطاء بن حمزہ سغدی میں ہے:

رجل ضرب الید علی الارض للتیمم ورفعھا قبل ان یمسح بھا وجھہ وذراعیہ احدث ریح وصوت قال بعضھم یجوز التیمم بمنزلۃ من ملأ کفیہ ماء الوضوء فاحدث ثم استعملہ فی بعض الوضوء فانہ

کسی نے تیمم کے لئے زمین پر ہاتھ مار کر اٹھایا اور چہرے یا کلائیوں پر ہاتھ پھیرنے سے پہلے بآواز یا بے آواز کے ساتھ ریح نکلنے سے اس کو حدث ہوا تو بعض نے کہا اس ضرب سے تیمم جائز ہے جیسے کسی نے وضو کا پانی ہتھیلیوں میں لیا کہ اسے حدث ہوگیا پھر اس پانی کو وضو میں استعمال کرلیا تو

ف: مسئلہ تیمم کے لئے ضرب کی اور ابھی مُنہ یا ہاتھ پر نہ ملنے پایا تھا کہ حدث واقع ہوا تو از سرِ نو ضرب کرے۔

ف۲: مسئلہ پانی چلو میں لیا اور ابھی استعمال نہ کیا تھا کہ حدث واقع ہوا بعض کے نزدیک اس پانی کو وضو میں استعمال کرسکتا ہے، اور مصنف کی تحقیق کہ یہ خلاف صحیح ہے وہ چلو وضو میں کام نہیں دے سکتا۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۶

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۵۷

[3] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

يجوز وقال السيد الامام ناصر الدين لايجوز وهو اختيار الامام الشجاع بسمرقند لان الضربة من التيمم قال صلى الله تعالٰى عليه وسلم التيمم ضربتان فقد اتى ببعض التيمم ثم احدث فينتقض كما اذا حصل الكل وهذه بمنزلة الوضوء اذا حصل فی خلاله نقض ماوجد كما ينتقض بعد تمامه اذا حصل، قال الامام ظهير الدين المرغينانی ما اختاره السيد الامام حسن وبه ناخذ اھ[1]۔

اقول[2] وبالله التوفيق ماذكر ذلك البعض فی الاستشهاد له من مسألة من ملأ كفه وضوءً انما يتمشى على احدى روايتين غير مختارتين الاولى قول الامام الثانی ان شرط الاستعمال الصب والنية وقد فقدا فی الصورة المذكورة

یہ جائز ہے۔ اور سیدنا امام ناصر الدین نے فرمایا کہ ناجائز ہے ۔۔ اسی کو سمرقند کے امام شجاع الدین نے اختیار کیا اس لئے کہ ضرب بھی تیمم کا ایک حصہ ہے۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے، "تیمم دو ضرب ہے" تو صورت یہ ہوئی کہ کچھ تیمم اس نے کرلیا پھر اسے حدث ہو تو یہ ناقض ہوگا جیسے اگر کل تیمم ہوچکا ہوتا تو جاتا رہتا اور یہ ایسے ہی ہے جیسے وضو کے درمیان کوئی ناقض پایا گیا تو جتنا وضو ہوچکا ہے وہ جاتا رہے گا جیسے وضو مکمل ہونے کے بعد وہ ناقض پائے جانے کی صورت میں پورا وضو جاتا رہتا۔ امام ظہیر الدین مرغینانی نے فرمایا، جو سید امام ناصر نے اختیار کیا وہ عمدہ ہے اور ہم بھی اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

اقول وباللہ التوفیق۔ ان بعض نے اپنے قول کی شہادت میں، وضو کے لئے چُلّو میں پانی لینے کا جو مسئلہ ذکر کیا ہے وہ دو غیر مختار روایتوں میں سے ایک کی بنیاد پر چلنے والا ہے ۔۔ پہلی روایت، امام ابو یوسف کا یہ قول کہ مستعمل ہونے کے لئے بہانا اور نیت شرط ہے اور مذکورہ صورت میں دونوں

ف[2]: تطفل علی جواهر الفتاوی۔

---

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثالث (قلمی نسخہ) فوٹو کاپی ص ۵

والاخرى ما عليه مشائخ بلخ من اشتراط الاستقرار بعد الانفصال فى موضع ما من بدن او ثوب او ارض او غيرها ومعلوم انه اذا استعمل ما فى كفه فى عضو فالانفصال من الكف وان حصل لكن لم يستقر بعد فلا يكون مستعملا اما على القول الصحيح المعتمد ان مجرد مس الماء بدنا عليه حدث وانفصاله عنه كاف لحكم الاستعمال وان لم يكن هناك صب من المحدث ولا نية ولم يستقر بعد ما انفصل فلا شك ان الماء بانفصاله من كفه يصير مستعملا فلا يصح استعماله فى وضوء، هذا ما ظهر لى وهو واضح جدا وبه تزال دعلى ذلك القول، والله تعالى اعلم۔

منقول ہیں — دوسری روایت جو مشائخ بلخ نے اختیار فرمائی کہ پانی مستعمل ہونے کے لئے اس کے جُدا ہونے کے بعد بدن یا کپڑے، یا زمین، یا ان کے علاوہ کسی جگہ ٹھہرنا شرط ہے، اور معلوم ہے کہ ہتھیلی کا پانی جب کسی عضو میں استعمال کیا تو ہتھیلی سے جُدائی اگرچہ ہوگئی لیکن ابھی وہ ٹھہرا نہیں تو مستعمل نہ ہوگا — لیکن صحیح معتمد قول یہ ہے کہ حدث والے بدن سے پانی کا محض مس ہوجانا اور اس سے جُدا ہوجانا مستعمل ہونے کے لئے کافی ہے اگرچہ محدث کے عمل سے وہاں نہ بہانا ہو، نہ نیت، نہ بعد انفصال کسی جگہ استقرار — اس قول معتمد کی بنیاد پر اس میں کوئی شک نہیں کہ پانی ہتھیلی سے جدا ہوکر مستعمل ہوجائے گا پھر کسی عضو میں استعمال درست نہ ہوگا — یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔ اور وہ بہت واضح ہے اور اسی سے اس قول پر رَد مکمل ہوجاتا ہے اور خدائے برتر ہی خوب جانتا ہے۔ (ت)

(اگلا صفحہ ملاحظہ ہو)

ف: مسئلہ صحیح یہ ہے کہ جس بدن پر حدث ہو پانی کا اُسے چھُو کر اُس سے جُدا ہونا ہی اس کے مستعمل کر دینے کو بس ہے، خود صاحبِ حدث کا پانی ڈالنا یا اس کی نیت یا اُس بدن سے جدا ہو کر دوسرے بدن یا کپڑے یا زمین پر ٹھہر جانا کچھ شرط نہیں۔

مسئلہ ۲۷: مرسلہ مولوی محمد یعقوب صاحب ارکانی از ریاست رامپور محلہ پنجابیان مکان حافظ غلام شاہ صاحب ۴ شوال ۱۳۲۴ھ

بعون من قال فاسئلوا اھل الذکر ان کنتم لا تعلمون ۝ فیا مخدومنا الذی فاق فی الاستشھار علی الشمس فی رابعة النھار احتوت فضائلہ الاقطار وعمت مواھبہ الامصار ما قولکم فی ان المتوضئ رأی اثرا من الدم فی البزاق بعد المضمضة فاخرج ما فی الفم من البزاق وغیرہ بالمص لیفھم مساواتہ ومغلوبیتہ فی البزاق فرأی بعد ما اخرج ان الدم مساو للبزاق ففی ھذہ ھل ینجس فمہ ام لا وماء المضمضة التی وقعت بعد ذلک الاخراج نجس ام لا ففی صورة النجس ان الید التی مضمض بھا اخذ بتلک الید الاناء الذی فیہ الماء وقعت قطرتھا ای قطرة تلک الید فی ذلک الاناء غالبا لان تلک الید کانت مبلولة بماء المضمضة لانہ لاشک ان القدر القلیل من ماء المضمضة یصل فی الید عند المضمضة وایضا یبقی شئ من

اُس کی مدد سے جس نے فرمایا: "علم والوں سے پوچھو اگر تم نہ جانتے ہو" تو اے ہمارے وہ مخدوم جو شہرت میں آفتابِ چاشت پر فائق ہیں، جن کے فضائل تمام اطرافِ زمین کو حاوی ہیں، جن کی عطائیں شہروں کو محیط ہیں، آپ کا کیا ارشاد ہے اُس شخص کے باب میں کہ وضو کرتا تھا کُلی کے بعد لعابِ دہن میں خون کا اثر دیکھا تو باقی لعاب وغیرہ خوب چوس کر نکالا کہ ظاہر ہو کہ خون لعاب سے برابر ہے یا مغلوب ہے، نکالنے سے معلوم ہوا کہ خون برابر ہے تو اس کا مُنہ ناپاک ہوا یا نہیں؟ اور اس کے بعد جو کُلی کی اس کا پانی ناپاک ہے یا نہیں؟ اگر ناپاک ہے تو جس ہاتھ سے کُلی کی غالباً اس کا قطرہ برتن میں ٹپکا کہ ہاتھ کُلی کے پانی سے تر تھا اور شک نہیں کہ کُلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے جو ناپاک شدہ ہونٹوں سے مل کر ناپاک ہوگیا تو برتن کا پانی ناپاک ہوا، اُسی سے اس نے تمام وضو کیا، پھر دل میں کچھ شک آیا تو دوسری مسجد میں وضو کیا مگر یہاں بھی برتن

ف: مسئلہ مُنہ سے خون نکلا کُلی کی اس کا پانی ہاتھ سے ٹپک کر برتن میں گرا اُس سے وضو کیا پھر تین وضو اور کئے اور ہر بار ہاتھ کی بوند وضو سے پہلے برتن میں ٹپکی اس میں کیا حکم ہے۔

ماء المضمضة فی الید فلا ید خل کل الماء فی الفم وذٰلک الباقی یلاقی الشفتین ففی ھذہ ان صارت الشفتان نجستین بورود الدم المساوی للبزاق عند دفع ذٰلک الدم عن الفم یکون مایلاقیھما ایضا نجسا فتکون الید نجسۃ وما وقع علیہ ماء الید یکون نجسا فیصیر الماء الموضوع فی الاناء الذی اخذہ بتلک الید نجسا لان قطرۃ تلک الید وقعت فی الاناء غالبًا فذٰلک المتوضی غسل یدیہ ووجھہ ورجلیہ بذٰلک الماء الذی وقعت فیہ قطرۃ تلک الید التی مضمضت بھا بعد اخراج الدم المساوی للبزاق ثم وقع فی الشک فتوضأ ثانیا فی المسجد الاحرلکن وقعت قطرۃ فی ماء الاناء الذی یتوضأ بہ ثم توضأ فی الوقت الاٰخر فوقعت قطرات فی ماء الاناء ثم توضأ فی الوقت الاٰخر فوقعت کذٰلک قطرات فی ماء الاناء عند غسل الیدین وکل قطرات وقعت فی ماء الوضوء انما وقعت فی اول کل مرۃ عند غسل الیدین فی ھذہ الاوقات الثلثۃ فبعد ذٰلک طھرت اعضاء وضوئہ ام لا بیّنوا توجروا۔

میں قطرہ ٹپک گیا۔ پھر دوبارہ سہ بارہ ایسا ہی ہوا اور ہر بار وضو سے پہلے ہاتھ دھوتے ہی قطرہ وضو کے برتن میں گرا تو اب اس کے اعضائے وضو پاک ہوگئے یا نہیں؟ بیان کیجئے اجر لیجئے۔ (ت)

الجواب

نعم تنجس فمہ وماء المضمضۃ بعد

ہاں اس کا منہ ناپاک ہوگیا اور اس کے بعد

ذلک الی ثلث نجس وکذلک الید التی تمضمض بہا فان قطرت قطرۃ من الید فی الاناء اعنی ادخلہ فی الماء قبل تمام الثلث فقد تنجس ماء الاناء والتمضمض بہ بعد ذلک لایزید الفم والید الا تنجسا ثم اذ توضأ بذلک الماء فقد عمت النجاسۃ اعضاء الوضوء وکل ما اصابہ ذلک الماء من بدن او ثوب وکلما توضأ بماء وقعت فیہ قبل الوضوء قطرۃ من ید المتنجسۃ فانہ تنجس والغسل بالنجس لایفید طہرا ولاخفۃ وان غسل الف مرۃ فاعضاؤہ وثیابہ کلہا الی الاٰن علی نجاستہا فان کانت القطرۃ التی قطرت اول مرۃ فی الماء من بقیۃ المضمضۃ الاولی یجب غسل کل ما اصابہ ماء شیئ من الوضوات ثلث مرات وان کانت من المضمضۃ الثانیۃ فمرتین او الثالثۃ فمرۃ واحدۃ لان التی تقبل التشکیک فقبل الغسل نجسۃ لاتطہر الا بتثلیث الغسل وبعد الغسل بمائع طاہر لہ مرۃ نجاسۃ تطہر بغسلتین وبعد الغسل مرتین نجاسۃ تطہر بغسلۃ واحدۃ والماء المصیب

تین کلیوں تک کُلّی کا پانی ناپاک ہے، یونہی وہ ہاتھ جس سے کُلّی کی تھی، تو اگر ہاتھ کی بوند برتن میں یعنی اس کے اندر پانی میں تین کلیاں پوری ہونے سے پہلے ٹپکی تو برتن کا پانی ناپاک ہوگیا۔ اور اب اُس سے کلی کرنا ہاتھ اور مُنہ کو نجاست ہی بڑھائیگا پھر جب اُس پانی سے وضو کیا تو اب تمام اعضائے وضو اور جس جس بدن یا کپڑے کو پانی پہنچا سب ناپاک ہوگئے اور جتنی بار ایسے پانی سے وضو کیا جس میں پیش از وضو ناپاک ہاتھ کی بوند گری وہ پانی ناپاک ہوگیا اور ناپاک پانی سے دھونا نہ تو پاک کرے نہ ناپاکی کم ہو اگرچہ ہزار بار دھوئے تو اس کے اعضا اور کپڑے سب اب تک نجس ہیں، پس اگر وہ قطرہ کہ پہلی بار پانی میں ٹپکا پہلی کلی کے بقیہ سے تھا جب تو کسی بار کے وضو کا پانی جس چیز کو لگا اسے تین بار دھونا واجب ہے، اور اگر دوسری کلی کا تھا تو دو بار، اور تیسری کا تو ایک بار، اس لئے کہ نجاست[ف] کم و بیش ہونے کی قابلیت رکھتی ہے، دھونے سے پہلے تو وہ نجاست ہے کہ بغیر تین بار دھوئے پاک نہ ہوگی اور جب کسی پاک بہتی چیز سے جو لگی ہوئی چیز کو چھڑانے والی ہے ایک بار دھولیں تو اب وہ نجاست ہے کہ دو بار دھونے سے پاک ہوگی، اور جب دو بار

ف: مسئلہ نجاست کہ تین پانیوں سے دھوئی جاتی ہے، پہلا پانی جس چیز کو لگے وہ تین بار دھونے سے پاک ہوگی اور دوسرا پانی لگے تو دو بار، اور تیسرا تو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہو جائے گی۔

شیئا نجسا انما یکتسب من النجاسة قدر ما فی المصاب فماء الغسلة الاولی نجس بالنجاسة الکاملة لایطھر ما یصیبه الا بثلث غسلات وماء الغسلة الثانیة نجس بنجاسة یطھرھا غسلتان فما یصیبه یطھر بمرتین وفی ماء الثالثة نجاسة تطھر بغسلة فما اصابه یطھر بمرة ھذا ھکذا اذا تحقق وقوع القطرة فی الماء ومجرد بقاء شیئ من ماء المضمضة فی الید لایقضی به جزما لجواز ان لایبقی ما فیھا الا علی الاناء من فوق فلا ینجس الا سطحه الفوقانی او فی الاناء فوق موضع الماء فلا تنجس الماء مالم یصبه سائلا و حینئذ یطھره التوضی الثالث ان مر الماء علی کل

دھو لیا تو اب وہ نجاست ہے کہ ایک ہی بار دھونے سے پاک ہوجائے گی اور جو پانی کسی چیز سے ملے اس میں اُسی قدر نجاست آئے گی جو اس چیز میں تھی، تو پہلی بار کا دھوون پوری نجاست سے نجس ہے کہ جسے یہ پانی لگے گا وُہ بغیر تین دفعہ دھوئے پاک نہ ہوگی، اور دوسرا دھوون اُس نجاست سے نجس ہے جسے دُو بار دھونا پاک کردے گا، تو جس چیز کو یہ دھوون لگے وہ دو دفعہ دھونے سے پاک ہوجائے گی، اور تیسرے دھوون میں وُہ ناپاکی ہے جو ایک ہی بار دھونے سے پاک ہوجائے گی تو یہ جس چیز پر پہنچے وہ ایک ہی بار دھونے سے طہارت حاصل کرے گی، یہ سب اس وقت ہے کہ اس پانی میں بُوند کا ٹپکنا تحقیق ہو، فقط اتنی بات کہ کُلی کا کچھ پانی ہاتھ میں رہ جاتا ہے پانی میں قطرہ گرنے کو مستلزم نہیں ممکن ہے کہ ہاتھ کی بوند برتن کے اُوپر گری ہو تو صرف اس کی سطح بالا ناپاک ہوگی یا برتن کے اندر جہاں تک پانی ہے اُس جگہ سے اُوپر گری ہو تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اُس بوند کی جگہ سے نہ ملے، و لہٰذا اگر صرف پہلی بار

ف: **مسئلہ** ناپاک بُوندیں برتن کے اُوپر گریں اور اندر پانی ہے یا اندر ہی بوند گری مگر جہاں پانی تھا اُس جگہ سے اوپر گری تو پانی ناپاک نہ ہوگا جب تک ٹھہرے ہوئے ہونے کی حالت میں اندر کی بوند پر نہ گزرے۔

مرۃ علی کل ما اصابہ الماء
للتنجس اذا تحقق وقوع القطرۃ فی
الماء اول مرۃ لا فی ھذہ المرات الثلث
وان لم یتحقق حتی فی المرۃ الاولی
فھو طاھر من اول مرۃ کما لا یخفی
وقس علیہ واللہ تعالٰی اعلم وعلمہ
جل مجدہ اتم واحکم۔

ناپاک بوند کا پانی میں گرنا تحقیق ہوا اور اس کے بعد
جو تین وضو اور کئے ان میں خاص پانی میں گرنا
تحقیق نہ ہو تو پچھلا وضو اسے پاک کر دے گا
اگر تینوں بار آب وضو اس تمام موضع پر گزرا ہو
جو اس ناپاک پانی سے نجس ہوا تھا اور اگر پہلی
ہی بار اس بوند کا پانی میں گرنا تحقیق نہ ہو جب
تو دوسرے سے پاک ہے کما لا یخفی، اور اسی پر
اور صورتیں قیاس کر لو۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲

رسالہ

لمع الاحکام ان لا وضوء من الزکام

۱۳۲۴ھ

(روشن احکام کہ زکام سے وضو نہیں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ غرہ ذی القعدہ ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زکام جاری ہونے سے وضو جاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا (بیان کیجئے اجر لیجئے۔ ت)

الجواب

الحمد للہ الذی حمدہ نور وذکرہ طھور والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید کل طیب طاھر واٰلہ وصحبہ الاطائب الاطاھر۔

تمام تعریف خدا کے لئے جس کی حمد نور ہے اور جس کا ذکر طہور ہے اور درود وسلام ہو ہر طیب و طاہر کے سردار اور ان کی اطیب و اطہر آل و اصحاب پر (ت)

زکام کتنا ہی جاری ہو اس سے وضو نہیں جاتا کہ محض بلغمی رطوبات طاہرہ ہیں جو بہ آمیزش

ف: مسئلہ زکام کتنا ہی بہے وضو نہیں جاتا۔

خون یا ریم کا اصلاً احتمال نہیں۔

اقول ہمارے علماء تصریح فرماتے ہیں کہ بلغم کی قے کسی قدر کثیر ہو ناقض وضو نہیں —

درمختار میں ہے :

لا ینقضه قیئ من بلغم علی المعتمد اصلاً[1]

قول معتمد کی بنیاد پر بلغم کی قے اصلاً ناقض وضو نہیں۔ (ت)

حاشیۂ علامہ طحطاوی میں ہے :

شامل للنازل من الرأس والصاعد من الجوف وقوله علی المعتمد راجع الی الثانی لان الاول باتفاق علی الصحیح[2]

یہ حکم سر سے اُترنے والے اور معدہ سے چڑھنے والے دونوں قسم کے بلغم کو شامل ہے — اور ان کا قول "علی المعتمد" (قول معتمد کی بنیاد پر) دوم (معدہ والے) کی طرف راجع ہے کیونکہ صحیح یہ ہے کہ اول میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم بالاتفاق ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

اصلاً ای سواء کان صاعدا من جوف اونازلا من الرأس خلافا لابی یوسف فی الصاعد من الجوف الیه اشار بقوله علی المعتمد ولو اخره لکان اولی اھ ای لان تقدیمه یوھم ان فی عدم النقض بالبلغم خلافا مطلقا ولیس کذلك فی الصحیح۔[3]

"اصلاً" یعنی معدہ سے چڑھنے والا ہو یا سر سے اُترنے والا ہے — اور معدہ سے چڑھنے والے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ اس کی طرف لفظ "علی المعتمد" سے اشارہ کیا ہے۔ اگر اسے "اصلاً" کے بعد رکھتے تو بہتر تھا اھ۔ یعنی اس لئے کہ اسے پہلے رکھ دینے سے یہ وہم ہوتا ہے کہ بلغم سے وضو نہ ٹوٹنے میں مطلقاً اختلاف ہے حالاں کہ برقولِ صحیح ایسا نہیں ہے۔ (ت)

ف : مسئلہ بلغم کی قے کتنی ہی کثیر ہو وضو نہ جائے گا۔

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۹

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۴

نورالایضاح ومراقی الفلاح میں ہے :

عشرة اشياء لاتنقض الوضوء منها قئ بلغم ولوكان كثيرالعدم تخلل النجاسة فيه وهو طاهر[1]

دس چیزیں ناقضِ وضو نہیں ہیں ان میں سے ایک بلغم کی قے ہے اگرچہ زیادہ ہو اس لئے کہ نجاست اس کے اندر نہیں جاتی اور وہ خود پاک ہے۔ (ت)

یہ تصریحات جلیہ ہیں کہ بلغم جو دماغ سے اُترے بالاجماع ناقضِ وضو نہیں، اور ظاہر ہے کہ زکام کی رطوبتیں دماغ ہی سے نازل ہیں تو اُن سے نقضِ وضو کسی کا قول نہیں ہوسکتا، حکمِ مسئلہ تو اسی قدر سے واضح ہے مگر یہاں علامہ سید طحطاوی رحمۃ اللہ تعالٰی علیہ کو ایک شبہہ عارض ہوا جس کا منشا یہ کہ ہمارے علما نے فرمایا: جو سیّال چیز بدن سے بوجہ علت خارج ہو ناقضِ وضو ہے مثلاً آنکھیں دُکھتی ہیں یا جسے ڈھلکے کا عارضہ ہو یا آنکھ، کان، ناف وغیرہا میں دانہ یا ناسُور یا کوئی مرض ہو ان وجوہ سے جو آنسو، پانی بہے وضو کا ناقض ہوگا۔ درمختار باب الحیض میں ہے :

صاحب عذر من به سلس بول او استحاضة او بعينه رمد اوعمش اوغرب وكذا كل مايخرج بوجع ولومن اذن او ثدى او سرة[2]۔

عذر والا وہ ہے جسے بار بار پیشاب کا قطرہ آتا ہو یا استحاضہ ہو یا آنکھ میں رمد یا عمش یا غرب ہو (آشوب یا چندھا پن یا کوئی پھنسی ہو) اور اسی طرح ہر وہ چیز جو کسی بیماری کی وجہ سے نکلے اگرچہ کان یا پستان یا ناف سے ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قوله رمد ای ويسيل منه

قولہ "آشوب ہو" یعنی اس سے پانی بھی

ف۱: معروضة علی العلامة ط۔

ف۲: مسئلہ آنکھیں دُکھنے یا ڈھلکے میں جو آنسو بہے یا آنکھ، کان، چھاتی، ناف وغیرہ سے دانے، ناسُور خواہ کسی مرض کے سبب پانی بہے وضو جاتا رہے گا۔

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الطہارۃ فصل عشرۃ اشیاء لاتنقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص۹۳،۹۲

[2] الدر المختار باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۳

الدمع قولہ عمش ضعف الرؤیۃ مع سیلان الدمع فی اکثر الاوقات قولہ غرب، قال المطرزی ھو عرق فی مجری الدمع یسقی فلا ینقطع مثل الباسور وعن الاصمعی بعینہ غرب اذا کانت تسیل ولا تنقطع دموعھا و الغرب بالتحریک ورم فی المآقی اھ[1]

بہتا ہو قولہ عمش یعنی اکثر اوقات پانی بہنے کے ساتھ بصارت کی کمزوری ہو ۔ قولہ غرب ۔ مطرزی نے کہا: یہ آنسو بہنے کی ایک رگ ہوتی ہے جو بہنے لگتی ہے تو بند نہیں ہوتی جیسے بواسیر ۔ اصمعی سے منقول ہے "بعینہ غرب" اس وقت بولتے ہیں جب آنکھ بہتی رہتی ہو اور اس کے ساتھ آنسو تھمتے نہ ہوں ۔ اور غَرَب ۔ را پر حرکت کے ساتھ ۔ آنکھ کے کویوں میں ایک ورم ہوتا ہے ۔ (ت)

اس پر علامہ طحطاوی نے فرمایا،

ظاھرہ یعم الانف اذا زکم[2]

یعنی ظاہر یہ مسئلہ ناک کو بھی شامل ہے جب زکام ہو ۔

علامہ شامی نے اس پر اعتراض کیا کہ ہمارے علما تصریح فرما چکے ہیں کہ سوتے آدمی کے منہ سے جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے، قول سید طحطاوی نقل کرکے فرماتے ہیں،

لکن ھم صرحوا بان ماء فم النائم طاھر ولو منتنا فتأمل[3]

لیکن علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ سونے والے کے منہ کی رال اگرچہ بدبودار ہے، پاک ہے، تو تامل کرو ۔ (ت)

اقول علامہ طحطاوی کی طرف سے اس پر دو شبہے وارد ہو سکتے ہیں،

اول کلام اس پانی میں ہے کہ مرض سے بہے اور سوتے میں رال نکلنا مرض نہیں، نہ اس کی

ف: مسئلہ سوتے میں جو رال بہے اگرچہ پیٹ سے آئے اگرچہ بدبودار ہو پاک ہے ۔
ف: معروضۃ علی العلامۃ ش ۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۰۲
[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار " " المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۱۵۵
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۰۲

بُو دلیل علت ہے، جیسے آخر روز میں بُوئے دہانِ صائم کا تغیر۔

دوم[1] عوارض مکلف میں ادھر سے کلیہ ہے کہ جو حدث نہیں نجس نہیں اور اس کا عکس کلی نہیں کہ جو نجس نہ ہو حدث بھی نہ ہو، نیند جنون بیہوشی کو نجس نہیں کہہ سکتے اور ناقض وضو ہیں، اور سب سے بہتر مثال ریح ہے کہ صحیح و معتمد مذہب پر طاہر ہے اور بالاجماع حدث ہے تو آب دہانِ نائم کی طہارت سے استدلال جائے مجال مقال ہوگا۔ درمختار میں ہے:

کل مالیس بحدث لیس بنجس وھو الصحیح[1]	ہر وہ جو حدث نہیں، نجس بھی نہیں۔ یہی صحیح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں درایہ سے ہے:

انہ لاینعکس فلا یقال مالایکون نجسا لایکون حدثا لان النوم و الجنون و الاغماء وغیرھا حدث و لیست بنجسۃ[2]	اس کلیہ کا عکس نہ ہوگا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا۔ اس لئے کہ نیند، جنون، بیہوشی وغیرہا حدث ہیں اور نجس نہیں۔ (ت)

حاشیہ طحطاویہ میں ہے:

یلزم من انتفاء کونہ حدثا انتفاء کونہ نجسا ولا ینعکس فلا یقال مالایکون نجسا لایکون حدثا فان النوم و الاغماء والریح لیست بنجسۃ وھی احداث[3]	حدث نہ ہونے کو نجس نہ ہونا لازم ہے اور اسکے برعکس نہیں۔ تو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث بھی نہ ہوگا اس لئے کہ نیند، بیہوشی اور ریح نجس نہیں اور یہ سب حدث ہیں اھ ــــ

ف[1]: معروضۃ اخرٰی علیہ۔

ف[2]: مسئلہ بدن مکلف سے جو چیز نکلے اور وضو نہ جائے وہ ناپاک نہیں مگر یہ ضرور نہیں کہ جو ناپاک نہ ہو اس سے وضو نہ جائے۔

ف[3]: مسئلہ صحیح یہ ہے کہ ریح جو انسان سے خارج ہوتی ہے پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۸۱

اقول وھھنا وھم عرض ف فھم القضیۃ وفھم العکس العلامۃ الشامی فی ردالمحتار نبھت علیہ فیما علقت علیہ ولعل لنا فی اٰخر الکلام عودا الیہ۔	**اقول** اور یہاں قضیہ اور اس کے عکس کو سمجھنے میں علامہ شامی کو ردالمحتار میں ایک وہم درپیش ہوا ہے جس پر میں نے حاشیہ ردالمحتار میں تنبیہ کی ہے۔ اور امید ہے کہ آخر کلام میں ہم اس طرف لوٹیں گے۔(ت)

اور اگر یہ ثابت کرلیں کہ جو ظاہر رطوبت بدن سے نکلے اگرچہ سائل ہو ناقض نہیں تو اب اس تجشم کی حاجت نہ رہے گی کہ آب دہانِ نائم سے استدلال کیجئے خود آب بینی کی طہارت مصرح ومنصوص ہے۔ درمختار مسائل قے میں ہے: المخاط کالبزاق[1] (ناک کی رینٹھ تھوک کی طرح ہے۔ ت)۔

خود علامہ طحطاوی پھر شامی فرماتے ہیں:

ومانقل عن الثانی من نجاسۃ المخاط ضعیف[2]	اور امام ابویوسف سے جو منقول ہے کہ رینٹھ نجس ہے وہ ضعیف ہے (ت)

تو مسئلہ قے بلغم سے استدلال جس طرح فقیر نے کیا اسلم واحکم ہے جس میں خود علامہ طحطاوی کو اقرار ہے کہ رطوبات بلغمیہ جو دماغ سے اترتی ہوں بالاجماع ناقض وضو نہیں **ثم اقول** اب یہ نظر کرنی رہی کہ آیا کلیہ مذکورہ ثابت ہے کہ اگر ثابت ہو تو یہاں تک استظہار علامہ طحطاوی کے خلاف دو دلیلیں ہوجائیں گی، مسئلہ قے ومسئلہ آب بینی کہ فقیر نے عرض کئے اور علامہ شامی کے طور پر تین، تیسری مسئلہ آبِ دہانِ نائم کہ وہ مثل بزاق یعنی لعاب دہن ہے اور لعاب دہن وبلغم جنس واحد ہیں اور انھیں کی جنس سے آب بینی ہے وہی رطوبات ہیں کہ قدرے غلیظ وبستہ ہوں تو بلغم کہلائیں رقیق ہو کر منہ سے آئیں تو آب دہن غلیظ یا رقیق ہو کر ناک سے آئیں تو آب بینی۔ تحلیہ میں ہے:

ف: مسئلہ صحیح تر یہ ہے کہ آب بینی پاک ہے۔

---

[1] الدرالمختار	کتاب الطہارۃ	مطبع مجتبائی دہلی	۱/۲۶
[2] ردالمحتار	" "	داراحیاء التراث العربی بیروت	۱/۹۴
حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار	"	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	۱/۸۰

23

فی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان
ان قاء بزاقا لاینقض الوضوء بالاجماع
والبزاق ما لایکون متجمدا منعقدا
والبلغم مایکون متجمدا منعقدا[1]

امام قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے:
اگر تھوک کی قے کی تو یہ بالاجماع ناقضِ وضو
نہیں ـــ تھوک وہ ہے جو جما ہوا اور بستہ نہ ہو،
اور بلغم وہ ہے جو جما اور بندھا ہوا ہو۔ (ت)

ہاں کلیہ مذکورہ ضرور ثابت ہے ولہذا ایسی اشیاء میں علماء پر ان کی طہارت سے حدث
نہ ہونے پر استدلال فرماتے ہیں، حلیہ میں ہے:

ان کان ای القیئ بلغما لاینقض لانہ
طاھر ذکرہ فی البدائع وغیرہ[2] اھ
ملتقطا۔

اگر بلغم کی قے ہو تو ناقضِ وضو نہیں اس لئے
کہ وہ پاک ہے، اسے بدائع وغیرہ میں
ذکر کیا اھ ملتقطا۔ (ت)

اُسی میں ہے:

ثم فی البدائع و ذکر الشیخ ابو منصور
ان جوابھما فی الصاعد من
حواشی الحلق واطراف الرئۃ
وانہ لیس بحدث بالاجماع لانہ
طاھر فینظر ان لم یصعد من
المعدۃ لایکون نجسا فلایکون
حدثا[3]۔

پھر بدائع میں ہے، اور شیخ ابو منصور نے ذکر
کیا ہے کہ طرفین کا جواب حلق کے اطراف اور
پھیپڑے کے کناروں سے چڑھنے والے بلغم
کے بارے میں ہے اور یہ کہ وہ بالاجماع حدث
نہیں، اس لئے کہ وہ پاک ہے، تو دیکھا جائیگا
کہ اگر وہ معدہ سے نہیں اٹھا ہے تو نجس
نہ ہوگا تو حدث بھی نہ ہوگا۔ (ت)

اور اس کے نظائر کلام علماء میں کثیر ہیں کلیہ کی صریح تصریح لیجئے، خزانۃ المفتین میں ہے:

ف۱: مسئلہ یہ کلیہ ہے کہ جو رطوبت بدن سے بہے اگر نجس نہیں تو ناقضِ وضو بھی نہیں۔

ف۲: معروضۃ اخری علی العلامۃ۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] " " " "

[3] " " " "

الخارج من البدن على ضربين طاهر ونجس فبخروج الطاهر لاینتقض الطهارة کالدمع والعرق والبزاق والمخاط ولبن بنی ادم[1] الخ۔

بدن سے نکلنے والی چیز دو قسم کی ہے: پاک اور ناپاک۔ پاک کے نکلنے سے طہارت نہیں جاتی۔ جیسے آنسو، پسینہ، تھوک، رینٹھ، انسان کا دودھ الخ (ت)

الحمدللہ اس تقریر فقیر سے ایک تحقیق منیر ہاتھ آئی کہ قابل حفظ ہے **فاقول** حدث و نجس کو اگر مطلق رکھیں تو ان میں نسبت عموم وخصوص من وجہ ہے نوم حدث ہے اور نجس نہیں، خمر نجس ہے اور حدث نہیں، دم فصد حدث ونجس دونوں ہے۔ اور خارج از بدن مکلف کی قید لگائیں لامن بدن الانسان فینتقض طردا وعکسا بخارج الجن والصبی (خارج از بدن انسان نہ کہیں کہ جن اور بچہ سے خارج ہونے والی چیز کی وجہ سے کلیہ نہ جامع رہ جائے نہ مانع۔ یعنی یہ لازم آئے کہ خارج از جن کا یہ حکم نہیں اور خارج از طفل کا بھی یہ حکم ہے حالانکہ حکم میں جن شامل ہے اور بچہ شامل نہیں۔ ت) اور اس کے ساتھ نجس سے مراد نجس بالخروج لیں یعنی وہ چیز کہ بوجہ خروج اسے حکم نجاست دیا جائے اگرچہ اس سے پہلے اُسے نجس نہ کہا جاتا (جیسے خون وغیرہ فضلات کا یہی حال ہے، پیشاب اگر پیش از خروج ناپاک ہو تو اس کی حاجت میں نماز باطل ہو۔ اور خون تو ہر وقت رگوں میں ساری ہے پھر نماز کیونکر ہوسکے) تو ان دو قیدوں کے ساتھ حدث عام مطلقاً ہے یعنی بدن مکلف سے باہر آنے والا ہر نجس بالخروج حدث ہے اور ہر حدث نجس بالخروج نہیں جیسے ریح فان عینہا طاہرۃ علی الصحیح (اس لئے کہ خود ریح، بر قول صحیح، پاک ہے۔ ت) قضیۂ مذکورہ میں علمائے کرام نے یہی صورت مراد لی ہے ولہذا عکس کلی نہ مانا، اور اگر قیود مذکورہ کے ساتھ رطوبات کی تخصیص کرلیں تو نسبت تساوی ہے ہر رطوبت کہ بدن مکلف سے باہر آئے اگر نجس بالخروج ہے ضرور حدث ہے اور اگر حدث ہے ضرور نجس ہے تو یہاں ہر ایک کے انتفاء سے دوسرے کے انتفاء پر استدلال صحیح ہے، لہذا آپ ہی کہ نجس نہیں ہرگز ناقض وضو نہیں ہوسکتا وباللہ

ف۱: حدث ونجس کی نسبتوں میں مصنف کی تحقیق منیر۔

ف۲: خون پیشاب وغیرہ فضلات جب تک باہر نہ نکلیں ناپاک نہیں۔

---

[1] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء قلمی ۱/۲

التوفیق اور نجس میں نجس بالخروج کی قید ہم نے اس لئے زائد کی کہ اگر یہ نہ ہو اور صرف خروج از بدن مکلف کی قید رکھیں تو اب بھی نسبت عموم من وجہ ہوگی کہ ریح حدث ہے اور نجس نہیں، اور مسافـ وائنہ اگر کسی نے شراب پی اور وہ قے ہوئی مگر تھوڑی کہ منہ بھر کر نہ تھی تو نجس ہے اور حدث نہیں یعنی وضو نہ جائے گا کہ قلیل ہے لیکن یہ اس کی نجاست اپنی ذات میں تھی خروج کے سبب عارض نہ ہوئی۔ درمختار میں ہے :

ماء فم المیت نجس کقیئ عین خمر او بول وان لم ینقض لقلتہ لنجاستہ بالاصالۃ لابالمجاورۃ۔[1]

(مُردہ میّت کا پانی نجس ہے جیسے عین شراب یا پیشاب کی قے نجس ہے اگرچہ قلیل ہونے کی وجہ سے ناقض نہیں کیوں کہ اس کی نجاست اصالۃً ہے کسی نجاست سے اتصال کی وجہ سے نہیں ہے۔ ت)

اور اگر رطوبات کی بھی قید بڑھالیں تو اب نجس عام مطلقاً ہو جائے گا کہ مسئلہ ریح داخل نہ رہے گا اور مسئلہ خمر باقی ہوگا اب کہ نجس بالخروج کی قید لگائی مسئلہ خمر بھی خارج ہوگیا اور تساوی رہی۔

فان قلت توجیننذ مسألۃ الخمر علی الکلیۃ الثانیۃ القائلۃ ان کل حدث نجس بالخروج فانہ ان قاء الخمر ملأ الفم کان حدثا قطعا ولم یکن نجسا بالخروج فانھا نجسۃ العین۔

(اگر یہ کہو کہ اس صورت میں مسئلہ شراب سے کلیہ دوم — ہر حدث، نجس بالخروج ہے — پر اعتراض وارد ہوگا اس لئے کہ اگر منہ بھر کر شراب کی قے کی تو وہ قطعاً حدث ہے اور نجس بالخروج نہیں کیوں کہ شراب تو نجس العین ہے۔

قلت لاعـ وان یکتسب النجس نجاسۃ اخری من خارج

قلت (میں کہوں گا) اس میں کوئی عجب نہیں کہ ایک نجس جیسا اپنے باہر سے کوئی

ف۱: مسئلہ شراب کی قے بھی اگر منہ بھر نہ ہو ناقض وضو نہیں۔
ف۲: مسئلہ میّت کے منہ سے جو پانی نکلتا ہے ناپاک ہے۔
ف۳: نجس چیز دوبارہ نجس ہوسکتی ہے ولہذا اگر شراب پیشاب میں پڑ جائے پھر سرکہ ہو جائے پاک نہ ہوگی۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارت مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

کنخس وقعت فی بول حتی لو تخللت لم تطھر وانت ابیت فلیکن النجس اعم مطلق وانتفاء العام یوجب انتفاء الخاص فبطھارۃ المخاط یثبت انہ لیس بحدث وفیہ المقصود واللہ تعالٰی اعلم۔

اور نجاست حاصل کرلے جیسے شراب جو پیشاب میں پڑ گئی ہو کہ اگر وہ سرکہ ہو جائے تو بھی پاک نہ ہوگی — اور اگر اسے نہ مانو تو نجس عام مطلق ہی رہے۔ اور عام کے انتفا سے خاص کا انتفا بھی ضروری ہے تو رینٹھ کے پاک ہونے سے یہ ثابت ہو جائے گا کہ وہ حدث نہیں۔ اور اسی میں مقصود ہے — واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثم اقول حقیقت امر یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اُسے ناقض ماننا اس بنا پر ہے کہ اس میں آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا ظن ہے خود محرر مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے کلام مبارک میں اس کی تصریح ہے اور وہی ان فروع کا ماخذ صریح ہے تو کلام اس کے تحت میں آہی نہیں سکتا۔ منیہ میں ہے :

عن محمد اذا کان فی عینہ رمد ویسیل الدموع منہا امرہ بالوضوء لانی اخاف ان یکون مما یسیل عنہ صدید[1]

امام محمد سے منقول ہے کہ فرماتے ہیں، جب آنکھ میں آشوب ہو اور اس سے آنسو بہتا ہو تو میں وضو کا حکم دوں گا اس لئے کہ مجھے اندیشہ ہے کہ اس سے بہنے والا آنسو صدید (زخم کا پانی) ہو۔ (ت)

حلیہ میں ہے، کذا ذکرہ بنحوہ عنہ ھشام[2] (اسی کے ہم معنی امام محمد سے روایت کرتے ہوئے ہشام نے نوادر میں ذکر کیا ہے۔ ت)۔

ف : معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ط۔

ف : مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ درد و مرض سے جو کچھ بہے اُس وقت ناقض ہے کہ اُس میں آمیزشِ خون وغیرہ نجاسات کا احتمال ہو۔

---

[1] منیۃ المصلی بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

غنیہ میں ہے :

لا فرق فی ذلك بین العین وغیرها بل كل مایخرج من علة من ای موضع كان كالاذن والثدی والسرة ونحوها فانه ناقض علی الاصح لانه صدید[1]

اس بارے میں آنکھ اور آنکھ کے علاوہ میں کوئی فرق نہیں بلکہ جو بھی کسی بیماری کی وجہ سے خارج ہو، کان، پستان، ناف وغیرہا جس جگہ سے بھی ہو وہ اصح قول پر ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے۔ (ت)

اسی میں مثل فتح القدیر تجنیس امام برہان الدین صاحب ہدایہ سے ہے :

لوخرج من سرته ماء اصفر وسال نقض لانه دم قد نضج فاصفر وصار رقیقا[2]

اگر ناف سے زرد پانی نکل کر بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ خون ہے جو پک کر زرد اور رقیق ہوگیا۔ (ت)

کافی میں ہے :

عن ابی حنیفة رحمه الله تعالی اذا خرج (ای من النفطة) ماء صاف لاینقض وفی شرح الجامع الصغیر لقاضی خان قال الحسن بن زیاد الماء بمنزلة العرق والدمع فلایکون نجسا وخروجه لایوجب انتقاض الطهارة والصحیح ماقلنا لانه دم رقیق لم یتم نضجه فیصیر لونه لون الماء

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت ہے کہ اگر آبلہ سے صاف پانی نکلے تو وہ ناقض نہیں۔ اور قاضی خاں کی شرح جامع صغیر میں ہے کہ حسن بن زیاد نے کہا، یہ پانی پسینہ اور آنسو کی طرح ہے تو وہ نجس نہ ہوگا اور اس کے نکلنے سے طہارت نہ جائے گی۔ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا پکا نہیں تو وہ پانی کے رنگ کا ہوجاتا ہے۔

ف : مسئلہ ناف سے زرد پانی بہہ کر نکلے وضو جاتا رہے۔

ف۲ : مسئلہ دانے کا پانی اگرچہ صاف نتھرا ہو صحیح یہ ہے کہ وہ بھی ناپاک و ناقض وضو ہے۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۳

[2] " " " " " " " " "

واذاکان دما کان نجسا ناقضا للوضوء[1] | اور جب وہ خون ہے تو نجس اور ناقض وضو ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

لوکان فی عینیہ رمد یسیل دمعہا یؤمر بالوضوء لکل وقت لاحتمال ان یکون صدیدا[2]۔ | اگر آنکھوں میں آشوب ہو کر برابر آنسو بہتا رہتا ہے تو ہر وقت کے لئے وضوء کا حکم ہوگا اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ زخم کا پانی ہو۔ (ت)

تبیین الحقائق میں ہے:

لوکان بعینیہ رمد او عمش یسیل منہما الدموع قالوا یؤمر بالوضوء لوقت کل صلٰوۃ لاحتمال ان یکون صدیدا او قیحا[3]۔ | اگر آنکھوں میں آشوب یا عمش (چندھا پن) ہو کہ آنسو بہتے رہتے ہوں تو علماء نے فرمایا ہے کہ ہر نماز کے وقت اسے وضوء کا حکم ہوگا اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ زخم کا پانی یا پیپ ہو۔ (ت)

خلاصہ میں ہے:

تذکر الاحتلام ورأی بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلاخلاف وان کان منیا او مذیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالۃ المدۃ فکان مرادہ مایکون صورتہ المذی لاحقیقۃ المذی وعلی ھذا الاعمی ومن بعینیہ رمد اذا سال الدمع یبنغی ان یتوضأ | احتلام یاد ہے اور تری دیکھی اگر وَدی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں، اور اگر منی یا مذی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کہتے لیکن منی دیر ہو جانے سے رقیق ہوجاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہو، حقیقت مذی مراد نہیں اور اسی بنیاد پر نابینا اور آشوب چشم والے کی آنکھ سے جب آنسو بہتا ہو تو اسے ہر نماز کے وقت

ف: مسئلہ اندھے کی آنکھ سے جو پانی بہے ناپاک و ناقض وضو ہے۔

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] البحر الرائق | کتاب الطہارۃ | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۳۲

[3] تبیین الحقائق | " | دار المعرفۃ بیروت | ۱/۴۹

بوقت لكل صلوٰة لاحتمال خروج القيح والصديد[1]۔

کے لئے وضو کرنا چاہئے اس لئے کہ پیپ اور زخم کا پانی نکلنے کا احتمال ہے۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیه اجماعا ولو منیا او مذیا لزمه لان الغالب انه منی رق بمضی الزمان وعن هذا قالوا ان الاعمٰی او من به رمد اذا سال الدمع یتوضؤ لوقت كل صلوٰة لاحتمال كونه قیحا او صدیدا[2]۔

خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع غسل نہیں، اور اگر منی یا مذی دیکھی تو لازم ہے، اس لئے کہ غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی، اسی وجہ سے علماء نے فرمایا کہ نابینا اور آشوب والے کا جب آنسو بہ رہا ہے تو وہ ہر نماز کے وقت کے لئے وضو کرے اس لئے کہ یہ احتمال ہے کہ وہ آنسو دراصل پیپ یا زخم کا پانی (صدید) ہو۔ (ت)

بالجملہ مجرد رطوبت کہ مرض سے سائل ہو مطلقاً فی نفسہا ہرگز ناقض نہیں بلکہ احتمال خون و ریم کے سبب۔

ولہٰذا امام ابن الہمام کی رائے اس طرف گئی کہ مسائل مذکورہ میں امام محمد کا حکم وضو استحبابی ہے اس لئے کہ خون وغیرہ ہونا محتمل ہے اور احتمال سے وضو نہیں جاتا مگر یہ کہ خبر اطبا یا علامات سے ظن غالب ہو کہ یہ خون یا ریم ہے تو ضرور وجوب ہوگا۔ فتح میں قبیل فصل فی النفاس فرمایا:

فی عینه رمد یسیل دمعها یؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه صدیدا واقول هذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب فان الشك والاحتمال فی كونه ناقضا

ایسا آشوب چشم ہو کہ برابر آنسو بہتا رہتا ہو تو ہر وقت کے لئے وضو کا حکم ہوگا اس لئے کہ صدید (زخم کا پانی) ہونے کا احتمال ہے۔ میں کہتا ہوں اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو اس لئے کہ اس کے ناقض ہونے

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳

[2] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۰-۱۱

لایوجب الحکم بالنقض اذ الیقین لایزول بالشك واللّٰہ اعلم نعم اذا علومت طریق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلی یجب[1]

میں شک و احتمال حکم نقض کا موجب نہیں اس لئے کہ یقین شک سے زائل نہیں ہوتا — واللّٰہ اعلم — ہاں وجوب اس وقت ہوگا جب غلبۂ ظن کے طور پر علم ہوجائے اطبا کے بتانے یا ایسی علامات کے ذریعہ جن سے مبتلا کو غلبۂ ظن حاصل ہو۔ (ت)

اسی طرف ان کے تلمیذ ارشد امام ابن امیر الحاج نے میل کیا اور اس کی تائید میں فرمایا:

یشھد لھذا ما فی شرح الزاھدی عقب ھذہ المسألة وعن ھشام فی جامعه ان کان قیحا فکالمستحاضة و الافکالصحیح[2]

اس پر شاہد وہ ہے جو شرح زاہدی میں اس مسئلہ کے بعد ہے اور ہشام سے ان کی جامع میں روایت ہے کہ اگر پیپ ہو تو مستحاضہ کی طرح ہے ورنہ تندرست کی طرح ہے۔ (ت)

یونہی محقق بحر نے بحرالرائق میں کلام فتح باب وضو میں بلا عزو ذکر کیا اور مقرر رکھا اور باب الحیض میں ھو حسن[3] فرمایا، اور تحقیق یہی ہے کہ حکم استحبابی نہیں بلکہ بوجہ احتیاط ایجابی ہے مشائخ مذہب سے تصریح وجوب منقول ہے، خود فتح القدیر فصل نواقض الوضوء میں فرمایا:

ثم الجرح والنفطة وماء الثدی والسرة والاذن اذا کان لعلة سواء علی الاصح وعلی ھذا قالوا من رمدت عینه وسال الماء منھا وجب علیه الوضوء فان استمر فلوقت کل صلٰوة، وفی التجنیس الغرب

پھر زخم و آبلہ اور پستان، ناف اور کان کا پانی جب کسی بیماری کی وجہ سے ہو تو برقول اصح سب برابر ہیں، اسی بنیاد پر علماء نے فرمایا جسے آشوب چشم ہو اور آنکھ سے پانی بہے تو اس پر وضو واجب ہے اگر برابر بہے تو ہر نماز کے وقت کے لئے واجب ہے۔ اور تجنیس میں ہے، آنکھ

ف: مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ درد یا علت سے جو رطوبت بہے اس میں صرف احتمال خون و ریم ہونا ہی وجوب وضو کو کافی ہے اگرچہ فتح و حلیہ میں استحباب مانا۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الاستحاضہ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۱۹۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱۲

فی العین اذا سال منه ماء نقض لانه کالجرح ولیس بدمع[1] الخ۔

کی پھنسی سے جب پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ وہ زخم کی طرح ہے آنسو نہیں۔ الخ (ت)

اور تقریر محقق علی الاطلاق کا جواب ان عبارات جلیلہ سے واضح ہوا جو خلاصہ و بزازیہ سے منقول ہوئیں کہ جس طرح احتلام یاد ہونے کی حالت میں صریح مذی کے دیکھنے سے بھی غسل بالاجماع واجب ہے حالانکہ مذی سے بالاجماع غسل واجب نہیں مگر احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔ خود محقق علی الاطلاق نے فتح میں نقل فرمایا:

النوم مظنة الاحتلام فیحال به علیه ثم یحتمل انه کان منیا فرق بواسطة الهواء[2]

نیند گمان احتلام کی جگہ ہے تو اس تری کو اس کے حوالہ کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا کی وجہ سے رقیق ہوگئی۔ (ت)

اسی طرح یہاں وجود مرض مظنہ خروج خون وریم ہے تو امر عبادات میں احتیاطاً حکم وجوب ہوا۔

منحۃ الخالق میں ہے:

قوله وهذا التعلیل یقتضی انه امر استحباب الخ ردّه فی النهر بان الامر للوجوب حقیقة وهذا الاحتمال راجح وبان فی فتح القدیر صرح بالوجوب وکذا فی المجتبی قال یجب علیه الوضوء والناس عنه غافلون[3] اھ ما فی المنحة۔

قول محقق "اس تعلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہ حکم استحبابی ہو" اسے نہر میں یہ کہہ کر رد کر دیا ہے کہ امر حقیقۃً وجوب کے لئے ہے اور یہ احتمال راجح ہے اور یہ کہ خود فتح القدیر میں وجوب کی تصریح ہے۔ اسی طرح مجتبٰی میں ہے کہ اس پر وضو واجب ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں اھ منحہ کی عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

اقول ف۱ ف۲ والاولی ان یقول

اقول اولٰی یہ کہنا ہے کہ وجوب پہ

ف۱: تطفل علی الفتح۔

ف۲: تطفل علی النهر۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] " " فصل فی الغسل " ۱/ ۵۴

[3] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲ و ۳۳

ان الوجوب منصوص علیہ کما نقلہ فی فتح القدیر و ذٰلک لما علمت ان المحقق انما نقلہ فی النواقض بلفظۃ قالوا وبحث بنفسہ فی الحیض ان لاوجوب مالم یغلب علی الظن بامارۃ او اخبار طبیب۔

نص موجود ہے جیسا کہ اسے فتح القدیر میں نقل کیا ہے اس لئے کہ ناظر کو معلوم ہے کہ حضرت محقق نے تصریح وجوب بلفظ قالوا (مشائخ نے فرمایا) نقل کی ہے اور باب حیض میں خود بحث کی ہے کہ جب تک کسی علامت یا طبیب کے بتانے سے غلبہ ظن نہ حاصل ہو، وجوب نہیں۔(ت)

اخیر میں صاحب بحر نے بھی کلام فتح پر استدراک فرما کر مان لیا کہ یہ حکم وجوب کے لئے ہے۔ باب الحیض میں فرمایا:

وھو حسن لکن صرح فی السراج الوھاج بانہ صاحب عذر فکان الامر للایجاب[1]۔

یہ بحث اچھی ہے لیکن سراج وہاج میں تصریح ہے کہ وہ صاحب عذر ہے تو امر برائے ایجاب ہے۔(ت)

غرض فریقین تسلیم کئے ہوئے ہیں کہ مدار اُسی رطوبت کے خون و ریم ہونے پر ہے قول تحقیق میں احتیاطاً احتمال دم پر ایجاب کیا اور خیال محقق و تلمیذ محقق میں جب تک دم کا غلبہ ظن نہ ہو استحباب رہا۔

ولہذا شک رمد میں محقق ابن امیر الحاج نے بجائے قید رُحائی کہ اس کا رنگ متغیر ہو جس سے احتمال خون ظاہر ہو۔ حلیہ میں فرمایا:

وعلی ھذا انما فیہ (ای فی المجتبی) ان من رمدت عینہ فسال منھا ماء بسبب الرمد ینتقض وضوءہ انتھی ینبغی ان یحمل علی ما اذا کان الماء الخارج من العین متغیرا بسبب ذٰلک[2] اھ مختصرا۔

اس بنیاد پر کلام مجتبٰی "جس کی آنکھ میں آشوب ہو اور اس کی وجہ سے آنکھ سے پانی بہے تو وضو جاتا رہے گا" ختم۔ اس صورت پر محمول ہونا چاہئے جب آنکھ سے نکلنے والا پانی اس کی وجہ سے بدلا ہوا ہو۔ اھ مختصراً۔(ت)

اقول اور تحقیق وہی ہے کہ وجود مرض مظنہ دم ہے اس کے ساتھ شہادت صورت کی

ف: تطفل[3] علی الحلیۃ۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۱۶

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

حاجت نہیں جس طرح مسئلہ مذی میں معلوم ہوا۔

ولہذا امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید میں ناف سے جو پانی نکلے اس کے زرد رنگ ہونے کی شرط لگائی کہ احتمال دمویت ظاہر ہو کما قدمنا نقلہ (جیسا کہ ہم اس کی عبارت پہلے نقل کرچکے۔ ت)

اقول اور یہ منافی تحقیق نہیں کہ امام ممدوح کا یہاں کلام صورت وجود مرض میں نہیں اور بلا مرض بلاشبہہ حکم دمویت کے لئے شہادت صورت کی حاجت۔

ولہذا امام حسن بن زیاد نے فرمایا اور وہ ایک روایت نادرہ ہمارے امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی ہے اور جوہرہ وینابیع وغیرہما بعض کتب میں اس پر جزم کیا اور امام حلوانی نے خارش اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت بتائی کہ دانوں سے جو صاف نتھرا پانی نکلے نہ ناپاک ہے نہ ناقض وضو کہ رنگت کی صفائی احتمال خون و ریم کو ضعیف کرتی ہے،

کما تقدم نقلہ وذکر الطحطاوی نفسہ فی حاشیتہ علی مراقی الفلاح ماتصہ عن الحسن ان ماء النفطۃ لاینقض قال الحلوانی وفیہ توسعۃ لمن بہ جرب او جدری او محبول فی الجوھرۃ عن الینابیع الماء الصافی اذا خرج من النفطۃ لاینقض (الٰی قولہ) قال العارف باللّٰہ سیدی عبدالغنی النابلسی وینبغی ان یحکم بروایۃ عدم النقض بالصافی الذی یخرج من النفطۃ فی کی الحمصۃ وان مایخرج منہا

جیسا کہ اس کی نقل گزرچکی اور خود سید طحطاوی نے اپنے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ لکھا ہے، حسن بن زیاد سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقض وضو نہیں۔ امام حلوانی نے فرمایا: خارش، چیچک اور آبلے والوں کے لئے اس میں وسعت ہے۔ اور جوہرہ میں ینابیع سے نقل ہے کہ جب آبلے سے صاف پانی نکلے تو ناقض نہیں (الٰی قولہ) عارف باللہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے فرمایا، کہ حمصہ میں آبلے سے نکلنے والے صاف پانی کی وجہ سے عدم نقض کی روایت پر حکم ہونا چاہیے اور یہ کہ اس سے جو نکلتا ہے وہ

ف: مسئلہ دانے سے جو صاف ستھرا پانی نکلے متعدد روایات میں پاک ہے اور اس سے وضو نہیں جاتا۔ کھجلی والوں کو اس میں بہت وسعت ہے بحال ضرورت اس پر عمل کرسکتے ہیں اگرچہ قول صحیح اس کے خلاف ہے۔

لاینقض اذا کان ماء صافیا[1]۔

ناقض نہیں جب کہ صاف پانی ہو۔ (ت)

جوہرۂ نیرہ کی عبارت یہ ہے:

العرق المدنی اذا خرج من البدن فانہ لاینقض لانہ خیط لاما[ف۲] وانما الذی یسیل منہ ان کان صافیا لاینقض قال فی الینابیع الماء الصافی الخ۔[2]

عرق مدنی (نارو کا ڈورا) بدن سے نکلے تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ وہ کوئی سیال چیز نہیں بلکہ ایک دھاگا ہے، اور بدن سے جو بہتا ہو اگر صاف ہے تو ناقض نہیں۔ ینابیع میں کہا: صاف پانی الخ۔ (ت)

یہاں بھی اگرچہ صحیح وہی ہے کہ صاف پانی بھی ناقض ہرگز نہ اس لئے کہ مطلقاً جو رطوبت مرض سے نکلے ناقض ہے بلکہ اسی وجہ سے کہ وانوں آبلوں کے پانی میں ظن راجح یہی ہے کہ خون وریم رقیق ہو کر پانی ہوگئے کما اسلفنا عن الامام فقیہ النفس قاضی خان (جیسا کہ امام فقیہ النفس قاضی خان سے نقل گزری۔ ت)

بالجملہ ان کے کلمات قاطبۃً ناطق ہیں کہ حکم نقض احتمال وظن خون وریم کے ساتھ دائر ہے نہ کہ زکام سے ناک بہی اور وضو گیا بحران[ف۳] میں پسینہ آیا اور وضو گیا پستان کی قوت ماسکہ ضعیف ہونے سے دودھ بہا اور وضو گیا ہرگز نہ اس کا کوئی قائل نہ قواعد مذہب اس پر مائل۔

اقول[ف۴] ان تمام دلائل قاہرہ وحل باذخ کے بعد اگر کچھ بھی نہ ہوتا تو یہ استظہار آپ ہی واجب الرد تھا زکام ایک عام چیز ہے غالباً جیسے دُنیا بھی کوئی فرد بشر جس نے چند سال عمر پائی ہو اُسے کبھی نہ کبھی اگرچہ جاڑوں ہی کی فصل میں زکام ضرور ہوا ہوگا یقین عادی کی رُو سے کہا جاتا ہے کہ صحابہ کرام

ف: مسئلہ بدن سے نارو کا ڈورا نکلنے سے وضو نہ جائے گا۔

ف۲: مسئلہ نارو سے رطوبت بہے تو وضو جاتا ہے اگرچہ صاف سفید پانی ہو۔

ف۳: مسئلہ بحران کے پسینے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۴: معروضۃ رابعۃ علی العلامۃ ط۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۴ و ۸۸

[2] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الطہارۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۸

تابعین اعلام وائمہ عظام رضی اللہ تعالٰی عنہم کو خود بھی عارض ہوا ہو ایسی عام بلوی کی چیز میں اگر نقض وضو کا حکم ہوتا تو ایک جہان اس سے مطلع ہوتا مشہور و مستفیض حدیثوں میں اس کی تصریح آئی ہوتی، کتب ظاہر الروایۃ سے لے کر متون و شروح و فتاوٰی سب اس کے حکم سے مملو ہوتے نہ کہ بارہ سو برس کے بعد ایک مصری فاضل سید علامہ طحطاوی بعض عبارات سے اُسے بطور احتمال نکالیں اور خود بھی اس کے اصل موضع بیان یعنی نواقضِ وضو کے ذکر تک ان کی طرف اُن کا ذہن نہ جائے حالانکہ آب رمد وغیرہ کا مسئلہ درمختار میں وہاں بھی مذکور تھا باب الحیض میں جا کر خیال تازہ پیدا ہو ایسا خیال زنہار قابلِ قبول نہیں ہو سکتا تمام اصول حدیث و اصول فقہ اس پر شاہد ہیں ہاں جسے رُعاف یعنی ناک سے خون جانے کا مرض ہے اور اسی حالت میں اُسے زکام ہوا اور خون نکلنے کے غیر اوقات میں جو ریزش زکام کی آتی ہے سرخی لئے متغیر اللون آتی ہے جس سے آمیزش خون مظنون ہے تو اس صورت میں نقضِ وضو کا حکم ظاہر ہے۔

وانما شرطنا ھٰھنا تغیر اللون المذکور لان العلۃ وان کانت موجودۃ فالمخاط لایحدث منہ احتی من الرعاف فاذا کان صافیا کان من محض الزکام واذا تغیر استند تغیرہ الی الرعاف بناء علی الظاھر وان امکن استنادہ الی اسباب اخر ھذا ما عندی وارجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی ثم رأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الغنیۃ عند قولہ ناقض علی الاصح لانہ صدید

یہاں ہم نے رنگ مذکور کے بدلنے کی شرط رکھی اس لئے کہ بیماری اگرچہ موجود ہے مگر اس سے یعنی نکسیر سے رینٹھ نہیں آتی تو اگر وہ صاف ہے تو خالص زکام سے ہے اور رنگ بدلا ہوا ہے تو ظاہر پر بنا کرتے ہوئے اس کے تغیر کی نسبت نکسیر کی جانب ہوگی، اگرچہ دوسرے اسباب کی جانب بھی استناد ممکن ہے ــــ یہ وہ ہے جو میرے نزدیک ہے اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہوگا اگر اللہ نے چاہا۔ اور میں نے دیکھا کہ اپنے نسخہ غنیہ کے حاشیہ پر اس کی عبارت "ناقض علی الاصح لانہ صدید" (برقولِ اصح وہ ناقض ہے اس لئے کہ وہ زخم کا پانی ہے) کے

ف: مسئلہ جسے ناک سے خون جاتا ہو اسی حالت میں اُسے زکام ہو اور ریزش سرخی لئے نکلے اگرچہ اس وقت خون بہنا معلوم نہ ہو اس کی یہ ریزش بھی ناقضِ وضو ہے۔

مانصه۔

تحت میں نے یہ لکھا ہے،

قلت تعليله النقض بانه صديد بعد استظهار الطحطاوی النقض بالزكام لكونه ماء سال من علة وتعقبه الشامی بما صرحوا بان ماء فم النائم طاهر وان كان منتنا۔

قلت صدید (زخم کا پانی) ہونے سے نقض کی تعلیل علامہ طحطاوی کے اس استظہار کو بعید قرار دیتی ہے جو زکام کے ناقض وضو ہونے سے متعلق انھوں نے لکھا ہے اس لئے کہ وہ ایک بیماری سے بہنے والا پانی ہے اور علامہ شامی نے اس پر علماء کی اس تصریح سے تعاقب کیا ہے کہ سونے والے کے منہ کا پانی پاک ہے اگرچہ بدبودار ہو۔

اقول لكن فيه ان النوم يرخی والمكث ينتن فلم يلزم كونه من علة وانما الناقض ما منها فافهم۔

اقول لیکن اس پر یہ کلام ہے کہ نیند کی وجہ سے اعضاء ڈھیلے ہوجاتے ہیں (اس لئے منہ کا پانی باہر آجاتا ہے) اور دیر گزرنے سے بدبو پیدا ہوجاتی ہے تو یہ لازم نہ آیا کہ وہ پانی کسی بیماری کی وجہ سے نکلا ہے اور ناقض وہی ہے جو کسی بیماری سے ہو۔ تو اسے سمجھو۔

لكنی **اقول** الزكام امر عام ولعله لم يكن انسان الا ابتلی به فی عمره مرارا ومتيقن انه وقع فی كل قرن و كل طبقة بل كل عام وفی عهد الرسالة وزمن الصحابة وايام الائمة بل لعلهم زكموا بانفسهم ايضا فلو كان ناقضا لوجب ان يشتهر حكمه ويملأ الاسماع ويعم البقاع ويتدفق منه بحار الاسفار قديما وحديثا لا ان

لکنی **اقول** (لیکن میں کہتا ہوں) زکام ایک عام چیز ہے شاید کوئی انسان ایسا نہ گزرا ہو جسے اپنی عمر میں چند بار زکام نہ ہوا ہو۔ اور یقین ہے کہ ہر قرن، ہر طبقہ بلکہ ہر سال واقع ہوا ہے اور عہد رسالت، زمانۂ صحابہ اور دور ائمہ میں بھی ہوا ہے بلکہ خود ان حضرات کو بھی زکام ہوا ہوگا اگر یہ ناقض وضو ہوتا تو ضروری تھا کہ اس کا حکم مشہور ہو، لوگوں کے کان اس سے خوب خوب آشنا ہوں کہ سارے علاقوں میں پھیل جائے اور فقہ وحدیث کی قدیم وجدید کتابیں اس کے ذکر

لایذکر فی شئ من الکتب و یبقی موقوف الی ان یستخرجہ العلامۃ الطحطاوی علی وجہ الاستظہار فی القرن الثالث عشر، وقد علمت ان ماکان ھذا شانہ لایقبل فیہ حدیث ذوی احاد لان الاحادیۃ مع توفر الدواعی امارۃ الغلط۔ [1]

سے لبریز ہوں نہ یہ کہ کسی کتاب میں اس کا کوئی ذکر نہ ہو اور تمام سابقہ صدیاں یوں ہی گزر جائیں یہاں تک کہ تیرھویں صدی میں علامہ طحطاوی بطور استظہار اس کا استخراج کریں' جب کہ معلوم ہے کہ جو ایسا عام معاملہ ہو اس میں بطریق آحاد روایت کی جانے والی حدیث بھی قبول نہیں کی جاتی اس لئے کہ کثرتِ اسباب ودواعی کے باوجود آحاد سے مروی ہونا غلطی کی علامت ہے۔

والذی یظنہ العبد الضعیف [2] ان ماکان خروجہ معتادا ولاینقض لاینقض ایضا اذا فحش وان عد حینئذ علۃ فیما یعد الا تری ان العرق لاینقض فاذا فحش جدا کما فی بحران المحموم او بعض الامراض لم ینقض ایضا وکذلک الدمع واللبن والریق فکذا المخاط ومن ادل دلیل علیہ ما اجمعوا علیہ ان من قاء بلغما فان

اور بندۂ ضعیف کا خیال یہ ہے کہ جو چیز عادۃً نکلتی ہے اور ناقض نہیں ہوتی وہ بہت زیادہ نکلے تو بھی ناقض نہ ہوگی اگرچہ ایسی صورت میں اسے کسی بیماری کے دائرے میں شمار کیا جائے۔ دیکھئے پسینہ ناقضِ وضو نہیں اگر بہت زیادہ آئے جیسے بخار کے بحران یا بعض امراض میں ہوتا ہے تو بھی ناقض نہیں۔ اسی طرح آنسو، دودھ، تھوک۔ تو یہی حکم ناک کی ریزش کا بھی ہوگا، اور اس کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے جس پر اجماع ہے کہ بلغم اگر سر سے آنے والا ہے تو اس

---

[1] لایقبل حدیث الاٰحاد فی موضع عموم البلوٰی فکیف برأی عالم متأخر۔

[2] مسئلہ مصنف کی تحقیق کہ جو چیز عادۃً بدن سے بہا کرتی ہو اور اس سے وضو نہ جاتا ہو جیسے آنسو، پسینہ، دودھ، بلغم، ناک کی ریزش وہ اگرچہ کتنی ہی کثرت سے نکلے ناقضِ وضو نہیں اگرچہ اس کی کثرت بجائے خود ایک مرض گنی جاتی ہو۔

نا فلا ینقض وان ملأ الفم ومعلوم انہ لا اختلاف فی البلغم وماء الزکام فی الحقیقۃ وما یملؤ الفم کثیر فوجب عدم النقض بالزکام ھذا ما ظھر لی واللہ تعالٰی اعلم[۱] اھ ما کتبت علیہ ونقلتہ لما اشتمل علی بعض فوائد، واللہ سبحٰنہ ولی التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق والحمد للہ علی ما علم وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا وآلہ وسلم سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

کی قے منہ بھر کر ہو جب بھی ناقض وضو نہیں۔ اور معلوم ہے کہ درحقیقت بلغم اور آبِ زکام میں کوئی اختلاف نہیں اور اتنی مقدار جس سے منہ بھر جائے کثیر ہے، تو ضروری ہے کہ زکام سے بھی وضو نہ جائے۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔ واللہ تعالٰی اعلم — میرا حاشیہ ختم ہوا — اسے اس وجہ سے میں نے نقل کردیا کہ بعض فوائد پر مشتمل ہے۔ اور خدائے پاک ہی مالکِ توفیق ہے اور اسی کی مدد سے تحقیق کی بلندی تک رسائی ہے اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔ اور ہمارے آقا اور ان کی آل پر خدائے برتر کا درود وسلام ہو۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

---

[۱] حواشی امام احمد رضا علی غنیۃ المستملی قلمی ص ۱۳۰ و ۱۳۱

رسالہ

الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم

۲۴ ۱۳

(نشان زدہ نقش اس بیان میں کہ خون کس حال میں ناقضِ وضو ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ دوم ذی القعدۃ الحرام ۱۳۲۴ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اگر خون چمکا اور باہر نہ آیا تو وضو جائیگا یا نہیں، اور اگر کپڑا اس خون پر بار بار مختلف جگہ سے لگ کر آلودہ ہوا کہ قدر درم سے زائد ہوگیا تو ناپاک ہوگا یا نہیں؛ اور اگر خارش وغیرہ کے دانوں پر جو چپک پیدا ہوتی ہے اس سے کپڑا اسی طرح بھرا تو کیا حکم ہے؟ بینوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ وحدہ شھدبھا الحمی تمام تعریف خدائے یکتا کیلئے ہے میرے گوشت و

ف: مسئلہ خون چمکنے، ابھرنے، بہنے کے فرق و احکام۔

جلد اوّل حصہ اوّل

دمی والصلوۃ والسلام علی الطیب الطاھر النبی الامی وآلہ وصحبہ وسائر حزبہ ومن فی سبیلہ اُدمی او دمی۔

خون نے اس کی شہادت دی۔ اور درود وسلام ہو طیب وطاہر نبی اُمّی پر، اور ان کی آل، ان کے اصحاب، ساری جماعت، اور ہر اس شخص پر جس نے ان کی راہ میں خون بہایا یا خود اس کا خون بہا۔ (ت)

یہاں تین[۳] صورتیں ہیں،

اوّل چمکنا یعنی خون ریم وغیرہ نے اپنی جگہ سے اصلاً تجاوز نہ کیا بلکہ اس پر جو کھال کا پردہ تھا وہ ہٹ گیا جس کے سبب وہ شے اپنی جگہ نظر آنے لگی، پھر اگر وہ کسی چیز[ف۱] سے مَس ہو کر اس میں لگ آئی مثلاً خون چمکا اسے انگلی سے چھوا انگلی پر اس کا داغ آگیا یا خلال کیا یا مسواک کی یا انگلی سے دانت مانجھے یا دانت سے کوئی چیز کاٹی ان اشیاء پر خون کی رنگت محسوس ہوئی یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سرخی لگ آئی اور ان سب صورتوں میں اس ملنے والی شے پر اثر آجانے سے زیادہ خود اس خون کو حرکت نہ ہوئی تو یہی جگہ سے تجاوز کرنا نہ ٹھہرے گا کہ اس میں آپ تجاوز کی صلاحیت نہ تھی اور اسی حکم[ف۲] میں داخل ہے یہ کہ دانہ آبلہ بدن کی سطح سے اُبھار رکھتا ہو تو خون وریم اس کے باطن سے تجاوز کرکے اس کے منہ پر رہ جائے منہ سے اصلاً تجاوز نہ کرے کہ وہ جب تک دانوں یا آبلوں کے دائرے میں ہیں اپنی ہی جگہ پر گنے جائیں گے اگرچہ آبلے کے جرم میں حرکت کریں دو صورت بالا جماع ناقض وضو نہیں، نہ اس خون وریم کے لئے حکم ناپاکی ہے کہ مذہب صحیح ومعتمد میں جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں، و لہٰذا اگر خارش[ف۳] کے دانوں پر کپڑا مختلف جگہ سے بار بار لگا اور دانوں کے منہ پر جو چپک پیدا ہوتی ہے جس میں خود باہر آنے اور بہنے کی قوت نہیں ہوتی اگر دیر گزرے تو وہ وہاں کی وہیں رہے گی اس چپک سے

ف۱: مسائل خون چمکا انگلی سے چھوا اس پر داغ آگیا یا خلال یا مسواک یا دانت مانجھے وقت انگلی میں لگ آیا یا کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر خون کا اثر پایا یا ناک انگلی سے صاف کی اس پر سرخی آگئی مگر وہ خون آپ جگہ سے بہنے کے قابل نہ تھا وضو نہ جائے گا اور وہ خون بھی پاک ہے۔

ف۲: مسئلہ خون یا ریم آبلے کے اندر سے بھر کر آبلے کے منہ تک آکر رہ جائے تو وضو نہ جائیگا۔

ف۳: خارش وغیرہ کے دانوں پر خالی چپک ہے کپڑا اس سے بار بار لگ کر بہت جگہ میں بھر گیا ناپاک نہ ہوا نہ وضو گیا۔

سارا کپڑا ابھر گیا ناپاک نہ ہوگا یہی حالت[ف۱] خون کی ہے جب کہ اُس میں قوتِ سیلان نہ ہو یعنی ظن غالب سے معلوم ہو کہ اگر کپڑا نہ لگتا اور اس کا راستہ کُھلا رہتا جب بھی وُہ باہر نہ آتا اپنی جگہ ہی پر رہتا ہاں اگر حالت[ف۲] یہ ہو کہ خون بہنا چاہتا ہے اور کپڑا الگ لگ کر اُسے اپنے میں لے لیتا ہے تجاوز نہیں کرنے دیتا یہاں تک کہ جتنا خون قاصد سیلان تھا وہ اس کپڑے ہی میں لگ لگ کر مجھ گیا اور بہنے نہ پایا تو ضرور وضو جاتا رہے گا اور قدرِ درم سے زائد ہوا تو کپڑا بھی ناپاک ہوجائے گا کہ صورت واقع میں بہنے کی کمی کپڑے کے لگنے نے اسے ظاہر نہ ہونے دیا۔

دوم ابھرنا کہ خون وریم اپنی جگہ سے بڑھ کر جسم کی سطح یا دانے کے منہ سے اوپر ایک بولے کی صورت ہو کر رہ گیا کہ اس کا جرم سطح جسم و آبلہ سے اوپر ہے مگر نہ وہاں سے ڈھلکا نہ ڈھلکنے کی قوت رکھتا تھا جیسے سوئی چبھونے میں ہوتا ہے کہ خون کی خفیف بوند نکلی اور نقطے یا دانے کی شکل پر ہو کر رہ گئی آگے نہ ڈھلکی، اسی قسم کی اور صورتیں[ف۳]، ان میں بھی ہمارے علماء کے مذہب اصح میں وضو نہیں جاتا۔ یہی صحیح ہے اور اسی پر فتوی، اور اسی حکم میں داخل ہے یہ کہ خون یا ریم اُبھرا اور فی الحال اس میں قوتِ سیلان نہیں آئی کپڑے سے پونچھ ڈالا دوسرے جلسے میں پھر اُبھرا اور صاف کردیا، یونہی مختلف جلسوں میں اتنا نکلا کہ اگر ایک بار آتا ضرور بہہ جاتا تو اب بھی وضو جاتا ہے نہ کپڑا ناپاک ہو کہ ہر بار اُتنا نکلا ہے جس میں بہنے کی قوت نہ تھی، ہاں جلسہ واحدہ میں ایسا ہُوا تو وضو جاتا رہے گا کہ مجلس واحد کا نکلا ہوا گویا ایک بار کا نکلا ہوا ہے[ف۴] یونہی اگر خون اُبھرا اور اس پر مٹی وغیرہ ڈال دی پھر اُبھرا پھر ڈالی اسی طرح کیا تو وضو نہ رہے گا جب کہ ایک

ف۱: مسئلہ یہی حکم چھنے ہوئے خون کا ہے کہ نہ اس سے کپڑا نجس ہو نہ وضو ساقط۔

ف۲: مسئلہ خون یا ریم بہنے کے قابل ہو مگر کپڑے میں لگ لگ کر بہنے نہ پائے وضو جاتا رہے گا اور درم بھر سے زائد ہو تو کپڑا بھی نجس ہوجائے گا۔

ف۳: مسئلہ سُوئی چبھو کر خواہ کسی طرح خون کی بُوند اُبھری اور حبولا سا ہو کر رہ گئی ڈھلکی نہیں تو فتوی اس پر ہے کہ وُہ پاک ہے وضو نہ جائے گا۔

ف۴: خون یا ریم اُبھرا اور ڈھلکنے کے قابل نہ تھا اُسے کپڑے سے پونچھ لیا دیر دیر کے بعد بار بار ایسا ہی ہوا وضو نہ جائے گا اور کپڑا پاک رہا، ہاں اگر ایک ہی جلسے میں بار بار اُبھرا اور پونچھ لیا اور چھوڑ دیتے تو سب مل کر ڈھلک جاتا تو وضو نہ رہا اور وہ ناپاک ہے۔

ف۵: خون اُبھرا اس پر مٹی ڈال دی پھر ابھرا پھر ڈالی وضو نہ رہا جبکہ ایک جلسے میں اتنا اُبھرا کہ مل کر بہہ جاتا۔

جلسے میں بقدر سیلان جمع ہوجاتا کہ یہ بہنے ہی کی صورت ہے اگرچہ عارض کے سبب صرف اُبھرنا ظاہر ہوا، و
ایک جلسے میں اتنا ہوتا یا نہ ہوتا اس کا مدار ٹھیک اندازے اور غلبۂ ظن پر ہے۔

سوم بہنا کہ اُبھر کر ڈھلک بھی جائے یا کسی مانع کے باعث نہ ڈھلکے تو فی نفسہٖ اتنا ہو کہ مانع نہ ہوتا
تو ڈھلک جاتا جس کی صورتیں اوپر گزریں یہ شکل ہمارے ائمہ کے اجماع سے ناقضِ وضو ہے اور کپڑا قدرِ درم
سے زائد بھرے تو ناپاک، ہاں وہ بہنا کہ صرف باطن بدن میں ہو ناقض نہیں کہ باطنِ انسان میں تو خون
ہر وقت دورہ کرتا ہے آنکھوں کے ڈھیلے بھی شرعاً باطنِ بدن میں داخل ہیں ولہذا وضو و غسل کسی میں یہاں تک
کہ حقیقی نجاست سے بھی ان کے دھونے کا حکم نہ ہوا تو اگر آنکھ کے بالائی حصے میں کوئی دانہ پھوٹا اور خون و
ریم اس کے زیریں حصے تک بہہ کر آیا مگر آنکھ سے باہر نہ ہوا وضو نہ جائے گا اور حسبِ قاعدۂ معلومہ
جب وہ حدث نہیں تو نجس بھی نہیں پس اگر کپڑے سے اسے پونچھ لیا اور وہ کپڑا پانی میں گرا ناپاک نہ ہوگا
اور ناک کے سخت بانسے میں اختلاف ہے کہ اگر خون دماغ سے اتر کر اس میں بہا اور نرم بانسے تک
نہ پہنچا تو ناقضِ وضو نہ ہوگا یا نہیں، مشہور تریہ ہے کہ وضو نہ جائے گا کہ ناک کا سخت حصہ بھی اندر سے
یقیناً باطنِ بدن میں داخل ہے، ولہذا وضو و غسل کسی میں اس کا دھونا واجب نہیں اور انسب یہ ہے
کہ وضو کرے کہ اس موضع کا دھونا اگرچہ واجب نہیں وضو و غسل دونوں میں سنّت تو ہے۔ فتح القدیر
میں ہے:

الخروج فی غیر السبیلین تجاوز النجاسۃ الٰی موضع التطھیر فلو خرج من جرح فی العین دم

غیر سبیلین میں خروج یہ ہے کہ نجاست تطہیر کی جگہ تک تجاوز کرجائے۔ تو اگر آنکھ کے اندر کوئی زخم ہے جس سے خون نکل کر آنکھ ہی میں

ف۱: مسئلہ ایک جلسے میں متفرق طور پر جتنا خون ابھرا یہ جمع ہوکر بہہ جاتا یا نہیں اس کا
مدار اندازے پر ہے۔

ف۲: مسئلہ ناپاک سرمہ لگایا اور کوئی نجاست آنکھ کے ڈھیلے کو پہنچی اس کا دھونا معاف ہے۔

ف۳: مسئلہ خون یا پیپ آنکھ میں بہا مگر آنکھ سے باہر نہ گیا تو وضو نہ جائے گا اُسے کپڑے سے
پونچھ کر پانی میں ڈال دیں تو ناپاک نہ ہوگا۔

ف۴: مسئلہ ناک کے سخت بانسے میں خون بہا اور نرم حصے میں نہ آیا تو مشہور تر یہ ہے کہ وضو
نہ جائے گا۔

سال الى الجانب الآخر منها لا ينقض
لانه لا يلحقه حكم هو وجوب التطهير
او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس
الى ما لان من الانف لانه يجب غسله
في الجنابة ومن النجاسة فينقض
ف
ولو ربط الجرح فنفذت البلة الى
طاق لا الى الخارج نقض ويجب
ان يكون معناه اذا كانت بحيث
لولا الربط سال لان القميص لو
تردد على الجرح فابتل لا ينجس
ما لم يكن كذلك لانه ليس
بحدث ولو اخذ من رأس
الجرح قبل ان يسيل مرة
فمرة ان كان بحال لو تركه سال
نقض و لا لا وفي المحيط حد
السيلان ان يعلو وينحدر عن ابي يوسف
وعن محمد اذا انتفخ على
رأس الجرح وصار اكبر من
رأسه نقض والصحيح
لا ينقض ، وفي الدراية جعل قول محمد
اصح ومختار السرخسي الاول وهو اولى
في مبسوط شيخ الاسلام تورم

دوسری جانب کو بہہ گیا تو وہ ناقض وضو نہیں اس لئے
کہ اسے تطہیر کے وجوب یا استحباب کا کوئی حکم
لاحق نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے جو سر سے
اتر کر ناک کے نرم بانسے تک آگیا ہو اس لئے
کہ غسل جنابت میں اور نجاست لگنے سے اس حصہ
کو دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ خون ناقض وضو ہوگا۔
اور اگر زخم پر پٹی باندھ دی تو تری پٹی کی تہہ تک
نفوذ کر آئی باہر نہ نکلی تو بھی وضو جاتا رہا ـــ ضروری
ہے کہ اس کا معنیٰ یہ ہو کہ ایسی صورت رہی ہو کہ
اگر بندش نہ ہوتی تو خون بہہ جاتا اس لئے کہ کرتا اگر
زخم پر بار بار لگ کر تر ہو گیا تو نجس نہ ہوگا جب تک
بہنے کے قابل نہ رہا ہو کیونکہ وہ حدث نہیں ـــ
اور اگر بہنے سے پہلے اسے سر زخم سے بار بار لے لیا
اگر ایسی حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وضو
ٹوٹ گیا ورنہ نہیں ـــ اور محیط میں ہے کہ امام
ابو یوسف سے مروی ہے کہ بہنے کی تعریف یہ ہے
کہ اوپر جا کر نیچے ڈھلکے ـــ اور امام محمد سے روایت
ہے کہ جب سر زخم پر پھول جائے اور سر زخم سے
بڑا ہو جائے تو وضو جاتا رہے گا اور صحیح یہ ہے
کہ نہ جائے گا ـــ درایہ میں امام محمد کا قول اصح
قرار دیا اور سرخسی کا مختار اول ہے اور وہی اولیٰ
ہے ـــ مبسوط شیخ الاسلام میں ہے اگر زخم

ف : مسئلہ زخم پر پٹی بندھی ہے اس میں خون وغیرہ لگ گیا اگر اس قابل تھا کہ بندش نہ ہوتی
تو بہہ جاتا تو وضو گیا ورنہ نہیں نہ پٹی ناپاک ۔

رأس الجرح فظهر به قيح و نحوه لاينقض مالم يجاوز الورم لانه لايجب غسل موضع الورم فلو يتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير[1]

ورم کر آیا اور اس میں پیپ وغیرہ نمودار ہوا تو وضو نہ ٹوٹے گا جب تک ورم سے تجاوز نہ کر جائے اس لئے کہ جائے ورم کو دھونا واجب نہیں ہوتا تو ایسی جگہ تجاوز نہ ہوا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے۔(ت)

درمختار میں ہے :

لایجب غسل مافیه حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس[2]

جس میں حرج ہے اسے دھونا واجب نہیں جیسے آنکھ' اگرچہ اس میں نجس سرمہ لگایا ہو۔(ت)

اُسی میں ہے :

المراد بالخروج من السبیلین مجرد الظهور وفی غیرهما عین السیلان ولو بالقوة لما قالوا لو مسح الدم کلما خرج ولو ترکه لسال نقض والا لا کما لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج[3]

سبیلین سے نکلنے سے مراد محض ظاہر ہونا ہے اور غیر سبیلین میں خود بہنا اگرچہ بالقوۃ ہو اس لئے کہ علماء نے فرمایا ہے جب بھی خون نکلا پونچھ دیا اگر یہ ہو کہ چھوڑ دیا تو بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں' جیسے اس صورت میں جب کہ آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندر بہے اور باہر نہ آئے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے :

اذا وضع علیه قطنة وشیئا اٰخر حتی ینشف ثم وضعه ثانیا وثالثا فانه

زخم پر روئی یا اور کوئی چیز رکھ دی تاکہ خون جذب کرے پھر دوسری' تیسری بار بھی رکھی تو جتنا

ف : مسئلہ قطرہ اترا یا خون وغیرہ ذکر کے اندر بہا جب تک اس کے سوراخ سے باہر نہ آئے وضو نہ جائے گا اور پیشاب کا صرف سوراخ کے منہ پر چمکنا کافی ہے۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸

[3] " " " " " ۱/ ۲۵

يجمع جميع ما نشف فإن كان بحيث لو تركه سال نقض وانما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن وكذا لو القى عليه رمادا او ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فانه يجمع قالوا وانما يجمع اذا كان في مجلس واحد مرة بعد اخرى فلو في مجالس فلا تاترخانية، ومثله في البحر اقول وعليه فما يخرج من الجرح الذي ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه اذا ترك يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فاذ نشفه اوربطه بخرقة وصار كلما خرج منه شئ تشربته الخرقة ينظر ان كان ما تشربته الخرقة في ذلك المجلس شيئا فشيئا بحيث لو ترك واجتمع لسال بنفسه نقض والا لا ولا يجمع ما في مجلس الى مجلس اخرى[1]

جذب ہوا ہے سب جمع کیا جائے گا اگر صورت ہو کہ چھوڑ دیتا تو بہہ جاتا تو وہ ناقضِ وضو ہے۔ اس کی معرفت اجتہاد اور غالب ظن سے ہوتی ہے۔ یُوں ہی اگر اس پر راکھ یا مٹی ڈال دی پھر دوسری بار ظاہر ہوا تو اس پر بھی مٹی ڈال دی ایسا ہی متعدد بار ہوا تو وہ سب جمع کیا جائے گا ـــ علما نے فرمایا: جمع اسی وقت کیا جائے گا جب ایک مجلس میں بار بار ایسا ہوا ہو۔ اگر چند مجلسوں میں ہوا تو جمع نہ کیا جائے گا ـــ تاتارخانیہ ـــ اور اسی کے مثل بحر میں بھی ہے ـــ میں کہتا ہوں: اس کے پیش نظر جو برابر رسنے والے زخم سے نکلتا رہتا ہے، اور اس میں بہنے کی قوت نہیں لیکن ایسا ہے کہ اگر چھوڑ دیا جائے تو یکجا ہو کر بہنے کی قوت پا جائے اور اپنی جگہ سے بہہ جائے تو جب اسے جذب کر لے یا کسی پٹی سے باندھ دے اور ایسا ہو کہ جب بھی اس سے کچھ نکلے تو اسے پٹی چوس لے، دیکھا جائے گا کہ اس مجلس میں جس قدر پٹی نے بار بار چوس لیا ہے اگر ایسا ہے کہ چھوڑ دیا جاتا اور یکجا ہوتا تو خود بہہ جاتا تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور ایک مجلس سے دوسری مجلس میں جو نکلا ہو وہ جمع نہ کیا جائے گا۔ (ت)

اُسی میں ہے،

صرح في غاية البيان بان الرواية مسطورة في كتب اصحابنا

غایۃ البیان میں تصریح ہے کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں یہ روایت لکھی ہوئی ہے کہ جب

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۱ و ۹۲

انہ اذا وصل الی قصبۃ الانف ینتقض وان لم یصل الی مالان خلافا لزفر وان قول الھدایۃ ینتقض اذا وصل الی مالان بیان لاتفاق اصحابنا جمیعا ای لتکون المسألۃ علی قول زفر ایضا لان عندہ لاینتقض ما لم یصل الی مالان فھذا صریح فی ان المراد بالقصبۃ ما اشتد۔[1]

خون ناک کے بانسے تک پہنچ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصہ تک نہ پہنچے۔ بخلاف امام زفر کے۔ اور ہدایہ کی عبارت "وضو ٹوٹ جائے گا جب نرم حصہ تک پہنچ جائے" یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے۔ مقصد یہ ہے کہ مسئلہ امام زفر کے قول پر بھی ہو جائے اس لئے کہ ان کے نزدیک یہ ہے کہ جب تک نرم حصہ تک نہ پہنچے ناقض نہیں ــــ تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصہ ہے۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

ولیس ذلک الالکونہ یندب تطہیرہ فی الغسل ونحوہ۔[2]

اور وہ اسی لئے ہے کہ غسل وغیرہ میں اس کی تطہیر مندوب ہے۔ (ت)

اسی میں ہے:

قالوا لاینقض ماظھر من موضعہ ولم یرتق کالنفطۃ اذا قشرت ولا ما ارتقی عن موضعہ ولم یسل کالدم المرتقی من مغرز الابرۃ والحاصل فی الخلال من الاسنان وفی الخبز من العض وفی الاصبع من ادخالہ فی الانف۔[3]

علماء نے فرمایا، وہ خون ناقض نہیں جو اپنی جگہ سے ظاہر ہوا اور اوپر نہ چڑھا جیسے آبلہ، جب اس کا پوست ہٹا دیا جائے۔ اور وہ بھی ناقض نہیں جو اوپر چڑھ گیا اور بہا نہیں جیسے سُوئی چبھونے کی جگہ سے چڑھنے والا خون، اور وہ بھی نہیں جو خلال میں دانتوں سے، اور روٹی میں دانت لگنے سے اور انگلی میں اسے ناک کے اندر ڈالنے سے لگ جاتا ہے۔ (ت)

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱
[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲
[3] " " " ۱/۳۳

اسی طرح جامع الرموز میں محیط سے ہے۔ عالمگیری میں ہے :

المتوضئ اذا عض شیئا فوجد فیہ اثر الدم او استاک بسواک فوجد فیہ اثر الدم لاینتقض مالم یعرف السیلان کما فی الظہیریۃ[1]۔

باوضو نے کسی چیز کو دانت سے کاٹا تو اس چیز میں خون کا نشان لگ گیا یا کسی مسواک سے دانت صاف کیا تو اس میں خون کا اثر دیکھا تو یہ ناقض نہیں جب تک کہ بہنے کا علم نہ ہو۔ ایسا ہی ظہیریہ میں ہے[1]۔ (ت)

تنبیہات عدیدۃ جلیلۃ مفیدۃ

متعدد تنبیہات جلیلہ ومفیدہ

الاوّل یقول العبد الضعیف لطف بہ المولی اللطیف لقد احسن المحقق البحر صاحب البحر فیما نقلنا عنہ اٰنفا فی مسئلۃ الخلال والخبز اذ جزم بھذا المصرح بہ المنصوص علیہ من غیر واحد من المشائخ العظام ولم یرکن الی ما یوھمہ ظاھر ما فی التبیین حیث قال ذکر الامام علاء الدین ان من اکل خبزا ورأی اثر الدم فیہ من اصول اسنانہ ینبغی ان یضع اصبعہ اوطرف کمہ

تنبیہ اوّل بندۂ ضعیف ـــ مولائے لطیف اس پر لطف فرمائے۔ کہتا ہے: صاحب بحر نے خلال اور روٹی کا مسئلہ جو ابھی ہم نے نقل کیا اس میں انہوں نے بہت خوب کیا کہ اس تصریح شدہ حکم پر جزم کیا جس پر متعدد مشائخ عظام سے نص موجود ہے اور اس وہم کی طرف مائل نہ ہوئے جو تبیین الحقائق کی ظاہر عبارت سے پیدا ہوتا ہے۔ تبیین میں لکھا ہے: امام علاء الدین نے ذکر کیا کہ جو روٹی کھا رہا تھا اور اس میں خون کا اثر دیکھا جو اس کے دانتوں کی جڑ سے اس میں لگ آیا تو اسے چاہئے کہ اپنی انگلی یا آستین کا کنارہ

ف : مسئلہ فقط اتنی بات کہ مثلاً ناک یا دانت سے انگلی پر خون لگ آیا دوبارہ دیکھا پھر اثر پایا وضو جانے کو کافی نہیں جب تک اس میں خود بہنے کی قوت معلوم نہ ہو۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱

علی ذٰلک الموضع فان وجد فیہ اثر الدم انتقض وضوؤہ والافلا اھ[1]

ورأیتنی کتبت علیہ ما نصہ۔

اقول لوکان ظہور اثر الدم علی شیئ بالاتصال ناقضا مطلقا فلم لم ینتقض حین رأی الدم علی الخبز اولا بل الواجب ان تکون فی نفسہ قوۃ التجاوز من محلہ لا ان یمسہ شیئ فیلتصق بہ وھذا اظہر من ان یظہر ولعلہ ھو المقصود ای یجرب ھل ھو سائل امکان بادیا وانتقل الی الخبز بالمساس۔

ولعل ظانا یظن ان البادی لقلتہ وعدم مدد ینتشف بالمساس الاول فاذا وضع الاصبع او الکم وظہر فیہ

اس جگہ رکھ کر دیکھے اگر اُس میں بھی خون کا اثر ہے تو اب اس کا وضو ٹوٹ گیا ورنہ نہیں اھ (ت)

میں نے دیکھا کہ تبیین کے اس مقام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے :

اقول اگر کسی چیز کے مس ہونے کی وجہ سے اس پر خون کا اثر دکھائی دینا مطلقاً ناقضِ وضو ہے تو پہلی بار روٹی پر خون کا اثر دیکھنے ہی کے وقت وضو کیوں نہ ٹوٹا ____ دراصل یہ بات نہیں بلکہ ضروری یہ ہے کہ خون میں بذاتِ خود اپنی جگہ سے تجاوز کرنے کی قوت ہو، نہ یہ کہ کوئی چیز مَس ہونے سے خون اس پر چپک جائے ____ یہ اتنا زیادہ ظاہر ہے کہ اظہار سے بے نیاز ہے ____ شاید قول مذکور کا مقصود بھی یہی ہے یعنی یہ کہ جانچ کرے کہ وہ نکلنے والا خون بہنے والا ہے یا صرف بادی (دکھائی دینے والا) تھا۔ اور مس ہونے کی وجہ سے روٹی پر لگ آیا۔

شاید کسی کو یہ خیال ہو کہ محض دکھائی دینے والا خون، کم ہونے اور اندر سے اضافہ نہ ملنے کے باعث پہلی بار مس ہونے سے ہی خشک ہو جائے گا پھر جب انگلی یا آستین رکھی اور

ف : تطفل علی الامام الزیلعی۔

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۴۸ و ۴۹

ظهرت له مددا فلايكون باديا بل خارجا.

اقول[١] وليس بشیئ وكفى بالمشاهدة ردا عليه وقد تقدم عن الفتح ان القيح لو تردد على الجرح فابتل لا ينجس مالم يكن بحيث لو ترك سال لانه ليس بحدث اھ ماكتبت.

ثم رأيت ولله الحمد انه جنح فی الحلیة الى تأویله بما ذکرت وھذا لفظه لشرفه ھ ولو عض شیئا فرأى علیه اثر الدم فلا وضوء علیه[٢] ش وكذا لو خلل اسنانه فرأى الدم على رأس الخلال لا وضوء علیه لانه لیس بدم سائل ذکره قاضی خان وغیره[٣] ھ وقال بعض المشائخ ینبغی ان

اس میں بھی ظاہر ہوا تو پتہ چل گیا کہ اس میں اندر سے اضافہ ہوتا رہتا ہے اس لئے وہ بادی نہیں بلکہ خارج ہے۔

اقول یہ خیال کچھ بھی نہیں، مشاہدہ اس کی تردید کے لئے کافی ہے، اور فتح القدیر کے حوالے سے یہ صراحت بھی گزر چکی ہے کہ اگر کچ لہو زخم پر بار بار تک کرتر ہوگیا تو نجس نہ ہوگا جب کہ خون اس قابل نہ رہا ہو کہ اگر چھوڑ دیا جاتا تو بہہ نکلتا کیونکہ وہ (صرف تک جانیوالی خون) حدث نہیں اھ، میرا حاشیہ ختم۔

پھر میں نے دیکھا کہ صاحب حلیہ بھی اسی تاویل کی جانب مائل ہیں جو میں نے ذکر کی — وللہ الحمد ان کے الفاظ کریمہ یہ ہیں، (ھ کے بعد متن غنیہ کی عبارت ہے اور ش کے بعد شرح حلیہ کی عبارت ۱۲م) ھ اگر کوئی چیز دانت سے کاٹی پھر اس پر خون کا اثر دیکھا تو اس پر وضو نہیں۔ ش، اسی طرح اگر دانتوں میں خلال کیا پھر سر خلال پر خون نظر آیا تو اس پر وضو نہیں کیونکہ یہ بہنے والا خون نہیں۔ یہ امام قاضی خاں وغیرہ نے ذکر کیا۔ ھ، اور مشائخ میں سے ایک بزرگ نے فرمایا کہ اس

---

[١] حواشی للامام احمد رضا علی تبیین الحقائق

[٢] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ٩٠

[٣] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

يضع كمه او اصبعه في ذلك المكان ان وجد الدم فيه ينتقض والا فلا¹؂. ش هذا هو الشيخ الامام علاء الدين كما في الذخيرة وغيرها والاحسن لا ينتقض مالم يعرف السيلان كما في الفتاوى الظهيرية والظاهر انه مراد الكل ومن ثم قال في خزانة الفتاوى عض على شئ واصابه دم من بين اسنانه او اصاب الخلال ان كان بحيث لو تركه لا يسيل لا ينتقض اھ²؂.

جگہ آستین یا انگلی رکھ کر دیکھنا چاہئے اگر اس میں بھی خون پائے تو اس سے وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں۔ ش: یہ بزرگ شیخ امام علاء الدین ہیں جیسا کہ ذخیرہ وغیرہا میں بتایا ہے۔ اور احسن — جیسا کہ فتاوٰی ظہیریہ میں کہا — یہی ہے کہ جب تک سائل ہونے کا علم نہ ہو ناقض نہیں — اور ظاہر یہ ہے کہ مقصود سب کا یہی ہے — اسی لئے خزانۃ المفتین میں کہا: کوئی چیز دانت سے کاٹی اس پر دانتوں کے درمیان سے خون لگ گیا، یا خلال پر خون لگ گیا اگر وہ اس قابل تھا کہ چھوڑ دیا جاتا تو نہ بہتا تب وہ ناقض نہیں اھ۔

فالحمد لله على كشف نعمة ثم راجعت الغنية فرأيت ان الترجي الاخر الذي ترجيت بقولي ولعل فلانا يظن قد وقع فانه رحمه الله تعالى قال بعد قول بعض المشائخ "وهذا هو الاحوط" لانه اذا رأى الاثر يجب عليه ان يتعرف هل ذلك عن شئ سائل بنفسه ام لا فاذا ظهر ثانيا على كمه او اصبعه غلب على

تو اس مشکل کے دُور ہونے پر خدا کا شکر ہے — پھر میں نے غنیہ کی مراجعت کی تو دیکھا کہ وہ بعد والی توقع جس کا اظہار میں نے "شاید کسی کو خیال ہو" سے کیا تھا واقع ہو چکی ہے، کیونکہ صاحبِ غنیہ نے اس میں بعض مشائخ کا قول ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے "اور یہی احوط ہے" یعنی اس میں زیادہ احتیاط ہے کیونکہ جب اس نے خون کا اثر دیکھ لیا تو اس پر یہ دریافت واجب ہے کہ وہ از خود بہنے والے خون کا اثر ہے یا ایسا نہیں — پھر جب اس کی آستین یا

---

¹؂ منیۃ المصلی كتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰
²؂ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الظن کونہ سائلا والا فلا وفی الحاوی سئل ابرھیم عن الدم اذا خرج من بین الاسنان فقال ان کان موضعہ معلوما و سال نقض وھو نجس و ان لم یعلم وخرج مع البزاق فانہ ینظر الی الغالب اھ[۱]۔

انگلی پر دوسری بار بھی وہ اثر نظر آیا تو غلبۂ ظن حاصل ہوگیا کہ وہ بہنے والا ہے، ورنہ نہیں۔

اور حاوی میں لکھا ہے کہ شیخ ابراہیم سے اس خون سے متعلق سوال ہوا جو دانتوں کے درمیان سے نکلے، انھوں نے جواب دیا کہ اگر معلوم ہے کہ کس جگہ سے نکلا ہے اور بہنے والا ہے تو ناقض وضو اور نجس ہے اور اگر اس کی جگہ معلوم نہیں تھوک کے ساتھ نکل آیا ہے تو دیکھا جائے گا کہ تھوک اور خون میں زیادہ کون ہے (جو زائد ہو اسی کا حکم ہوگا) اھ۔

وقد اصاب رحمہ اللہ تعالی اولا ان الواجب تعرف سیلانہ بنفسہ واخرا حیث عقبہ بقول ابرھیم المدیر للحکم علی السیلان وانما الزلۃ ف فی زعمہ ان بظہورہ علی الاصبع ثانیا یغلب علی الظن سیلانہ وقد قدمت ما یکفی ویشفی۔

صاحب غنیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے شروع میں صحیح کہا کہ اس کے سائل ہونے کی دریافت واجب ہے اور آخر میں بھی ٹھیک کیا کہ شیخ ابراہیم کا کلام لائے جس میں سائل ہونے پر حکم کا مدار رکھا ہے۔ لغزش صرف ان کے اس خیال میں ہے کہ دوسری بار انگلی پر اثر ظاہر ہونے سے سائل ہونے کا غلبۂ ظن حاصل ہوجائے گا ــــ اس خیال کے رَد میں کافی وشافی گفتگو ابھی ہوچکی ہے۔

وقول الامام الاجل ظہیر الدین المرغینانی لقول الاکثرین انہ الاحسن مع ظہور وجھہ ومع انہ علیہ الاکثر

اب رہا یہ کہ غنیہ نے اسے احوط کہا تو امام جلیل ظہیر الدین مرغینانی نے قول جمہور کو احسن کہا، اس کی وجہ بھی ظاہر ہے، وہی اکثر مشائخ

ف: تطفل۱۲ علی الغنیۃ۔

---

[۱] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۲ و ۱۳۳

وانه جزم به الاکابر کقاضی خان و صاحب المحیط وغیرهما لا یقاومه قول الغنیة بخلافه احوط مع عدم ظهور وجهه بل ظهور وجه عدمه وانما الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین کما فی الفتح والبحر وغیرهما لاجرم لم یعرج علیه المحقق الشارح نفسه فی شرحه الصغیر الملخص من هذا الکبیر انما اقتصر علی نقل قول ابراهیم وﷲ الحمد علی تواتر الاٰلاء علی عبده الاثیم۔

کا مذہب بھی ہے، اسی پر امام قاضی خاں اور صاحب محیط وغیرہما جیسے اکابر نے جزم کیا تو اس کے خلاف قول کو صاحب غنیہ کا "احوط" کہنا کیا حیثیت رکھتا ہے جبکہ اس کی وجہ بھی ظاہر نہیں بلکہ اس کے عدم کی وجہ ظاہر ہے۔ رہا احتیاط، تو احتیاط اسی میں ہے کہ دو دلیلوں میں سے جو زیادہ قوی ہو اسی پر عمل کیا جائے جیسا کہ فتح القدیر البحرالرائق وغیرہما میں ہے۔ آخرکار خود شارح محقق نے اس شرح کبیر کی تلخیص کرکے جو شرح صغیر لکھی ہے اس میں اس قول پر نہ ٹھہرے بس شیخ ابراہیم کا کلام نقل کرنے پر اکتفا کی۔ خدا کا شکر ہے کہ اس نے اپنے بندۂ گنہگار کو متواتر احسانات سے نوازا۔

الثانی عامة الرواة فی من ذکرنا من الخلاف فی حد السیلان انه العلو والانحدار معا او مجرد العلو علی نسبة الاول الی الامام الثانی والثانی الی الامام الثالث الشیبانی وقال فی الحلیة ظاهر البدائع انه اعنی الاول قول علمائنا الثلثة رضی اللّٰه تعالٰی عنهم[1]

تنبیہ دوم سیلان کی تعریف میں ہم نے اختلاف ذکر کیا، پہلا قول یہ کہ سیلان اوپر چڑھنے پھر نیچے ڈھلکنے کے مجموعے کا نام ہے دوسرا یہ کہ صرف اوپر چڑھنا ہی سیلان ہے، عامۂ رواۃ نے قول اول امام ثانی (قاضی ابو یوسف) کی طرف منسوب کیا اور قول دوم امام محمد شیبانی کی طرف منسوب کیا۔ اور حلیہ میں یہ لکھا کہ، بدائع کے ظاہر کلام سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اول ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول ہے اھ۔

ف: الاحتیاط هو العمل باقوی الدلیلین۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی الفوائد المخصصۃ لسیدی العلامۃ ابن عابدین "اشتراط السیلان فی نقض الطہارۃ فیہ خلاف وان الصحیح اشتراطہ وان اخذ اکثر من رأس الجرح خلافا لمحمد وجعلھا فی الظہیریۃ روایۃ شاذۃ عن محمد وفی التاتارخانیۃ عن المحیط شرط السیلان مذھب علمائنا الثلثۃ وانہ استحسان وقال زفر رحمہ اللہ تعالٰی اذا علا فظھر علی رأس الجرح ینتقض وضوؤہ وھو القیاس[1]" انتھی۔

سیدی علامہ ابن عابدین کے "فوائد مخصصہ" میں ہے : ناقضِ طہارت ہونے میں خون کا بہہ جانا شرط ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے ، اور صحیح یہ ہے کہ بہہ جانا شرط ہے اگرچہ خون چڑھ کر سرِ زخم سے زیادہ جگہ لے لے بخلاف مذہب امام محمد کے ۔۔۔ اور اسے ظہیریہ میں امام محمد سے منقول ایک شاذ روایت قرار دیا ۔۔۔ اور تاتارخانیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بہہ جانے کی شرط ہمارے تینوں علما کے مذہب پر ہے ۔۔۔ یہ استحسان ہے ۔۔۔ اور امام زفر رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ خون جب اُوپر آیا پھر سرِ زخم پر ظاہر ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا ۔۔۔ یہ قیاس ہے انتہی۔

اقول قد عرفت مذھب زفر فی الھدایۃ وغیرھا النقض بمجرد الظھور فقولہ علا ای من الباطن وقولہ ظھر بمعنی التمیز دون الصعود کیف وزفر لایشترط الانتفاخ والصعود بعد الوصول الی رأس الجرح فلیعلم ذلک۔

اقول ہدایہ وغیرہا سے معلوم ہو چکا ہے کہ امام زفر کا مذہب یہ ہے کہ محض ظاہر ہونے ہی سے وضو ٹوٹ جائے گا ۔۔۔ تو کلام بالا میں "اوپر آیا" کا معنی یہ ہوگا کہ اندر سے اوپر آیا، اور "ظاہر ہوا" کا معنی چڑھنا نہیں بلکہ نمایاں ہونا ہوگا ۔۔۔ وہ ہوگا بھی کیسے جب کہ امام زفر سرِ زخم تک پہنچ جانے کے بعد چڑھنے اور (دائرہ بناکر) پھول جانے کی شرط نہیں رکھتے ۔۔۔ یہ بات معلوم رہنی چاہئے۔

ورأیت فی خلاصۃ الامام طاہر بن عبد الرشید البخاری مانصہ

اور میں نے امام طاہر بن عبد الرشید بخاری کی کتاب خلاصہ میں یہ عبارت دیکھی ، جامع صغیر کے

---

[1] الفوائد المخصصۃ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثانیۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۵۷

فی بعض نسخ الجامع الصغیر الدم اذا لم ینحدر عن رأس الجرح لکن علا فصار اکبر عن رأس الجرح لا ینتقض وضوؤہ[1]

بعض نسخوں میں ہے کہ خون جب سرِ زخم سے ڈھلکے نہیں لیکن چڑھ کر سرِ زخم سے بڑا ہوجائے تو وضو ناقض وضو نہیں۔

ثم رأیت فی وجیز الکردری جزم بعزوہ للجامع الصغیر کما سیأتی فاذن اطلاقہ القول یفید ظاھرا انہ مذھب علمائنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم ثم ھو الذی صححہ عامۃ ائمۃ الفتوی کقاضی خان وغیرہ ممن قصصنا او لم نقص علیک۔

پھر میں نے وجیز کردری میں دیکھا کہ عبارت بالا سے متعلق بالجزم جامع صغیر کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ اس کی عبارت آرہی ہے۔ تو یہاں جامع صغیر میں کلام مطلق رکھنے (کسی ایک امام کا قول نہ بتانے) سے بظاہر یہی مستفاد ہوتا ہے کہ یہ ہمارے تینوں علماء رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے — پھر عامہ ائمہ فتوٰی نے اسی کو صحیح کہا ہے جیسے امام قاضیخاں اور ان کے علاوہ ائمہ جن کے نام ہم نے لئے اور جن کے نام نہ لئے۔

ووقع ھھنا زلۃ قلم من المحقق البحر تبعہ علیہا العلامۃ ط حیث قال فی البحر الرائق فی الدرایۃ جعل قول محمد اصح و اختارہ السرخسی و فی فتح القدیر انہ الاولٰی اھ[2]

یہاں محقق صاحبِ بحر سے ایک لغزشِ قلم واقع ہوئی ہے جس پر طحطاوی نے بھی ان کا اتباع کرلیا ہے وہ یہ کہ البحر الرائق میں لکھتے ہیں، درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا، اسی کو امام سرخسی نے بھی اختیار کیا ہے، اور فتح القدیر میں ہے کہ وہی اولٰی ہے اھ۔

وھو کما تری سھو ظاھر وانما اختار السرخسی قول ابی یوسف

یہ جیسا کہ آپ دیکھ رہے ہیں، کھلا ہوا سہو ہے۔ امام سرخسی نے تو امام ابو یوسف کا قول اختیار

ف: تنبیہ علٰی سھو وقع فی البحر وتبعہ ط۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۱/ ۱۴

[2] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۲

25

وابانہ جعل فی الفتح اولی کما نقلنا لك نقلہ رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا ورحمنا بہم آمین۔ نبہ علیہ العلامۃ ش قائلا فاجتنبہ[1] اھ۔

کیا ہے اور اسی کو فتح القدیر میں بھی اولٰی قرار دیا ہے۔ جیسا کہ فتح کی عبارت ہم نقل کرتے ہیں۔ اللہ تعالٰی ان سب حضرات پر رحمت فرمائے اور اُن کے صدقے میں ہم پر بھی رحم فرمائے۔ الٰہی! قبول فرما۔ اس سہو پر علامہ شامی نے متنبہ کیا اور فرمایا: فاجتنبہ (تو اس سے بچنا) اھ۔

قلت[2] ونسبۃ تصحیح قول محمد للدرایۃ منصوص علیہا فی الفتح وتبعہ علیہ من بعدہ حتی العلامۃ ش اذ نقل کلامہ ھذا فی رد المحتار واقرہ علیہ لکنہ زعم فی منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق انہ ذکر فی الدرایۃ قول ابی یوسف ثم ذکر قول محمد ثانیا ثم قال والصحیح الاول فلیراجع اھ[2]

قلت اب بحر کی ایک بات رہ گئی کہ درایہ میں امام محمد کے قول کو اصح قرار دیا ہے۔ اس کی صراحت پہلے فتح القدیر میں ہوئی اور بعد کے علماء نے اسی کا اتباع کیا یہاں تک کہ علامہ شامی نے بھی یہ بات رد المحتار میں نقل کی اور برقرار رکھی۔ لیکن اصول نے بحر الرائق کے حاشیے منحۃ الخالق میں یہ بتایا کہ "درایہ میں پہلے امام ابو یوسف کا قول ذکر کیا پھر امام محمد کا قول بیان کیا پھر کہا کہ صحیح اول ہے" تو اس کی مراجعت کرنا چاہیے اھ۔

وھذا یقتضی انہ انقلب الامر علی الفتح ایضا کما انقلب علی البحر واذاصح ھذا بقیت التصحیحات

اس کا مطلب یہ ہے کہ صاحب فتح القدیر نے بھی برعکس بتادیا جیسا کہ بحر نے الٹا بیان کیا ــــ اگر علامہ شامی کا بیان صحیح ہے تو تمام تصحیحات قول

ف[1]: معروضۃ علی ش۔

ف[2]: تنبیہ علی سہو وقع فی الفتح علی مازعم العلامۃ ش۔

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۱

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

كلها راجعة الى قول ابى يوسف و هو اسكن للقلب وامكن قليلا جم.

امام ابویوسف کی طرف راجع ہوگئیں اور اس میں دل کے لئے زیادہ سکون و قرار ہے ۔ تو اس کی مراجعت ہونا چاہئے۔

والعبد الضعيف لم يرههنا تصريح احد بتصحيح قول محمد بل ولا ترجيحا ماله واختياره.

اور بندۂ ضعیف نے یہاں قول امام محمد کی تصحیح سے متعلق کسی کی تصریح نہ دیکھی بلکہ اس سے متعلق کسی طرح کی کوئی ترجیح اور کسی کا اسے اختیار کرنا نہ پایا۔

اللهم الا ما فی الفوائد المخصصة عن الذخيرة عن الفقيه ابى جعفر عن محمد بن عبد الله رحمه الله تعالى انه كان يميل فى هذا الى انه ينتقض وضوؤه ورأه سائلا اقال اعنی صاحب الذخيرة وفى فتاوى النسفى هكذا اهـ.

ہاں مگر (۱) جو فوائد مخصصہ میں ذخیرہ سے ، اس میں بروایت فقیہ ابو جعفر — محمد بن عبد اللہ رحمہ اللہ تعالیٰ سے منقول ہے کہ اس بارے میں وہ اس جانب مائل تھے کہ وہ ٹوٹ جائے گا اور اسے انہوں نے بہنے والا مانا۔ صاحب ذخیرہ نے فرمایا ، اور فتاوی نسفی میں بھی اسی طرح ہے اھ۔

والا ما رأيت فى جواهر الفتاوى من الباب الرابع المعقود لفتاوى الامام الاجل نجم الدين النسفى مانصه رجل توضأ فعض الذباب بعض اعضائه فظهر منه دم لا ينتقض الوضوء لقلته ولو غرز فى عضوه شوكا او ابرة فظهر الدم ولم يسيل فالظاهر اينتقض وضوؤه لانه الظاهر انه سال عن رأس الجرح اهـ وهذا اماكان اشار

(۲) اور وہ جو جواہر الفتاوی کے باب چہارم میں دیکھا — یہ باب امام نجم الدین نسفی کے فتاوی کے لئے باندھا گیا ہے ، اس کی عبارت یہ ہے ؛ ایک شخص باوضو ہے اس کے کسی عضو پر مکھی نے کاٹ لیا جس سے کچھ خون ظاہر ہوگیا تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا کیونکہ یہ خون کم ہی ہوگا — اور اگر اس نے اپنے عضو میں کانٹا یا سوئی چبھوئی جس سے خون ظاہر ہوا اور کھل کر بہا نہیں تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ وہ سر زخم سے بہہ گیا اھ — یہی وہ ہے جس کی طرف ذخیرہ میں

ل الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثانیۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۶۰

ل جواہر الفتاوی

الیہ فی الذخیرۃ ان ھکذا فی فتاوی النسفی	اشارہ کیا کہ فتاوٰی نسفی میں بھی اسی طرح ہے۔
والامشی علیہ فی مجموع النوازل نقلہ عنہ فی الخلاصۃ ثم عقب بما فی نسخۃ الجامع الصغیر ثم قال فعلی ھذا ینبغی ان لاینتقض[1] اھ۔	(۳) اور اسی قول پر مجموع النوازل میں مشی ہے جسے خلاصہ میں اس سے نقل کیا ہے پھر نسخہ جامع صغیر کی مذکورہ بالا عبارت لکھی ہے پھر فرمایا ہے، تو اس بنیاد پر اسے ناقض نہیں ہونا چاہیے۔
والاماوقع فی الکفایۃ من قولہ بعض مشائخنا رحمہم اللہ تعالٰی اخذوا بقول محمد رحمہ اللہ تعالٰی احتیاطا وبعضہم اخذوا بقول ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی وھو اختیار المصنف (ای صاحب الھدایۃ) رفقا بالناس خصوصا فی حق اصحاب القروح[2] اھ۔	(۴) اور وہ جو کفایہ میں درج ہے کہ ہمارے بعض مشائخ رحمہم اللہ تعالٰی نے احتیاطاً امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی کا قول لیا ہے اور بعض نے امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کا قول لیا ہے۔ اور اسی کو لوگوں کی آسانی کے لئے خصوصاً پھوڑے پھنسی والوں کے حق میں نرمی کی خاطر مصنف یعنی صاحبِ ہدایہ نے بھی اختیار فرمایا ہے۔
اقولف وھذا اغرب من الکل لانہ ربما یوھم ان الاختیارین متکافئان۔	**اقول** یہ سب سے زیادہ غریب ہے کیونکہ اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں ترجیحیں بالکل ایک دوسرے کے برابر ہیں۔
والاماوقع فی وجیز الامام الکردری حیث قال "نواز ل (ای قال فی مجموع النوازل) شاکہ شوکۃ اوابرۃ فاخرجھا وظھر دم ولم یسل نقض و	(۵) اور وہ جو وجیز امام کردری میں واقع ہے وہ لکھتے ہیں، مجموع النوازل میں ہے، کوئی کانٹا یا سوئی چبھ کر نکالا خون ظاہر ہوا اور بہا نہیں تو یہ ناقض ہے۔ اور جامع صغیر میں ہے، سرزخم

ف: تطفل علی الکفایۃ۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷

[2] الکفایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۴-۳۳

فی الجامع الصغیر لم ینحدر الدم عن رأسه لکنه علا وصار اکثر من رأس الجرح لاینقض وھذا خلاف ما فی النوازل والاول عن الامام الثانی والثانی عن محمد رحمھما اللہ تعالٰی والنقض اقیس لان مزایلته عن مخرجه سیلان[1] اھ۔

سے خون ڈھلکا نہیں لیکن اوپر چڑھا اور سرِ زخم سے زیادہ ہوگیا تو ناقض نہیں ۔ یہ اس کے برخلاف ہے جو مجموع النوازل میں ہے ۔ اور اول امام ثانی سے مروی ہے اور دوم امام محمد سے روایت ہے رحمہما اللہ تعالٰی ۔ اور ناقض ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے اس لئے کہ خون کا اپنے مخرج سے جدا ہونا سیلان ہے اھ۔

قلت وانت تعلم ان قد انقلب علیه الامر فی نسبة المذھبین الی حضرة الامامین۔

قلت ناظر پر عیاں ہے کہ وجیز میں دونوں مذہب دونوں اماموں کی جانب منسوب کرنے میں معاملہ اُلٹ گیا ہے ۔

اقول[ف] وعجبا منه ان عزا ما عزا للجامع الصغیر جازما ثم قال والثانی ای عدم النقض عن محمد فان ما فی الجامع الصغیر مطلقا ان لم یکن ظاھرا انه قول ائمتنا الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنھم فلا اقل من ان یکون قول محمد فکیف ینسبه الیه بعن۔ ثم لانظر الی قوله اقیس مع ما مر من تصحیحات عامة الائمة قول عدم النقض

اقول اور صاحبِ وجیز پر یہ بھی تعجب ہے کہ جامع صغیر کا حوالہ تو جزم کے ساتھ پیش کیا پھر آگے یہ کہہ دیا کہ "والثانی عن محمد" یعنی ناقض نہ ہونا امام محمد سے ایک روایت ہے حالانکہ جامع صغیر میں جو حکم مطلقاً بیان ہوا ہے ظاہر یہ ہے کہ وہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا قول اور مذہب ہے اگر ایسا نہ ہو تو بھی کم از کم وہ امام محمد کا قول توضرور ہے پھر امام محمد کی طرف اس کی نسبت بلفظ "عن" کیسے کر رہے ہیں (جس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا قول اور مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت ہے ۱۲م)

ف: تطفل علی البزازیة۔

---

[1] الفتاوی البزازیة علی ہامش الفتاوی الہندیة کتاب الطہارة نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۲

بلفظ ھو الصحیح والاصح و المختار وغیرھا او یقطع النزاع ما رأیت فی جواھر الاخلاطی وفی الفوائد المخصصۃ عن الذخیرۃ والتتارخانیۃ، ثلثتھم عن فتاوی خوارزم وفی الھندیۃ عن المحیط واللفظ للاولی اذا لم یتحدر عن رأس الجرح ولکن علا فصار اکبر من رأس الجرح لاینتقض وضوؤہ والفتوی علی عدم النقض فی جنس ھذہ المسائل اھ[1]، واللہ الموفق

الثالث ابویوسف یجمع القئ اذا اتحد المجلس ولایعتبر السبب وعکس[ف] محمد وقولہ

پھر وجیز نے ناقض ہونے کو "اقیس" (زیادہ قرین قیاس) کہا قابل التفات نہیں کیونکہ اس کے مقابلہ میں ناقض نہ ہونے کے قول سے متعلق صحیح ــــ اصح ــــ مختار وغیرہ الفاظ سے عامہ ائمہ کی تصحیحات موجود ہیں جیسا کہ گزرا اور قاطع نزاع وہ ہے جو میں نے جواہر الاخلاطی میں اور فوائد مخصصہ میں ذخیرہ و تاتارخانیہ کے حوالے سے دیکھا ان تینوں میں فتاوی خوارزم سے نقل ہے اور ہندیہ میں بھی دیکھی کہ محیط سے منقول ہے۔ الفاظ اول کے ہیں، جب خون سرزخم سے نہ ڈھلکے لیکن اوپر چڑھ کر سرزخم سے بڑا ہو جائے تو ناقض وضو نہیں اور اس جنس کے مسائل میں فتوی عدم نقض ہی پر ہے اھ۔ واللہ الموفق۔

تنبیہ سوم (قے اگر منہ بھر ہو تو ناقض وضو ہے لیکن تھوڑی تھوڑی قے چند بار کر کے اتنی مقدار میں آئی کہ اگر سب یکجا ہو تو منہ بھر ہو جائے

ف: **مسئلہ** قے اگر منہ بھر کر ہو ناقض وضو ہے، پھر اگر چند بار میں تھوڑی تھوڑی آئے کہ سب ملا نے سے منہ بھر کر ہو جائے تو اگر ایک ہی متلی سے آئی ہے وضو جاتا رہے گا اگرچہ مختلف جلسوں میں آئی ہو، اور اگر متلی تھم گئی پھر دوسری متلی سے اور آئی تو ملائی نہ جائے گی اگرچہ ایک ہی مجلس میں آئی ہو۔

---

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ص ۶
الفوائد المخصصۃ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ الثامنۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۰
الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰

الاصح وتطابقت النقول عليه على اعتبار المجلس. قال في الحلية[1] فعلى هذا يحتاج محمد رحمه الله تعالٰی الی الفرق، والله تعالٰی اعلم بذلك اھ، واشار في رد المحتار الی ما يحسنه وجوابه فقال كانهم قاسوها على القئ ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنبه[2] اھ۔

اقول[ف] هذا عجيب فان من

اسے یکجا مان کر نقضِ وضو کا حکم ہوگا یا نہیں؟) امام ابو یوسف کا قول یہ ہے کہ ایک نشست کے اندر چند بار میں جتنی قے آئی ہے سب یکجا مانی جائے گی خواہ ایک سبب یعنی ایک متلی سے آئی ہو یا چند سے۔ اور امام محمد کے نزدیک اس کے برعکس ہے (ایک متلی سے چند بار میں جتنی آئی ہے یکجا مانیں گے اگرچہ کئی مجلس اور کئی نشست میں ہو) ـــ اصح امام محمد کا قول ہے ـــ لیکن یہاں (یعنی چند بار آتے ہوئے خون سے متعلق) ساری روایات اس پر متفق ہیں کہ ایک مجلس کا اعتبار ہوگا (سبب ایک ہونے نہ ہونے کا کوئی ذکر و اعتبار نہیں)۔ حلیہ میں فرمایا: اس بنیاد پر امام محمد کو دونوں مقام میں وجہ فرق بیان کرنے کی ضرورت ہوگی۔ واللہ تعالٰی اعلم بذلک اھ۔ اور علامہ شامی نے رد المحتار میں ایک ایسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے جو اس اعتراض کے جواب کے طور پر جاری ہے وہ کہتے ہیں: گویا ان حضرات نے اسے قے پر قیاس کیا اور چونکہ یہاں اختلاف سبب کا وجود ہی نہیں اس لئے مجلس ہی کا اعتبار متعین ہے ـــ تو اس پر متنبہ ہونا چاہئے اھ۔

اقول یہ عجیب ہے۔ اس لئے کہ قے

ف: معروضة على ش۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲

يعتبر السبب وهو الامام الربانی اذا وجد ما هو علة حکم الجمع عنده لم لا يحکم به ويعدل عنه الى ما قد سقط اعتباره عنده لاجل ان العلة دائمة ههنا وان دوام العلة انما يقتضی دوام الحکم لا الغاءها واسناده الى غيرها۔

میں سبب کا اعتبار کرنے والے — امام ربانی محمد بن حسن شیبانی — کو جب وہاں ایک ایسی چیز (یعنی مجلس ونشست) مل رہی ہے جو ان کے نزدیک (ایک جگہ یعنی خون کے مسئلے میں) یکجائی کا حکم کرنے کی علت ہے تو اسی پر حکم کیوں نہیں رکھتے اور اسے چھوڑ کر ایک ایسی چیز (سبب و مشتی) کو کیوں لیتے ہیں جس کا اعتبار ان کے نزدیک ساقط ہوچکا ہے (یعنی مسئلہ خون میں ۱۲ م) — (انھیں قے میں بھی مجلس کا اعتبار کرنا چاہئے) اس لئے کہ علت یہاں دائمی ہے اور علت کا دائمی ہونا اسی کا مقتضی ہے کہ حکم بھی دائمی ہو نہ اس کا کہ اسے لغو اور بے اثر ٹھہرا کر حکم کو کسی اور علت سے وابستہ کر دیا جائے۔

فان قيل قد يدوم السبب ههنا شهورا ودهورا فكيف يجمع الآخر الى الاول۔

فان قيل (اگر یہ جواب دیا جائے کہ) یہاں (مسئلہ خون میں) سبب (زخم، پھوڑا وغیرہ) کبھی مہینوں اور زمانوں تک لگاتار رہ جاتا ہے تو آخر کو اول کے ساتھ کیسے یکجا کیا جائیگا؟

قلت[ف] هذا اعتراف بان اتحاد السبب لا يقوم باقتضاء حکم الجمع فلو يکن فيه دفع الايراد بل تسليمه۔

قلت (میں کہوں گا) یہ تو اس بات کا اعتراف ہے کہ سبب کا ایک ہونا اس قابل نہیں کہ حکم جمع کا مقتضی ہو۔ تو یہ میرے اعتراض کا جواب نہ ہوا بلکہ اس میں تو اسے تسلیم کر لیا گیا۔

لکنی **اقول**[ف] يتخالج صدری ما يدفع هذا الايراد

اقول (میں کہتا ہوں) میرے دل میں ایک بات گردش کر رہی ہے جو اس اعتراض کو رد

ف: تطفل[۵] على الحلية ومعروضة على ش۔

جيب ان شاء الله تعالى وهو انا لا نسلم ههنا اتحاد السبب بل الروح اذا احست بالم توجه لدفاعه فتتبعها الريح والدم فلاجتماعها يحدث الورم وتزداد الحرارة فيثقل اجتماع الدم ههنا غيرات الطبيعة تضن بالدم الصالح ان تدفعه ولذلك اذا فصد المريض يتقدم الدم الفاسد خروجا ومن هذا كانت الحجامة احب من الفصد لان الفصد يشق العرق فيثج الدم ثجا فمع شدة تحفظ الطبيعة على الدم الصالح تعجز عن امساكه كليا لانه بانفتاح مجراه يسيل بطبعه سيلانا قويا فمع عجز الطبيعة يخرج شئ من الصالح قهرا عليها بخلاف الحجامة فان الخروج فيها ضعيف فتقوى الطبيعة على احراز الصالح

اس اعتراض دونوں ہی کو دفع کر دینے والی ہے ان شاء اللہ تعالیٰ۔ وہ یہ کہ ہم یہاں (مسئلۂ خون میں) اتحادِ سبب نہیں مانتے ـــ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ روح جب کسی تکلیف کا احساس کرتی ہے تو اُس کے دفعیہ پر متوجہ ہوتی ہے۔ اِس میں ہوا اور خون بھی اُس کے تابع ہو جاتے ہیں تو ان سب کے مجتمع ہونے کی وجہ سے ورم پیدا ہو جاتا ہے اور حرارت بڑھتی ہے تو اس جگہ خون کا اجتماع ثقیل ہو جاتا ہے مگر یہ ہے کہ طبیعت صالح خون کو بچانا چاہتی ہے اور اسے دفع کرنا نہیں چاہتی ـــ یہی وجہ ہے کہ جب مریض کو فصد لگائی جاتی ہے (اس کی رگ کھول دی جاتی ہے) تو پہلے فاسد خون باہر آتا ہے۔ اسی لئے سنگی لگانا فصد لگانے سے بہتر ہوتا ہے کیوں کہ فصد رگ کو پھاڑ دیتی ہے جس سے خون تیزی سے اُبل پڑتا ہے اور زور سے بہنے لگتا ہے۔ اُس وقت طبیعت صالح خون کے شدید تحفظ کے باوجود اسے کلی طور پر روکنے سے بے بس ہو جاتی ہے کیوں کہ بہنے کی راہ کھل جانے کی وجہ سے خون طبعاً پوری قوت سے بہنے لگتا ہے اور طبیعت کے روکنے کے باوجود کچھ صالح خون اسے مغلوب کر کے باہر آجاتا ہے اور سنگی لگانے میں ایسا نہیں ہوتا کیوں کہ خروج اس میں کمزور ہوتا ہے جس کی وجہ سے طبیعت صالح خون کو مناسب طریقہ

ف: تحقيق المصنف فى اعتبار محمد المجلس لجمع الدم والسبب لجمع القئ۔

كما ينبغي وإذا كان الامر كذلك
لا تنبعث للطبيعة داعية دفع الدم
المنتقل الى هنا مع الروح
الا اذا عمت فيه الحرارة الملتهبة
من اجتماع الثلث الحساسات
فينفذ بنضج يحصل له بعد
بلوغه كمال صلاحه وح تترك الطبيعة
الضن به و يزداد التأذى
فتحب دفعه فتنفجر القرحة
فيحمل الدم يخرج على شاكلته
في الحجامة دون الفصد
لان الانفتاح ههنا يشق في
الجلد لا في العرق فيكون
خروجه بضعف لا بدفق
شديد بخلاف القدر
المتهئ منه للخروج وهو الذى
تحول مزاجه من الصلاح و عدل
قوامه للخروج اذا خرج خرج احتى
تتعاقب اجزاؤه ولا ينبغى لبعضه
القعود خلف بعض حتى
يحصل بين خروج ابعاضه
طفرات و تخللات انقطاع
لان المقتضى موجود و
المانع مفقود فلا يزال
يخرج حتى ينتهى

بچا لینے کی قوت پا جاتی ہے ــــ جب معاملہ ایسا ہے
تو طبیعت کے لئے یہاں روح کے ساتھ منتقل
ہونے والے خون کو دفع کرنے کا کوئی داعیہ نہ پیدا
ہوگا مگر جب اس خون میں تینوں حار چیزوں کے مجتمع
ہونے سے بھڑک اٹھنے والی حرارت اثر انداز ہوگی
تو وہ کچھ پک جانے کی وجہ سے خراب ہو جائے گا
یہ پکنا خون کے کمال عمدگی و صلاح کی حد کو پہنچ جانے
کے بعد ہوگا ــــ اب طبیعت اس کا تحفظ چھوڑ
دے گی اور تکلیف بڑھے گی تو اسے دفع کرنا چاہے گی
پھوڑا اس وقت پھٹ جائے گا جس کی وجہ سے
خون باہر آنے لگا اسی انداز میں جو سنگی لگانے کے
وقت ہوتا ہے ۔ اس تیز روانی کے طور پر نہیں جو
فصد لگانے میں ہوتی ہے۔ اس لئے کہ یہاں بھی
جلد ہی کھلی ہے رگ نہیں کھلی ہے تو خروج آہستگی
اور ضعف کے ساتھ ہوگا، شدت سے نہ ہوگا۔
ہاں یہ ہے کہ جس خون کا مزاج فاسد ہو چکا ہے
اور اس کا قوام باہر آنے پر مائل اور اسی کے لائق
ہو گیا ہے یہ اتنا خون جب نکلے گا تو نکلتا ہی رہے گا
یعنی اس کے سارے اجزاء پے در پے باہر
نکلتے جائیں گے۔ اور طبعاً یہ نہیں ہونا چاہیے کہ
ایک حصہ نکلنے کے بعد دوسرا حصہ اتنی دیر تھم رہے
کہ ان اجزاء کے باہر آنے کی مدت میں متعدد بار
انقطاع پیدا ہو اور درمیان میں خاصا توقف ہو جائے
اس لئے کہ (فاسد خون کے سارے اجزا میں
خروج کا) مقتضی موجود ہے اور مانع مفقود ہے

ثم اذا كانت الاذى باقيا بعد لاتزال الروح تتوجه اليه فيعقب الخارج دم آخر صالح ويمكث حتى يعرض له ما عرض لسالفه فيخرج كما خرج وهكذا.

تو یہ خون نکلتا ہی رہے گا یہاں تک کہ ختم ہو جائے۔ پھر اگر تکلیف اب بھی باقی رہ گئی تو روح اس طرف متوجہ ہوتی رہے گی جس کے باعث دوسرا صالح خون اس نکلے ہوئے خون کے بعد مجتمع ہو کر ٹھہریگا اس پر بھی وہ ساری حالتیں طاری ہوں گی جو اس کے پیش رو پر طاری ہوئی تھیں تو یہ بھی ایک وقت باہر نکلے گا جیسے وہ نکلا تھا — اور یوں ہی معاملہ رہے گا۔

فظهر ان كل خروج بعد انقطاع من دون منع انما ينشؤ من سبب جديد فيجب ان لا يجمع الا ما تلاحق شيئا فشيئا كما ذكرنا وهو المعنى ان شاء الله تعالى اتحاد المجلس لان المجلس نفسه معتبر حتى اذا بدأ الدم فانتقل الانسان من فوره لا يجمع ما خرج هنا مع ما خرج ثمه وان بقي جالسا كما هو طول النهار وخرج دم اول الصبح وانقطع ثم خرج شيء عند الغروب يجمع هذا مع الاول فان هذا بعيد من الفقه كل البعد.

اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ انقطاع کے بعد بغیر رکاوٹ کے پایا جانے والا ہر خروج کسی سبب جدید ہی سے پیدا ہوتا ہے تو لازم ہے کہ صرف وہ خون جمع کیا جائے جو مسلسل تھوڑا تھوڑا باہر آیا ہے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا — اور اتحاد مجلس سے یہی مقصود و مراد ہے — ان شاء اللہ تعالیٰ — یہ نہیں کہ بذات خود مجلس کا اعتبار ہے۔ یہاں تک کہ جب خون نکلنا شروع ہوا اور آدمی فوراً جگہ بدل دے تو دوسری جگہ جو نکلے وہ پہلی جگہ نکلنے والے خون کے ساتھ جمع نہ کیا جائے (اور یہ کہا جائے کہ مجلس ایک نہ رہی) — اور اگر جب ان سے وہیں دن بھر بیٹھا رہے اور کچھ خون صبح کے اوّل وقت نکل کر بند ہو جائے۔ پھر کچھ غروب کے وقت نکلے تو اس کو پہلے کے ساتھ جمع کیا جائے (اور کہا جائے کہ مجلس تو ایک ہی رہی لہذا دونوں یکجا ہوں گے) یہ تو فقاہت سے بالکل بعید ہے۔

وبالجملة علامة اتحاد

مختصر یہ کہ یہاں اتحاد سبب کی علامت

السبب ههنا هو التلاحق واختلافه هو تخلل الانقطاع طبعا لا قسرا بخلاف القئ فان الطبيعة تحتاج فيه الى دفع الثقيل الذي ميله الطبعي الى الاسفل على خلاف طبعه الى جهة الاعلى فربما لا تقدر عليه الا تدريجا كما هو معروف مشاهد فما دام الطبيعة في الهيجان فهو سبب واحد وان تخلل الانقطاع فاذا سكنت ثم هاجت فهو سبب جديد هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتأمل وتبصر فلعل بعضه يعرف وينكر۔

الرابع انما المنقول عن ائمة المذهب رضي الله تعالى عنهم في النجس الخارج من غير السبيلين شرط السيلان ليس الا وفيه خلاف لزفر وخلاف بينهم ان السيلان مجرد العلو اوضم الانحدار

یکے بعد دیگرے مسلسل نکلنا ہے — اور اختلاف سبب کی علامت طبعاً — نہ جبراً — انقطاع کا درمیان میں حائل ہونا اور بیچ بیچ میں خون کا خود اپنی طبیعت سے بند ہوجانا ہے — اور قے میں ایسا نہیں — کیوں کہ اس میں وہ ثقیل جس کا طبعی میلان نیچے آنے کی طرف ہوتا ہے برخلاف طبع طبیعت اسے اوپر کی جانب دفع کرنے کی حاجت مند ہوتی ہے تو طبیعت زیادہ تر اس پر تدریجاً ہی قدرت پاتی ہے جیسا کہ یہ دیکھا اور مشاہدہ کیا گیا ہے۔ تو جب تک طبیعت ہیجان میں ہو یہ ایک سبب ہے۔ اور اگر بیچ میں انقطاع ہوگیا تو طبیعت میں جب سکون ہوجائے تو یہ سبب جدید ہے۔ یہ وہ ہے جو میرے فہم قاصر پر منکشف ہوا تو اس میں تامل اور نگاہ غور کی ضرورت ہے، ہوسکتا ہے اس میں کچھ معروف ہو اور کچھ نامعروف۔

تنبیہ چہارم ائمہ مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے سبیلین (پیشاب، پاخانہ کے راستوں) کے علاوہ سے نکلنے والی نجس چیز کے بارے میں صرف سیلان (بہنے) کی شرط منقول ہے اور اس میں صرف امام زفر کا اختلاف ہے اور ان کے درمیان ایک اختلاف یہ ہے کہ سیلان صرف چڑھنے کا نام ہے یا چڑھنے اور ڈھلکنے

ف: مسئلہ تحقیق شریف ان النقض بالخروج الی ما یجب تطہیرہ لا ما یندب خلافا للفتح والحلیۃ والبحر والشرنبلالی والطحطاوی والشامی۔

كما سمعت كل ذلك على هذا كانت كلماتهم حتى جاء الامام ابو الحسين احمد بن محمد القدوری رحمه الله تعالٰی فزاد فی الکتاب قید التجاوز الٰی موضع یلحقه حکم التطهیر ثم تظافرت عامة الکتب علی اتباعه متونا وشروحا وفتاوی۔

قال فی المنیة[1] تفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذا علا عن رأس الجرح و لم ینحدر لایکون سائلا وقال بعضهم اذا خرج وتجاوز الٰی موضع یلحقه حکم التطهیر فهو سیلان یعنی اذا خرج الدم من رأسه الٰی انفه او اذنه ان سال الٰی موضع یجب تطهیره عند الاغتسال ینقض والا فلا اھ

قال المولی الحلبی فی شرحه الحلیة[2] هذا البعض هو الشیخ ابو الحسین القدوری ومن حذا حذوه اھ۔

ثم الذی کانت تتوارد علیه کلماتهم من بعد ان المراد بحکم

دونوں کے مجموعے کا۔ جیسا کہ یہ سب آپ سن چکے۔ قدماء کے کلمات اسی حد تک تھے یہاں تک کہ امام ابو الحسین احمد بن محمد قدوری رحمہ اللہ تعالٰی آئے تو انھوں نے اپنی کتاب میں ایک قید یہ بڑھائی کہ خون ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے (وضو یا غسل میں) پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ پھر متون، شروح اور فتاوٰی کی تقریباً ساری ہی کتابیں ان کے اتباع میں ہم نوا ہو گئیں۔

منیہ میں ہے: سیلان کی تفسیر یہ ہے کہ خون سر زخم سے ڈھلک آئے اور اگر سر زخم سے اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو سائل (بہنے والا) نہ ہوگا۔ اور بعض نے کہا جب نکل کر ایسی جگہ تجاوز کر جائے جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو یہ سیلان ہے۔ یعنی جب خون (مثلاً) اس کے سر سے ناک یا کان کی طرف نکلے اگر وہ ایسی جگہ بہہ جائے جس کو غسل کے وقت پاک کرنا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقض ہے ورنہ نہیں اھ۔

شیخ حلبی نے اس کی شرح حلیہ میں فرمایا: یہ بعض، شیخ ابو الحسین قدوری اور ان کے متبع حضرات ہیں اھ۔

پھر اس کے بعد جن حضرات کے کلمات کا اس پر توارد تھا کہ حکم تطہیر سے مراد وجوب ہے

---

[1] منیۃ المصلی کتاب الطہارت بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التطهير هو الوجوب ولو فی الغسل۔ | اگرچہ غسل ہی میں ہو۔

کما افصح عنه فی المنیۃ | (۱) جیسا کہ منیہ میں اسے صاف طور پر کہا۔

وقال العلامۃ ابراھیم الحلبی فی شرحھا الغنیۃ: (فی موضع یلحقه حکم التطهیر) ای یجب تطهیره فی الجملة فی الوضوء او الغسل او ازالة النجاسة الحقیقیة اھ[1]۔

(۲) اور علامہ ابراہیم حلبی نے اس کی شرح غنیہ میں لکھی: (ایسی جگہ جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے) یعنی فی الجملہ وضو یا غسل میں اسے پاک کرنا یا نجاست حقیقیہ (اس پر لگ جائے تو اس) کا دُور کرنا واجب ہوتا ہے اھ۔

وقال الحدادی فی الجوھرۃ النیرۃ شرح مختصر القدوری قوله یلحقه حکم التطهیر یعنی یجب تطهیره فی الحدث او الجنابة حتی لو سال الدم الی مالان من الانف نقض الوضوء اھ[2]۔

(۳) اور حدادی نے مختصر قدوری کی شرح جوہرہ نیرہ میں لکھا: عبارت متن "یلحقه حکم التطهیر" (اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے) یعنی اسے حدث یا جنابت میں پاک کرنا واجب ہوتا ہے یہاں تک کہ خون اگر ناک کے نرم حصّے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ جائیگا اھ۔

وقال الامام صدر الشریعة فی شرح الوقایة (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب تطهیره فی الجملة اما فی الوضوء او فی الغسل اھ[3]۔

(۴) امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے پاک کرنا فی الجملہ وضو یا غسل میں واجب ہوتا ہے اھ۔

وقال سلطان الوزراء العلامۃ ابن کمال باشا فی ایضاح الاصلاح (سال الی مایطھر) ای الی موضع یجب ان یطھر فی الوضوء او فی الغسل بالغسل

(۵) سلطان الوزراء علامہ ابن کمال پاشا نے ایضاح الاصلاح میں لکھا: (ایسی جگہ بہہ جائے جسے پاک کیا جاتا ہے) یعنی ایسی جگہ جسے وضو یا غسل میں دھونے یا مسح کرنے کے ذریعہ پاک کرنا

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] الجوہرۃ النیرۃ " مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹

[3] شرح الوقایۃ " نواقض الوضوء " " " ۱/۴۰

او بالمسح اھ۔[1]

واجب ہوتا ہے اھ۔

وقال العلامۃ اکمل الدین البابرتی فی العنایۃ شرح الھدایۃ قولہ یلحقہ التطھیر المراد ان یجب تطھیرہ فی الجملۃ کما فی الجنابۃ حتی لو سال الدم من الرأس الی قصبۃ الانف نقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض اھ۔[2]

(۶) علامہ اکمل الدین بابرتی نے عنایہ شرح ہدایہ میں فرمایا: عبارت متن "اسے تطہیر لاحق ہوتی ہے" مراد یہ ہے کہ اسے پاک کرنا فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔ یہاں تک کہ اگر خون سر سے ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ جنابت کے اندر استنشاق (ناک میں پانی چڑھانا) فرض ہے اھ۔

وقال الامام فخر الدین الزیلعی فی تبیین الحقائق غیر السبیلین اذا خرج منھا شیئ ووصل الی موضع یجب تطھیرہ فی الجنابۃ ونحوہ ینقض الوضوء اھ۔[3]

(۷) امام فخر الدین زیلعی نے تبیین الحقائق میں فرمایا: جب غیر سبیلین سے کوئی نجس چیز نکلے اور ایسی جگہ پہنچ جائے جس کی تطہیر جنابت وغیرہ میں واجب ہوتی ہے تو وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔

وقال الامام السید جلال الدین الکرلانی فی الکفایۃ اذا کان فی عینہ قرحۃ ووصل الدم منھا الی جانب اٰخر من عینہ فلا ینقض وضوءہ لانہ لم یصل الی موضع یجب غسلہ اھ۔[4]

(۸) امام جلال الدین کرلانی کفایہ میں رقم طراز ہیں: اگر آنکھ میں پھنسی ہو اور خون اس سے نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب پہنچ جائے تو وضو نہ ٹوٹے گا کیوں کہ وہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے دھونا واجب ہو اھ۔

وقال السید برھان الدین ابرھیم بن ابی بکر بن محمد بن الحسین الاخلاطی الحسینی فی جواھرہ خروج الدم الی

(۹) سید برہان الدین ابراہیم بن ابی بکر محمد بن حسین اخلاطی حسینی جواہر میں لکھتے ہیں: "کان کے وسط میں جس جگہ تک غسل کے اندر پانی

---

[1] فتح المبین بحوالہ ابن کمال باشا کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰

[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳ و ۳۴

[3] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۴۷

[4] الکفایۃ شرح الہدایۃ " المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ بسکھر ۱/۳۴

وسط الاذن بحیث یجب ایصال الماء الیه فی الاغتسال ناقض الوضوء[1] اھ۔

وقال[10] العلامۃ عبد العلی البرجندی فی شرح النقایۃ قولہ الی ما یطھر ای فی موضع یجب تطھیرہ فی الغسل[2] اھ۔

وقال[11] الامام شیخ الاسلام بکر خواھر زادہ فی مبسوطہ علی ما نقل عنہ فی الفتح والبحر وغیرھما تورم راس الجرح فظھر بہ قیح ونحوہ لاینقض مالم یجاوز الورم لانہ لایجب غسل موضع الورم فلم یتجاوز الی موضع یلحقہ حکم التطھیر[3] اھ۔

وقال[12] المولی حسام الدین السغناقی فی النھایۃ اول شروح الھدایۃ علی ما اثرعنہ فی الحلیۃ فی شرح قولہ الی موضع یلحقہ حکم التطھیر المراد ان یجب تطھیرہ فی الجملۃ کما فی الجنابۃ[4] اھ۔

وھذا[13] ھو المستفاد من معراج الدرایۃ شرح الھدایۃ ومن الملتقط[14] ومن الدرر[15]

پہنچانا واجب ہوتا ہے وہاں تک خون نکل آنا ناقضِ وضو ہے اھ۔

(١٠) علامہ عبد العلی برجندی شرح نقایہ میں فرماتے ہیں: "قولہ الی ما یطھر — یعنی ایسی جگہ جس کی تطہیر غسل میں واجب ہے۔" اھ

(١١) امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ اپنی مبسوط میں رقم فرماتے ہیں جیسا کہ اس سے فتح، بحر وغیرہما میں نقل کیا ہے: "سرِ زخم ورم کر گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوا تو جب تک ورم سے وہ تجاوز نہ کرے ناقض نہیں۔ اس لئے کہ ورم کی جگہ کو دھونا واجب نہیں تو ایسی جگہ تک بہ کر نہ پایا گیا جسے تطہیر کا حکم لاحق ہو۔" اھ

(١٢) حسام الدین سغناقی ہدایہ کی سب سے پہلی شرح نہایہ میں جیسا کہ اس سے حلیہ میں نقل کیا ہے عبارت متن "الی موضع یلحقہ حکم التطھیر" کی شرح میں لکھتے ہیں: "مراد یہ ہے کہ اس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہو جیسے جنابت میں۔" اھ

(١٣) یہی معراج الدرایہ شرح ہدایہ (١٤) ملتقط (١٥) درر اور ان کے علاوہ کتابوں سے مستفاد ہے۔

---

[1] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضو قلمی ص ٩

[2] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ مطبع عالی نولکشور ١/٢١

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ١/٣٤

[4] النہایۃ

ومن غیرھا وستردُ علیک نقولھا ان شاء اللہ تعالٰی۔

سب کی عبارتیں ان شاء اللہ تعالٰی آگے نقل ہوں گی۔

وبه جزم العلامة عمر بن نجیم فی النھر الفائق۔

(۱۶) اسی پر علامہ عمر بن نجیم نے النھر الفائق میں جزم کیا۔

وقال العلامة السید ابوالسعود الازھری فی فتح اللہ المعین نقلا عن ابیه السید علی الحسینی ان المراد بحکم التطھیر وجوبه فی الوضوء والغسل ولو بالمسح[1] اھ۔

(۱۷) اور علامہ سید ابوالسعود ازہری نے فتح اللہ المعین میں (۱۸) اپنے والد سید علی حسینی سے نقل کرتے ہوئے لکھا کہ "حکمِ تطہیر سے مراد اس کا وضو وغسل میں واجب ہونا ہے اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ" اھ۔

فھذا ما ارتکز فی اذھان ائمتنا جیلا فجیلا غیر ان المحقق علی الاطلاق الامام الھمام کمال الدین محمد بن الھمام زاد الندب ایضا حیث یقول "لوخرج من جرح فی العین دم فسال الی الجانب الاخر منھا لا ینتقض لانه لا یلحقه حکم ھو وجوب التطھیر او ندبه بخلاف ما لو نزل من الراس الی مالان من الانف لانه یجب غسله فی الجنابة ومن النجاسة فینتقض[2] اھ۔

یہی بات ائمہ کرام کے ذہن میں نسلاً بعد نسل ثبت رہی مگر محقق علی الاطلاق امام ہمام کمال الدین محمد بن ہمام نے مندوب ہونے کا بھی اضافہ کیا۔ وہ لکھتے ہیں: "اگر آنکھ کے اندر کسی زخم سے خون نکل کر آنکھ ہی کی دوسری جانب بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ اسے تطہیر کے وجوب یا ندب کا حکم لاحق نہیں ہوتا بخلاف اس صورت کے جب خون سر سے ناک کے نرم حصے میں اتر آئے کیونکہ اسے جنابت میں اور کوئی نجاست لگنے سے دھونا واجب ہوتا ہے تو وہ ناقضِ وضو ہوگا" اھ۔

وتبعه تلمیذہ المحقق فی الحلیة قائلا بعد نقله ما یاتی عن

اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ان کا اتباع کیا اور اتقانی کے حوالے سے آنے والی

---

[1] فتح اللہ المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۱
[2] فتح القدیر فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

26

الاتفاق[۱] فعلی ھذا المراد ان یتجاوز الی موضع یجب طہارتہ او تندب کما اشرنا الیہ انفاً اھ۔

قلت[۲] والاشارۃ فی قولہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر ای شرع فی حقہ الحکم الذی ھو التطہیر[۲] اھ فان المشروع یعم المندوب۔

اقول[۳] وربما یترشح ھذا التعمیم من النھایۃ ایضا فانہ مع تصریحہ بان المراد الوجوب کما تقدم فرع علیہ بقولہ حتی لو سال الدم الی قصبۃ الانف انتقض الوضوء لان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض وفی الوضوء سنۃ وکذلک فی المبسوط اھ[۳] فان الاستنان لو لم یکف لکان ذکرہ عبثا الا ان یقال المراد انہ وان لم یکن فی الوضوء الا سنۃ لکنہ فی الغسل فرض فتحقق التجاوز الی ما یجب تطہیرہ فی الجملۃ

عبارت نقل کرنے کے بعد لکھا: "تو اس بنا پر مراد یہ ہوگی کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی طہارت واجب یا مندوب ہوتی ہے۔ جیسا کہ اس کی جانب ہم نے ابھی اشارہ کیا" اھ

قلت اشارہ الی موضع یلحقہ حکم التطہیر کے تحت ــ ان کی اس عبارت میں ہے "یعنی اس کے حق میں مشروع ہے وہ حکم جو تطہیر ہے اھ" ــ اس لئے کہ مشروع، مندوب کو بھی شامل ہے۔

اقول یہ تعمیم نہایہ سے بھی کچھ مترشح ہوتی ہے۔ کیوں کہ انھوں نے وجوب مراد ہونے کی تصریح مذکور کے باوجود اس پر تفریع میں یہ لکھا ہے: "یہاں تک کہ خون اگر ناک کے بانسے کی طرف بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا کیونکہ استنشاق جنابت میں فرض اور وضو میں سنت ہے ــ ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔" اس لئے کہ سنت ہونا اگر کافی نہ ہوتا تو اس کا تذکرہ عبث ہوتا۔ مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ مطلب یہ ہے کہ وضو میں اگرچہ صرف سنت ہے لیکن غسل میں فرض ہے تو ایسی جگہ تجاوز متحقق ہو گیا جس کی تطہیر فی الجملہ واجب ہے تو اس جگہ (وضو میں سنت ہے

---

[۱] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[۲] " " "
[۳] النہایۃ

فتکون زیادۃ ھذہ الجملۃ تحقیقا لقولہ ماسبق فی الجملۃ وھذا ھو الذی یتعین حمل کلامہ علیہ کیلا یخالف اٰخرہ اولہ۔

کا اضافہ در اصل اس لفظ "فی الجملہ" کی تحقیق قرار پائے گا جو پہلے ان کی عبارت میں آگیا ہے ــــ اسی معنی پر ان کے کلام کو محمول کرنا متعین ہے تاکہ اس کا آخری حصہ ابتدائی حصے کے مخالف نہ ہو۔

ف

اقول وکذٰلك لظاھر کلام المحقق حیث اطلق تجاذب فی الاول والاٰخر فانہ عمم الندب ثم ذکر النزول الی مالان وعللہ بوجوب غسلہ فی الغسل ومعلوم ان المفہوم معتبر فی کلمات العلماء ولوکان الحکم عندہ کذٰلك فی النزول الی مااشتد کان الظاھر ان یذکرہ ویعللہ بندب غسلہ فی الغسل والوضوء کی یکون مثالا لما زادہ من الندب ولا یوھم خلاف المراد لکنہ رحمہ اللہ تعالٰی لم یرد بُدًّا من اتباع العامۃ فانھم انما صوروا المسألۃ ھکذا کما ستعرفہ ان شاء اللہ تعالٰی۔

اقول اسی طرح محقق علی الاطلاق کے بھی ظاہر کلام کے اندر اول وآخر کے درمیان کشمکش پائی جاتی ہے ــــ کیونکہ پہلے انہوں نے حکم کو ندب کے لئے بھی عام کردیا پھر ناک کے نرم حصے تک خون اُتر آنے کا ذکر کیا اور غسل میں اس کا دھونا واجب ہونے سے علت بیان کی ــــ اور معلوم ہے کہ کلمات علما میں مفہوم معتبر ہوتا ہے۔ اگر ان کے نزدیک ناک کے سخت حصے تک اُتر آنے کا حکم ایسا ہی ہوتا تو ظاہر یہ تھا کہ اسے ذکر کرتے اور غسل ووضو میں اسے دھونے کے مندوب ہونے سے اس کی تعلیل فرماتے تاکہ جو لفظ "ندب" انہوں نے بڑھایا اس کی ایک مثال ہوجاتی اور خلاف مقصود کا وہم نہ پیدا ہوتا لیکن حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے عامہ علما کے اتباع سے کوئی مفر نہ دیکھا کیونکہ انہوں نے مسئلہ کی صورت اسی طرح رکھی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی معلوم ہوگا۔

ـــــــــــــــــــــــــ

ف: تطفل۱۹ علی الفتح۔

ثم لم ار من تبعه بعده غير
تلميذه حتى اتى المحقق البحر
فشيد اركانه فى بحره قائلا انما فسرنا
الحكم بالاعم من الواجب و
المندوب لان ما اشتد من الانف
لا تجب طهارته اصلا
بل تندب لما ان المبالغة
فى الاستنشاق لغير
الصائم مسنونة وقد
صرح فى معراج الدراية
وغيره بانه اذا نزل الدم الى
قصبة الانف نقض، وفى البدائع
اذا نزل الدم الى صماخ الاذن
يكون حدثا وفى الصحاح
صماخ الاذن خرقها وليس
ذلك الا لكونه يندب تطهيره
فى الغسل ونحوه، فقول
بعضهم المراد ان يصل الى
موضع تجب طهارته
محمول على ان المراد
بالوجوب الثبوت، وقول الهداية
اذا نزل الدم الى قصبة
الانف لا ينقض محمول
على انه لم يصل الى ما يسن
ايصال الماء اليه فى الاستنشاق

پھر ان کے بعد ان کی تبعیت کرنے والا
ان کے تلمیذ صاحب حِلیہ کے سوا کسی کو میں نے
نہ دیکھا یہاں تک کہ محقق صاحب بحر آئے تو انھوں
نے البحر الرائق میں اس کے ستون مضبوط کئے اور
فرمایا "ہم نے حکم کی تفسیر اس سے کی جو واجب اور
مندوب دونوں کو عام ہے اس لئے کہ ناک کے
سخت حصے کی طہارت بالکل (یعنی وضو، و غسل
کسی میں بھی) واجب نہیں بلکہ مندوب ہے اس
لئے کہ غیر روزہ دار کے لئے استنشاق میں مبالغہ
(یعنی نرم حصے سے بڑھا کر سخت تک پانی چڑھا دینا)
مندوب ہے — اور معراج الدرایہ وغیرہ میں تصریح
ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو
ناقضِ وضو ہے — اور بدائع میں ہے: خون
جب صماخِ گوش (کان کے سوراخ) تک اتر آئے
تو حدث ثابت ہو جائے گا — صحاح میں صماخ
اذن کا معنی کان کا شگاف لکھا ہے — اور
یہ اسی لئے ہے کہ اس کی تطہیر غسل وغیرہ میں
مندوب ہے — تو بعض حضرات کا یہ فرمانا
کہ "مراد ایسی جگہ پہنچنا ہے جس کی طہارت واجب
ہے" — اس پر محمول ہوگا کہ واجب ہونے کا
مطلب ثابت ہونا ہے — اور ہدایہ کی
عبارت "اذا نزل الدم الی قصبۃ الانف
لاینقض (خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے
تو ناقض نہیں)" اس پر محمول ہوگی کہ اس جگہ
تک نہ پہنچے جہاں استنشاق میں پانی پہنچانا

توفیقا بین العبارات وقول من قال اذا نزل الدم الی مالان من الانف نقض لایقتضی عدم النقض اذا وصل الی مااشتد منه الا بالمفہوم و الصریح بخلافہ وقد اوضحہ فی غایۃ البیان و العنایۃ والمراد بالوصول المذکور سیلانہ اھ[1]

اقول[ف] تاویلہ کلام الحدادی فی السراج الوھاج کانہ یرید بہ ان "الی" فی کلامہ لاخراج الغایۃ ای نزل الدم من الرأس وانتھی الی مبدء مااشتد من الانف من دون ان ینزل منہ شیئ فیہ وھذا کان محتملا لولا ان الحدادی صرح فی مختصر سراجہ ان المراد بالحکم الوجوب وفرع علیہ تقیید الانتقاض بالنزول الی مالان کما تقدم وسیأتی عنھما ماھو انص واجلی

مسنون ہے تاکہ عبارتوں میں تطبیق ہوجائے ——— اور بعض حضرات کے کلام میں آیا ہے کہ "جب خون ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقضِ وضو ہے" اس کا تقاضا یہ نہیں کہ جب سخت حصے تک پہنچے تو ناقضِ وضو نہیں مگر یہ کہ اس کا مفہوم لیا جائے حالاں کہ صریح اس کے برخلاف ہے اور غایۃ البیان وعنایہ میں اسے واضح طور پر لکھا ہے۔ اور وصول (پہنچنا) جو مذکور ہوا اس سے مراد سیلان (بہنا) ہے اھ۔

اقول حدادی کی عبارت سراج وہاج کی جو تاویل کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ صاحب بحر یہ مراد لے رہے ہیں کہ عبارت سراج میں لفظ "الیٰ" غایت کو خارج کرنے کیلئے ہے یعنی خون سر سے اُترے اور ناک کے سخت حصے کے شروع تک پہنچے خود اس حصے میں ذرا بھی نہ اُترے ۔ یہ احتمال تو تھا اگر حدادی نے اپنی مختصر سراج میں یہ تصریح نہ کر دی ہوتی کہ حکم سے وجوب مراد ہے اور اس پر تفریع کرتے ہوئے وضو ٹوٹنے کو خون کے نرم حصے تک اُتر آنے سے مقید نہ کیا ہوتا جیسا کہ گزرا اور آگے ان کی اس سے بھی زیادہ صریح اور روشن و

ف: تطفل[5] علی البحر۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱ و ۳۲

ورد اخوه وتلميذه العلامة عمر في النهر الفائق بقوله "وهذا وهم واقٍ يستدل بما في المعراج وقد علل المسألة بما يشعر هذا الاستخراج فقال ما لفظه لو نزل الدم الى قصبة الانف انتقض بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر ولم يظهر فانه لم يصل الى موضع يلحقه حكم التطهير، وفي الانف وصل فان الاستنشاق في الجنابة فرض كذا في المبسوط اھ، وقد فصح هذا التعليل عن كون المراد بقصبة مالان منها لانه الذي يجب غسله في الجنابة ولذا قال الشارح (اي شارح الكنز يريد الامام الزيلعي) لو نزل الى مرمن الانف انتقض وضوؤه اذا وصل الى مالان منه لانه يجب تطهيره وحمل الوجوب في كلامه على الثبوت مما لا داعي اليه وعلى هذا فيجب ان يراد بالصماخ الخرق الذي يجب ايصال الماء اليه في الجنابة وبهذا ظهر ان كلامهم مناف لتلك الزيادة[1] اھ كلام النهر۔

واضح عبارت آرہی ہے۔ صاحب بحر کی تردید میں ان کے برادر اور تلمیذ علامہ عمر نے النہر الفائق میں یہ لکھا ہے: "یہ وہم ہے اور معراج کی عبارت سے استدلال کیا' جبکہ اس میں مسئلہ کی تعلیل ان الفاظ سے بیان ہوئی ہے جو یہ مطلب لینے سے مانع ہیں۔ ان کے الفاظ یہ ہیں: خون اگر ناک کے بانسے تک اتر آئے تو وضو ٹوٹ جائے گا برخلاف اس صورت کے جب پیشاب ذکر کی نالی تک اتر آئے اور ظاہر نہ ہو۔ اس لئے کہ یہ ایسی جگہ نہ پہنچا جسے تطہیر کا حکم ہے اور ناک میں ایسی جگہ پہنچ گیا اس سے کہ جنابت میں استنشاق فرض ہے۔ ایسا ہی مبسوط میں ہے اھ۔ اس تعلیل نے تو صاف بتادیا کہ بانسے سے مراد اس کا وہ حصہ ہے اس لئے کہ یہی وہ ہے جسے جنابت میں دھونا واجب ہے۔ اسی لئے شارح فرماتے ہیں (یعنی کنزالدقائق کے شارح مراد ہیں امام زیلعی) اگر خون ناک سے اترا تو وضو ٹوٹ جائے گا جب اس کے نرم حصے تک پہنچ گیا ہو اس لئے کہ اس کی تطہیر واجب ہے۔ اور ان کے کلام میں لفظ وجوب کو معنی ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں۔ اس بنا پر ضروری ہے کہ صماخ سے وہ شگاف مراد ہو جہاں جنابت میں پانی پہنچانا واجب ہے اسی سے واضح ہوگیا کہ ان حضرات کی عبارتیں اُس اضافہ (مذہب) کے منافی ہیں اھ نہر کی عبارت ختم۔

---

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۲

اقول[۱] کفی بابداء التوفیق بین کلماتھم داعیا الیہ ان امکن[۲] وکلام المعراج ان لم یثبت الزیادۃ لاینفیھا وکلام[۳] الشارح انما ینافی بلحاظ مفھوم المخالفۃ وقد اجاب عنہ البحر بان المفھوم لایعارض الصریح فیجب عندہ ان یراد ان المفھوم غیر مراد کی لاتتعارض کلمات الاسیاد۔

نعم فی الاستناد بالمعراج منع ظاھر فان ظاھر قولہ نزل الی قصبۃ الانف وان کان مفید التعمیم ما اشتد وما لان فان بالنزول الی ما اشتد یتحقق النزول الی القصبۃ قطعا وان لم یصل الی المارن لکن یکدرہ تعلیلہ اٰخرا بافتراض الاستنشاق کما ذکرہ فی النھر۔

اقول[۴] لاسیما وقد ترک

اقول داعی ہونے کے لئے ان حضرات کی عبارتوں میں بشرطِ امکان تطبیق پیدا کرنے کا مقصد کافی ہے۔ اور معراج کی عبارت اگر اس اضافے کو ثابت نہیں کرتی تو اس کی تردید بھی نہیں کرتی۔ اور شارح (امام زیلعی) کے کلام میں مفہوم مخالفت کا لحاظ کیا جائے جب ہی وہ اس کے منافی ہوگا۔ صاحب بحر اس کا جواب دے چکے ہیں کہ مفہوم، صریح کے معارض و مقابل نہیں ہوتا تو ان کے نزدیک ضروری ہے کہ مفہوم مراد نہ ہو تاکہ ان حضرات کے کلام میں تعارض نہ ہو سکے۔

ہاں معراج سے استناد پر کھلا ہوا منع وارد ہوتا ہے۔ اس لئے کہ ان کا ظاہر کلام "ناک کے بانسے تک اترے" اگرچہ سخت و نرم دونوں حصّوں کی تعمیم کا افادہ کر رہا ہے کیونکہ سخت حصّے میں اترنے سے بھی بانسے میں اترنا قطعًا متحقق ہو جاتا ہے اگرچہ نرمے تک نہ پہنچے لیکن یہ تعمیم مکدر اور نامقبول ہو جاتی ہے جب آخر میں وہ اس کی علت استنشاق کی فرضیت سے بیان کرتے ہیں جیسا کہ نہر میں ذکر کیا۔

اقول ایک خاص بات یہ بھی ہے کہ

ف[۱]: تطفل[۱۳] علی النھر

ف[۲]: تطفل[۱۴] اٰخر علیہ

ف[۳]: تطفل[۱۵] ثالث علیہ

ف[۴]: تطفل[۱۶] اٰخر علی البحر یتأیّد کلام النھر۔

علی ما نقل فی النھر من کلام المبسوط لفظۃ وفی الوضوء سنۃ کما تقدم نقلہ عن الحلیۃ عن النھایۃ عن المبسوط فلوکان مرادہ العموم لما ترك مایفیدہ واقتصر علی ما لایعطیہ۔

مبسوط میں یہ الفاظ بھی تھے کہ "اور وضو میں سنت ہے" جیسا کہ حلیہ کی عبارت میں بواسطۂ نہایہ، مبسوط سے نقل گزری لیکن جیسا کہ نہر نے نقل کیا معراج میں مبسوط کے وہ الفاظ ترک کر دیے ہیں تو اگر صاحب معراج کا مقصود عموم ہوتا تو اس کا افادہ کرنے والے الفاظ وہ ترک کر کے صرف اس قدر پر اکتفا نہ کرتے جو عموم کا معنی نہیں دیتی۔

وانتصر العلامۃ الشامی للبحر الرائق فی منحۃ الخالق فقال "یتعین ان یحمل قول المعراج فان الاستنشاق فی الجنابۃ فرض علی معنی ان اصل الاستنشاق فرض وان یبقی اول کلامہ علی ظاھرہ من غیر تاویل[1]"۔

علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں البحر الرائق کی حمایت کی ہے اور لکھا ہے کہ "عبارت معراج "استنشاق جنابت میں فرض ہے" کو اصل استنشاق فرض ہونے کے معنی پر محمول کرنا اور اس کی ابتدائی عبارت کو بغیر کسی تاویل کے ظاہر پر باقی رکھنا متعین ہے" الخ۔

اقول[ف] کیف یخالف بین محملیھا مع ان اخرہ علی اولہ دلیل قال "لما سیأتی قریبا عن غایۃ البیان ان النقض بالوصول الی قصبۃ الانف قول اصحابنا وان اشتراط الوصول الی مالان منہ قول زفر[2]" الخ۔

اقول دونوں کے مطلب میں مخالفت کیسے ہوگی جبکہ آخر کلام کو اوّل کی دلیل بنایا ہے آگے اپنی تائید میں علامہ شامی یہ لکھتے ہیں، اس لئے کہ آگے غایۃ البیان کے حوالے سے آرہا ہے کہ ناک کے بانسے تک خون پہنچ آنے سے وضو ٹوٹ جانا ہمارے اصحاب کا قول ہے اور نرم حصے تک پہنچنے کی شرط امام زفر کا قول ہے الخ۔

ف: معروضۃ علی العلامۃ الشامی۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق كتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۱، ۳۲

[2] " " " " " " " ۱/ ۳۲

أقول[1] هذا كان له محمل لو ان المعراج كان هو المتفرد بهذا فكان يجب رد كلامه الى وفاق الجمهور مهما امكن لكن عامة الكتب مصرحة ههنا بتقييد النقض بما لان كما ستسمعه ان شاء الله تعالى فجعلهم جميعا غافلين عن حكى الاتقاني في غاية البيان في غاية البعد غاية الامر ان يحمل على اختلاف الروايات فاني يجب رد ما في المعراج الى ما في الغاية۔

ثم[2] على هذا ايضا انما كان السبيل ان يحمل كلامه اولا واخرا على بيان ما اذا انزل الى ما لان والسكوت عما نزل الى ما اشتد كما اختاره البحر لا ان يجعل اخر كلامه مخالفا لاوله مع كونهما مطلبا ودليلا۔

قال وان قول من قال اذا وصل الى ما لان منه لبيان الاتفاق وكان صاحب النهر لم يطلع على ذلك

اقول اس کا موقع تھا اگر تنہا صاحبِ معراج اس خصوص کے قائل ہوتے، ایسی صورت میں جہاں تک ہو سکے ان کے کلام کو جمہور کی موافقت کی جانب پھیرنا واجب ہوتا لیکن عامہ کتب نے وضو ٹوٹنے کو نرم حصے تک پہنچنے سے صراحۃً مقید کیا ہے — جیسا کہ ان شاء اللہ آگے ان کی عبارتیں پیش ہوں گی — تو اتقانی نے غایۃ البیان میں جو حکایت کی ہے اس سے سب ہی کو غافل ٹھہرانا انتہائی بعید ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ اختلافِ روایات مانا جائے پھر عبارتِ معراج کو عبارتِ غایہ کی جانب پھیرنا کیسے ضروری ہوگا۔

پھر اس بنیاد پر بھی راہ یہی تھی کہ کلام معراج اول و آخر دونوں جگہ نرم حصہ تک خون اترنے سے متعلق حکم کے بیان اور سخت حصے تک اترنے سے متعلق سکوت پر محمول کیا جائے جیسا کہ بحر نے اختیار کیا، نہ یہ کہ آخر کلام کو اول کے خلاف بنایا جائے باوجودیکہ ایک مدعا ہے دوسرا دلیل۔

علامہ شامی آگے فرماتے ہیں: اور جس نے یہ لکھا ہے کہ جب خون نرم حصے تک پہنچ جائے اس کا مقصد ایسی صورت رکھنا ہے جس پر امام زفر کا بھی اتفاق ہو — شاید صاحب نہر

ف[1]: معروضة اخرى على العلامة ش۔

ف[2]: معروضة ثالثة عليه۔

حتی قال ما قال[۱] اھ۔

اس (تصریح غایۃ البیان) سے آگاہ نہ ہوئے اور وہ سب کہہ گئے اھ۔

اقول ھذا انما یتمشی ف عبارۃ الھدایۃ وفیھا کلام الاتقانی دون سائر العبارات المتظافرۃ الا فی بعضھا بتعسف شدید ھذا۔

اقول یہ توجیہ صرف ہدایہ کی عبارت میں چل سکتی ہے اسی کے بارے میں اتقانی کی گفتگو بھی ہے۔ دوسری بہت ساری عبارتوں میں یہ توجیہ نہیں ہو سکتی ہاں بعض میں شدید تکلف کے بعد ممکن ہے — یہ بحث تمام ہوئی۔

ولنأت علی ماذکر الاتقانی فاعلم ان الامام برھان الدین قال فی الھدایۃ فی صدر الفصل المعانی الناقضۃ للوضوء کل ما یخرج من السبیلین والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقہ حکم التطھیر[۲] ثم ذکر مسائل القئی الی ان ذکر قئی الدم، ثم قال ولو نزل من الرأس الی مالان من الانف نقض بالاتفاق لوصولہ الی موضع یلحقہ حکم التطھیر فیتحقق الخروج[۳] اھ۔

قال العلامۃ الاتقانی قولہ الی

اب ہم اس پر آتے ہیں جو اتقانی نے ذکر کیا۔ پہلے یہ جان لیجئے کہ امام برہان الدین نے فصل نواقض وضو کے شروع میں فرمایا: "ہر وہ چیز جو سبیلین سے خارج ہو۔ اور خون اور پیپ جب یہ دونوں بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے" — پھر قے کے مسائل بیان کئے یہاں تک کہ خون کی قے کا ذکر کیا، پھر فرمایا "اور اگر سر سے ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے تو بالاتفاق ناقض وضو ہے کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے تو خروج متحقق ہو جائے گا" اھ۔

علامہ اتقانی لکھتے ہیں، ان کی عبارت

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ۔

---

[۱] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲
[۲] الہدایۃ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۸
[۳] " " " " " " " " ۱/۱۰

مالان من الانف ای الی المارن وما بمعنی الذی کذا ت قلت لم قید بهذا القید مع ان الروایة مسطورة فی الکتب عن اصحابنا ان الدم اذا نزل الی قصبة الانف ینقض الوضوء و لاحاجة الی ان ینزل الی ما لان من الانف فای فائدة فی هذا القید اذن سوی التکرار بلافائدة لان هذا الحکم قد عرف فی اول الفصل من قوله والدم والقیح اذا خرجا من البدن فتجاوزا الی موضع یلحقه حکم التطهیر قلت بین لاتفاق اصحابنا جمیعا لان عند زفر لاینتقض الوضوء مالم ینزل الدم الی ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلک اھ (قال فی المنحة بعد نقله) وھو شاهد قوی علی ما قاله (ای صاحب البحر) فلا تغتر بتزییف صاحب النهر، والله تعالی ولی التوفیق اھ[1]

وذکر مثل کلامه الذی نقلنا ھھنا مع قلیل زیادة فی رسالته الفوائد المخصصة واورد خلاصته

"الی ما لان من الانف — ناک کے اس حصے تک اتر آئے جو نرم ہے"۔ اس سے مراد "مارن" (نرمہ) ہے۔ اور "ما" بمعنی الذی ہے۔ اگر اعتراض ہو کہ یہ قید کیوں لگائی جب کہ ہمارے اصحاب کی کتابوں میں روایت یوں لکھی ہوئی ہے کہ خون جب ناک کے بانسے تک اتر آئے تو ناقض وضو ہے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ ناک کے نرم حصے تک اترے ایسی صورت میں اس قید کا کیا فائدہ؟ سوا اس کے کہ بے سود تکرار ہو کیونکہ یہ حکم تو وہیں معلوم ہو گیا جو شروع فصل میں فرمایا "اور خون اور پیپ جب بدن سے نکل کر کسی ایسی جگہ تجاوز کر جائیں جسے تطہیر کا حکم لاحق ہے"۔ — تو میں کہوں گا یہ اس صورت کا بیان ہے جس میں ہمارے تمام اصحاب کا اتفاق ہے اس لئے کہ امام زفر کے نزدیک جب تک نرم حصے تک نہ اترے وضو نہیں ٹوٹتا اس لئے کہ اس سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا اھ اسے علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں نقل کرنے کے بعد فرمایا: یہ صاحب بحر کے کلام پر قوی شاہد ہے تو صاحب نہر کی تردید سے دھوکے میں نہیں پڑنا چاہیے۔ اور خدائے تعالی ہی توفیق کا مالک ہے اھ۔

اسی طرح کی بات علامہ شامی نے تھوڑے اضافے کے ساتھ اپنے رسالہ "الفوائد المخصصہ" میں بھی ذکر کی ہے۔ اس کا خلاصہ ردالمحتار

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

فی رد المحتار وختمہ بقولہ "فہذا صریح فی ان المراد بالقصبۃ ما اشتد فاغتنم ھذا التحریر المفرد"[1] اھ

اقول[ؒ] نعم[ف۱] ھو صریح فی ان المراد فی تلک الروایۃ ما اشتد اما عبارۃ المعراج التی فیھا کلام البحر والنھر ولا مساغ فیھا للحمل علی ما اشتد للزوم الاختلاف بین الدلیل و المدعی کما علمت فالحق ان استناد البحر بھا لیس فی محلہ۔

ثم اقول[ؒ] ان[ف۲] کان مراد الھدایۃ بالحکم الوجوب کما ھو المتبادر من کلامہ فانہ انما جعلہ واصلا الی مایلحقہ حکم التطہیر بعد نزولہ الی مالان فمعلوم ان المارن داخل من وجہ وخارج من وجہ یلحقہ حکم التطہیر فی الغسل ولا یلحقہ فی الوضوء فالتنصیص علی مثل ھذا لایعد عبثا ولا تکرارا فیسقط سؤال الغایۃ من راسہ۔

میں بھی لکھا ہے اور اسے اس عبارت پر ختم کیا ہے : "تو یہ اس بارے میں صریح ہے کہ بانسے سے مراد اس کا سخت حصّہ ہے ۔ اس منفرد تحریر کو غنیمت جانو" اھ

اقول ہاں یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس روایت میں سخت حصہ ہی مراد ہے ۔ لیکن عبارتِ معراج جس میں بحر و نہر کی گفتگو ہے اسے "سخت حصے" پر محمول کرنے کی گنجائش نہیں اس لئے کہ دلیل اور دعوے کے درمیان اختلاف لازم آتا ہے ، جیسا کہ معلوم ہوا ۔ تو حق یہی ہے کہ اس سے بحر کا استناد بے جا ہے ۔

ثم اقول اگر حکم سے ہدایہ کی مراد وجوب ہو جیسا کہ اس کی عبارت سے یہی متبادر ہے ـــــ کیونکہ اس میں حرن کو نرم حصے تک پہنچنے کے بعد ہی اس جگہ تک پہنچنے والا قرار دیا ہے جسے حکم تطہیر لاحق ہوتا ہے ـــــ تو معلوم ہے کہ نرمہ ایک طرح سے داخل ہے اور ایک طرح سے خارج ہے ، غسل میں اسے تطہیر کا حکم لاحق ہوتا ہے اور وضو میں لاحق نہیں ہوتا اس لئے ایسی چیز سے متعلق تصریح کرنے کو بے فائدہ اور تکرار شمار نہ کیا جائے گا تو غایۃ البیان کا اعتراض ہی سرے سے ساقط ہے ۔

ف۱ : معروضۃ خامسۃ علیہ۔
ف۲ : تطفل[۲] علی العلامۃ الاتقانی۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی معنی الاشتقاق ... ۹۰/۱ داراحیاء التراث العربی بیروت

ف۱
وعلی ھذا فالعجب من العلامۃ صاحب العنایۃ رحمہ اللہ تعالٰی حیث صرّح ان المراد بالحکم الوجوب ثم تبع الغایۃ فی ایراد ھذا السؤال والجواب وزاد ان قولہ (ای قول الھدایۃ) لوصولہ الی موضع یلحقہ حکم التطھیر یعنی بالاتفاق لعدم الظھور قبل ذلک عند زفر اھ[1]

اس تفصیل کے پیش نظر علامہ صاحب عنایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر تعجب ہے کہ انہوں نے حکم سے وجوب مراد ہونے کی تصریح کی پھر بھی یہ اعتراض و جواب ذکر کرنے میں غایۃ البیان کی پیروی کرلی اور مزید یہ لکھا کہ "عبارت ہدایہ "لوصولہ الخ" کیونکہ خون ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم ہوتا ہے" ___ اس سے مراد یہ کہ ایسی جگہ پہنچ گیا جس کی تطہیر کا حکم بالاتفاق ہے۔ کیونکہ امام زفر کے نزدیک حصہ تک پہنچنے سے پہلے ظہور ثابت نہیں ہوتا اھ۔

ف۲
واعترضہ العلامۃ سعدی افندی فی حاشیتہ علیہا قائلا فیہ بحث[2] اھ ولم یبین وجہہ۔

اس پر علامہ سعدی آفندی نے اپنے حاشیہ عنایہ میں یہ کہہ کر اعتراض کیا کہ "اس میں بحث ہے"۔ اور وجہ بحث بیان نہ کی۔

اقول وجہ التقریر علی ھذا التقدیر ان ائمتنا الثلثۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم یعتبرون السیلان الی ما یلحقہ حکم التطھیر ولو ندبا وزفر وان اجتزأ بمجرد الظھور لکن یجب عندہ الوصول الی ما ھو ظاھر البدن اذ لا ظھور قبل ذلک فما دام الدم فی ما اشتد

اقول: اس تقدیر پر صورت تقریر یہ ہوگی کہ ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم اس جگہ بہنے کا اعتبار کرتے ہیں جسے تطہیر کا حکم ہو اگرچہ بطور ندب ہو۔ اور امام زفر نے اگرچہ خون بہنے کے بجائے صرف ظاہر ہونے پر اکتفا کیا ہے لیکن ان کے نزدیک ایسی جگہ پہنچنا واجب ہے جو ظاہر بدن ہو کیونکہ ظہور اس سے پہلے ہوگا ہی نہیں۔ تو خون جب تک

ف۱: تطفل ۲۹ علی العنایۃ۔
ف۲: تطفل ۳۰ علی العلامۃ سعدی افندی۔

---

[1] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۲
[2] حاشیۃ سعدی آفندی

من الانف سائلا فیہ غیر واصل الی مالان یتحقق النقض عند الائمۃ لندب غسلہ فی الغسل والوضوء لا عند الامام زفر لان ما اشتد لیس من ظاہر البدن عند احد فلا یتحقق الظہور اما اذا تجاوز حتی اذا وصل الی الحرف الاول مما لان فقد تحقق الناقض علی القولین اما علی قول الائمۃ فظاہر واما علی قول زفر فلظہورہ علی ظاہر البدن فیتحقق الخروج۔

ناک کے سخت حصے میں بہ رہا ہے نرم حصے تک پہنچا نہیں ہے اس وقت ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ناقض متحقق ہے اس لئے کہ غسل و وضو میں اس حصے کو دھونا مندوب ہے جبکہ امام زفر کے نزدیک ناقض متحقق نہیں کیونکہ سخت حصہ کسی کے نزدیک ظاہر بدن میں شمار نہیں تو ظہور ثابت نہیں لیکن جب ذرا آگے بڑھ کر نرم حصے کے پہلے کنارے تک پہنچ جائے تو دونوں ہی قول پر ناقض متحقق ہوگیا۔ قولِ ائمہ پر تو ظاہر ہے۔ اور قول امام زفر پر اس لئے کہ خون ظاہر بدن پر ظاہر ہوگیا تو خروج متحقق ہوجائے گا۔

فقولہ لوصولہ الخ یعنی بالاتفاق فان مراد زفر بالوصول مجرد الظہور وما یلحقہ حکم التطہیر ظاہر البدن ومراد الائمۃ بالوصول السیلان ومایلحقہ التطہیر ما شرع تطہیرہ ولو ندبا فاذا وصل الی ھنا حصل الوصول بالمعنیین الی ما یطہر علی القولین وھذا تقریر صاف واف لا بحث فیہ ولا غبار علیہ۔

اب کلام عنایہ میں جو آیا کہ "فقولہ لوصولہ" الخ یعنی بالاتفاق اس کا مطلب واضح ہے اس لئے کہ پہنچنے سے امام زفر کی مراد محض ظاہر ہونا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے ان کی مراد ظاہر بدن ہے۔ اور پہنچنے سے ائمہ کی مراد بہنا ہے اور "جسے حکم تطہیر لاحق" سے ان کی مراد وہ جس کی تطہیر مشروع ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو تو خون جب نرم حصے تک پہنچ گیا تو دونوں قول کے مطابق جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس تک پہنچنے کا دونوں معنی حاصل ہوگیا — یہ صاف وافی تقریر ہے جس میں نہ کوئی بحث ہے اور نہ اس پر کوئی غبار ہے۔

بقی الفحص عن الروایۃ **اقول** لانشک ان صاحب الغایۃ ثقۃ الی الغایۃ وقد اعتمد کلامہ فی العنایۃ وجزم بہ فی الحلیۃ حتی حکم باعتمادہ علی صاحب المنیۃ و

اب رہی روایت کی تفتیش **اقول** ہم اس میں شک نہیں رکھتے کہ صاحب غایہ نہایت درجہ ثقہ ہیں، ان کے کلام پر صاحب عنایہ نے اعتماد کیا، اور اس پر صاحب حلیہ نے جزم کیا یہاں تک کہ ان پر اعتماد کرکے صاحب غنیہ اور

على من هو اجل و اكبر اعنى الامام برهان الدين محمود صاحب الذخيرة انهما مشيا ههنا على قول زفر۔

لكن الذي رأيته فيما بيدي من الكتب هو المشي على التقييد والحكم عليهم جميعا انهم اغفلوا المذهب و مشوا على قول زفر في غاية الاشكال۔

وقد اسمعناك نصوص المنية[1] و الجوهرة[2] والتبيين[3] و معراج الدراية[4] بل و الفتح[5] و العناية[6] و النهاية[7] وفي الجوهرة ايضا لو سال الدم الى مالان من الانف والانف مسدودة نقض[8] اهـ و فيها ايضا احترز بقوله حكم التطهير عن داخل العين و باطن الجرح و قصبة الانف[9] اهـ۔

وفي خزانة المفتين للامام السمعاني رامزا على ما في نسختي خ للخلاصة اذا ادخل اصبعه في انفه فدميت اصبعه ان نزل الدم من قصبة الانف نقض وان كانت من داخل الانف لا[10] اهـ۔

ان سے بھی بڑھ کر بزرگ امام برہان الدین محمود صاحب ذخیرہ کے خلاف فیصلہ کر دیا کہ یہ دونوں حضرات یہاں امام زفر کے قول پر چلے گئے ہیں۔

لیکن مجھے جو کتابیں دستیاب ہیں ان میں نے تقیید ہی پر مشی پائی۔ اور سب کے خلاف یہ فیصلہ کرنا کہ یہ حضرات مذہب کو بر اوغفلت چھوڑ کر امام زفر کے قول پر چلے گئے، انتہائی مشکل امر ہے۔

ہم (۱) منیہ (۲) جوہرہ (۳) تبیین (۴) معراج الدرایہ (۵) بلکہ فتح القدیر (۶) عنایہ (۷) اور نہایہ کی عبارتیں پیش کر چکے ہیں، اور جوہرہ میں یہ دو عبارتیں اور ہیں:

(۱) اگر ناک بند ہے اور خون ناک کے نرم حصے تک بہہ آیا تو وضو ٹوٹ گیا۔

(ب) حکم تطہیر کہہ کر آنکھ کے اندرونی حصے، زخم کے اندرونی حصے اور ناک کے بانسے سے احتراز کیا ہے اھ۔

(۸) امام سمعانی کی خزانۃ المفتین میں جیسا کہ میرے نسخے میں ہے خلاصہ کے حوالے سے خ کا رمز دے کر نقل کیا ہے: ناک میں انگلی ڈالی انگلی خون آلود ہو گئی، اگر خون ناک کے بانسے سے اترا ہے تو ناقض ہے اور اگر ناک کے داخلی حصے سے اترا ہے تو نہیں۔ اھ

---

[1] الجوہرۃ النیرہ — کتاب الطہارۃ — مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۹

[2] " " " — " " " — " " " ۱/۹

[3] خزانۃ المفتین — " " " — فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۳

وفیہا من امرز ن فتاوی النوازل الرعاف او نزل الی مالان من الانف نقض[1] اھ، وفی جامع الرموز اذا نزل الدم الی الانف فسد مالان منہ حتی لاینزل فانہ لاینقض[2] اھ وقال الامام الاجل محمود فی الذخیرۃ علی مانقل عنہا فی الحلیۃ وعن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ ادخل اصبعہ فی انفہ فلما اخرجہ رای علی انملتہ دما فمسحہ ثم قام فصلی وتاویلہ عندنا اذا بالغ حتی جاوز مالان من انفہ الی ماصلب وکان الدم فیما صلب من انفہ وکان قلیلا بحیث لوترکہ لاینزل الی موضع اللین فمثلہ لیس بناقض[3] اھ وکذلک صرح بہ الامام الشہید ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی فی الملتقط قال فی الھندیۃ لونزل الدم من الراس الی موضع یلحقہ حکم التطہیر من الانف والاذنین نقض الوضوء کذا فی المحیط

(۹) اور اسی میں نوازل کے لیے "ن" کا رمز لگا کر نقل کیا ہے: "جب ناک کے نرم حصے تک اتر آئے تو ناقض ہے"[1] اھ

(۱۰) اور جامع الرموز میں ہے: "خون ناک کی طرف اترا تو نرم حصے کو کسی چیز سے بند کر دیا تاکہ اس میں نہ اتر آئے تو ایسی صورت میں وضو نہ ٹوٹے گا"[2] اھ۔

(۱۱) امام محمود ذخیرہ میں فرماتے ہیں جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل کیا ہے: "حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ انہوں نے ناک میں انگلی ڈال کر نکالی تو پورے پر خون نظر آیا اسے پونچھ دیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی ۔۔ ہمارے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ حضرت انگلی ناک کے اندر داخل کرنے میں مبالغہ کیا یہاں تک کہ نرم حصے سے تجاوز کر کے سخت حصے تک پہنچ گئی، سخت حصے میں خون تھا، وہ اتنا قلیل تھا کہ چھوڑ دیتے پر نرم حصے تک نہ اترتا تو ایسی صورت میں وہ خون ناقض نہیں[3] اھ۔

(۱۲) اسی طرح امام شہید ناصر الدین محمد بن یوسف حسینی نے ملتقط میں اس کی صراحت فرمائی۔

(۱۳) ہندیہ میں ہے: "اگر خون سر سے ناک یا کانوں کی ایسی جگہ تک اتر آیا جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے تو وضو ٹوٹ گیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے

---

[1] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء (قلمی) ۱/۴
[2] جامع الرموز ۔ مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۳۴
[3] الذخیرۃ

والموضع الذی یلحقه حکم التطهیر من الانف مالان منه کذا فی الملتقط[1]۔

اور ناک کی وہ جگہ جسے پاک کرنے کا حکم ہوتا ہے، اس کا نرم حصہ ہے۔ ایسا ہی ملتقط میں ہے اھ۔

وقال الامام الاجل فقیه النفس فی الخانیة لو نزل الدم من الرأس الی مالان من الانف ولم یظهر علی الارنبة نقض الوضوء[2]۔

(۱۴) امام جلیل فقیہ النفس خانیہ میں فرماتے ہیں: خون اگر سر سے ناک کے نرم حصے تک اتر آیا اور بانسے کے اوپر ظاہر نہ ہوا تو وضو ٹوٹ گیا اھ۔

وقال البرجندی مستشکلا عبارة النقایة سال الی مایطهر ما نصه یخدشه انه اذا خرج الدم من اقصی الانف وسال حتی بلغ مالان منه ولم یسل علیه ینبغی علی هذا ان یکون ناقضا لانه خرج الی ما یطهر وسال ولیس کذلك الا ان یقال المراد من النجس النجس بالفعل ومثل هذا الدم لیس بنجس بالفعل او یقال المراد انه سال بعد الخروج الی ما یطهر علی ما هو المتبادر من العبارة[3] اھ۔

(۱۵) برجندی نے عبارت نقایہ "سال الی مایطهر — ایسی جگہ بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے" پر اشکال پیش کرتے ہوئے کہا: یہ اس بات سے مخدوش ہو رہی ہے کہ جب خون ناک کے آخری سرے سے نکلا اور بہ کر نرم حصے تک پہنچا اور اس پر نہ بہا تو اس بنیاد پر چاہئے کہ وہ ناقض ہو اس لئے کہ وہ ایسی جگہ کی طرف نکلا اور بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے ـــــ حالانکہ وہ ناقض نہیں ہے ـــــ مگر یہ کہا جائے کہ نجس سے مراد نجس بالفعل ہے اور ایسا خون بالفعل نجس نہیں۔ یا یہ کہا جائے کہ وہ نکلنے کے بعد ایسی جگہ کی طرف بہا جس کی تطہیر ہوتی ہے جیسا کہ عبارت سے متبادر ہے اھ۔

وقال العلامة مولٰی خسرو فی الدرر قوله الی مایطهر احتراز عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف بخلاف ما اذا سال الی المارن لان الاستنشاق

(۱۶) علامہ مولیٰ خسرو نے درر الحکام میں فرمایا: عبارت متن "الی ما یطهر" میں اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرمے سے اوپر تک بہ آئے بخلاف اس صورت کے جب نرمے

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۱

[2] فتاوٰی قاضی خاں فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۹

[3] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۱

فی الجنابۃ فرض[1] اھ

تک بہہ آئے اس لئے کہ استنشاق جنابت میں فرض ہے[1] اھ

اقول[ف] والعجب من العلامۃ الجلیل ابی الاخلاص حسن بن عمار الشرنبلالی حیث حاول فی غنیتہ تحویل ھذا التصریح الی ما اختارہ تبعا للفتح والبحر من ان الحکم یعم الندب حیث قال فی مراقیہ "السیلان فی غیر السبیلین بتجاوز النجاسۃ الی محل یطلب تطہیرہ ولو ندبا فلاینقض دم سال داخل العین بخلاف ماصلب من الانف[2] اھ۔

اقول علامہ جلیل ابوالاخلاص حسن بن عمار شرنبلالی پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے حاشیہ غنیہ ذوی الاحکام میں اس کی تصریح کو فتح اور بحر کی تبعیت میں اپنے اختیار کردہ اس مسلک کی طرف پھیرنے کی کوشش کی ہے کہ حکم، ندب کو بھی شامل ہے کیونکہ انہوں نے مراقی الفلاح میں لکھا ہے: "سبیلین کے علاوہ میں سیلان کا معنی یوں ثابت ہوگا کہ نجاست ایسی جگہ تک تجاوز کر جائے جس کی تطہیر مطلوب ہوتی ہے اگرچہ ندب کے طور پر ہو۔ تو آنکھ کے اندر بہنے والا خون ناقض نہیں بخلاف اس کے جو ناک کے سخت حصے میں بہے اھ۔

فقال رحمہ اللہ تعالٰی قولہ عما اذا سال الدم الی ما فوق مارن الانف یعنی انما ولاماقرب من الارنبۃ فان غسلہ مسنون فینتقض الوضوء بسیلان الدم فیہ[3] اھ۔

تو وہ عبارت درر کے تحت غنیہ میں یوں لکھتے ہیں: "ان کا قول اس صورت سے احتراز ہے جب خون ناک کے نرم سے اوپر تک بہہ آئے" اس سے مراد آخری سرا ہے وہ نہیں جو نرم حصے سے قریب ہے کیونکہ اس کا دھونا مسنون ہے تو اس کے اندر خون بہنے سے وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔

ف: تطفل[ف] علی العلامۃ الشرنبلالی۔

---

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

[2] مراقی الفلاح " " " دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۰

[3] غنیۃ ذوی الاحکام علی ہامش درر الحکام " نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

وانت تعلم ان هذا تبدیل لا تاویل ناظر پر عیاں ہے کہ یہ تبدیل ہے تاویل نہیں۔

وبالجملة عامة الکتب علی ما تری. الحاصل عام کتب تقیید پر ہیں جیسا کہ سامنے ہے۔

نعم فی الخلاصة ان رعف فنزل الدم الی قصبة الانف نقض وضوءه[1] وفی البزازیة نزول الدم الی مالان من الانف ناقض[2] اھ وظاهرہ کما قدمنا یعم ما صلب لکن البزازیة کانها خلاصة الخلاصة کما یظهر علی من طالعهما اذ کان فی الخلاصة ما نقل عنه فی خزانة المفتین علی ما فی نسختی ظهر مرادها لکن لم اجدہ فی نسختی الخلاصة وقد وجدت نسخها مختلفات بنقصان و زیادة قلیلا و تقدیم و تاخیر کثیرا، فالله تعالٰی اعلم.

ہاں خلاصہ میں یہ لکھا ہے: "اگر نکسیر پھوٹی اور خون ناک کے بانسے تک اتر آیا تو وضو ٹوٹ گیا" اھ۔ اور بزازیہ میں ہے: "ناک کے بانسے تک نکسیر اتر آنا ناقض وضو ہے" اھ۔ ان عبارتوں کا ظاہر جیسا کہ ہم نے پہلے بھی کہا سخت حصے کو بھی شامل ہے۔ لیکن بزازیہ، خلاصہ کا گویا خلاصہ ہے جیسا کہ دونوں کا مطالعہ کرنے والے پر ظاہر ہے اور جب خلاصہ میں وہ عبارت ہے جو خزانۃ المفتین میں اس سے نقل ہوئی جیسا کہ خزانہ کے میرے نسخہ میں ہے تو خلاصہ کی مراد ظاہر ہے لیکن یہ عبارت خلاصہ کے میرے نسخے میں نہ ملی۔ اور میں نے اس کے نسخے بہت مختلف پائے ہیں جن میں کہیں کہیں کمی بیشی کا فرق ہوتا ہے اور تقدیم و تاخیر کا فرق تو بہت ملتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

ولعلك تقول ما الذی تحصل تلك النقول والام آل الامر فی اختلاف البحر والنهر وهل ثمه مایکشف الغمة اقول[3] كان باب التوفیق مفتوحا كما اشرنا الی بعضه لولا ان مع البحر روایة الاتفاق

شاید آپ کہیں ان نقول کا حاصل اور بحر و نہر کے اختلاف میں انجام کار کیا ہوا، کیا یہاں کوئی ایسی صورت بھی ہے جس سے یہ مشکل حل ہو، اقول تطبیق کا دروازہ تو کھلا ہوا تھا ــــ جیسا کہ ہم نے کچھ تطبیق کا اشارہ بھی کیا ــــ اگر بحر کی ہم نوائی میں اتفاقی کی روایت

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[2] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

مع تبعية العناية وجزم الحلية وهو مفسّر لايقبل التاويل و يقرب منه نص الفتح بتعميم الندب ومع النهر ما اسلفنا من كثرة النصوص فى كلتا المسألتين القصر على الوجوب والتقييد بالماورد وفيها سبعة نصوص مفسرات أبيات عن التاويل كلام الذخيرة والملتقط والخزانة عن الخلاصة و ثالث عبارات الجوهرة والبرجندى وجامع الرموز و الدرر فلا امكان لتطبيق والحمل على اختلاف الرواية اليسر من نسبة احد الفريقين الى الخطاء [illegible] والغفلة والشطط فالذى تحرر عندى ان ههنا عن ائمتنا الثلثة رضى الله تعالى عنهم روايتين، رواية النقض بالسيلان فى ما صلب وان لم يصل الى مالان وهى التى حررناها باعتماد اتقان الاتقانى و عليها يجب تعميم الحكم الندب وهو الذى اختاره فى الفتح والحلية والبحر والمراقى وتبعهم الطحطاوى ورد المحتار والاخرى عدم النقض الا بالسيلان فيما لان وهى الرواية الشهيرة الشائعة فى الكتب الكثيرة وعليها يقتصر

نہ ہوئی جب کہ عنایہ نے بھی اس کی پیروی کی ہے اور حلیہ نے اس پر جزم بھی کیا ہے ـــــ یہ ایسی مفسّر ہے جس میں تاویل نہیں ہو سکتی ـ اس سے قریب ندب کو شامل کرنے میں فتح کی تصریح ہے ـــ اور نہر کی موافقت میں وجوب پر اکتفا اور زم کی تقیید دونوں ہی مسئلوں میں نصوص کی وہ کثرت ہے جو ہم پیش کر چکے ـــ ان میں سات نصوص مفسّر ناقابل تاویل ہیں عبارات ذخیرہ، ملتقط، خزانۃ المفتین عن الخلاصہ، جوہرہ کی تیسری عبارت، برجندی، جامع الرموز، درر کی عبارتیں ـــ تو تطبیق کا کوئی امکان نہیں ـــ اب ایک فریق کی جانب غلطی و خطا اور زیادتی و غفلت کی نسبت کرنے سے آسان یہ ہے کہ اختلاف روایت مان لیا جائے تو میرے نزدیک واضح بات یہ ہے کہ یہاں ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے دو روایتیں ہیں ـــ ایک روایت یہ کہ سخت حصے کے اندر پہنچنے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نرم حصے تک نہ پہنچے ـ یہ وہ روایت ہے جو اتقانی کے اتقان اور پختہ کاری پر اعتماد سے ہمیں دریافت ہوئی، اسی کی بنیاد پر حکم میں ندب کو بھی شامل کرنا ضروری ہے ـ اسی کو فتح القدیر، حلیہ، البحر الرائق اور مراقی الفلاح میں اختیار کیا اور ان ہی کا طحطاوی اور رد المحتار نے اتباع کیا ـــ دوسری روایت یہ کہ جب تک نرم حصے میں نہ بہے وضو نہ ٹوٹے گا ـــ یہی روایت کثیر کتابوں میں عام اور مشہور ہے ـ اس کی بنیاد

الحکم علی الوجوب ولا یبقی داع اصلا الی تعمیم الندب وھو الذی مشی علیہ الاکثرون فاذن الثانی اکثر واشہر واظہر وایسر غیر ان مراعاۃ الاول احوط کما قال السید الطحطاوی فی حاشیۃ الدر بعد نقل کلامی البحر والنہر اقول مافی البحر احوط فتأمل اھ[1] وصورۃ السیلان فیما اشتد مع عدم النزول الی المارن نادرۃ لاعلینا ان نعمل فیہا بالاحوط فلذا اجنحت الیہ جنوحا ماتبعا لھؤلاء المحققین الجلۃ الکرام۔

اقول والثانی [illegible] ظہر وجہہ فان الخروج الی ظاہر البدن شرط بالاتفاق قال صدر الشریعۃ المعتبر الخروج الی ماھو ظاہر البدن شرعا اھ[2] وما صلب من الانف داخل فی الداخل خارج عن الخارج بالاتفاق ولذا لم یجب تطہیرہ فی الغسل ایضا فالاول ایضا لہ وجہ وذلک انا لما رأینا الشرع ندب الی غسلہ فی الغسل والوضوء

پر حکمِ وجوب تک محدود رہے گا اور ندب کو شامل کرنے کا بالکل کوئی داعی نہ رہ جائے گا۔ اسی پر اکثر حضرات چلے ہیں۔ ایسی صورت میں ثانی اکثر، اشہر، اظہر اور ایسر ہے مگر یہ کہ اول کی رعایت احوط ہے جیسا کہ سید طحطاوی نے حاشیۂ درمختار میں بحر ونہر کی عبارتیں نقل کرنے کے بعد لکھا: میں کہتا ہوں جو بحر میں ہے وہ احوط ہے، تو تامل کرو اھ — اور نرمے تک خون آئے بغیر صرف سخت حصے میں بہے یہ صورت بہت کم پیش آنیوالی ہے۔ اس میں احوط پر عمل کرلینا کچھ ضروری نہیں۔ اسی لئے ان بزرگ محققین کی پیروی میں اس کی جانب میرا کچھ میلان ہوا۔

اقول ثانی کی وجہ تو ظاہر ہے کیونکہ ظاہر بدن کی طرف نکلنا بالاتفاق شرط ہے — صدر الشریعۃ فرماتے ہیں: معتبر اس حصۂ بدن کی طرف نکلنا ہے جو شرع میں ظاہر قرار دیا گیا ہے اھ — اور ناک کا سخت حصہ بالاتفاق داخل بدن میں داخل اور خارج بدن سے خارج ہے اسی لئے غسل میں بھی اسے پاک کرنا واجب نہیں — مگر اول کی بھی ایک وجہ ہے، وہ یہ کہ جب ہم نے دیکھا کہ شریعت نے غسل اور وضو میں اس کا دھونا مندوب رکھا ہے

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۷

[2] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ کون المسائل الی ماظہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۷۱

علمنا ان له وجها الى الظاهر و
الاولوية بغسله كسائر الداخلات
فاذا وجد السيلان فيه اوجبنا الوضوء
للاحتياط نظرا الى ذلك الوجه هذا
ما ظهر لي . و الله تعالى
اعلم .

اور اس کی دعوت و ترغیب دی ہے تو اس سے ہمیں
علم ہوا کہ اس کا ایک رخ ظاہر کی جانب بھی ہے
ورنہ اس کا دھونا مندوب نہ ہوتا جیسے دیگر داخلی
حصوں کا حال ہے ۔ تو جب اس حصے میں
سیلان پایا جائے تو اسی پر نظر کرتے ہوئے
احتیاطاً ہم نے وضو واجب کہا ۔ یہ مجھ پر ظاہر ہوا ۔
اور خدائے برتر خوب جاننے والا ہے ۔

وبالجملة انا العبد الضعيف
احب ان اميل الى القول الثاني
من حيث الدراية وشهرة الرواية معا
لكن لاجل الاحتياط وتلك الرواية الهائلة
القائلة ان الوجوب ثمه باتفاق ائمتنا الثلثة
رضي الله تعالى عنهم احببت ميلا الى
الاول وعلى توفيق الله المعول .

الحاصل میں بندۂ ضعیف اپنے کو درایت
اور شہرت روایت دونوں کی وجہ سے قول ثانی کی
طرف مائل پاتا ہوں لیکن احتیاط کی وجہ سے اور
اس عظیم روایت کی وجہ سے، جس میں یہ ہے کہ
یہاں وجوب پر ہمارے تینوں ائمہ رضی اللہ تعالٰی
عنہم کا اتفاق ہے ۔ میں نے اول کی طرف کچھ مائل ہونا
پسند کیا ۔ اور خدا ہی کی توفیق پر بھروسہ ہے ۔

ثم اقول [ف۱] ظهر لي الأن
بتوفيق المنان على تعميم الحكم
للندب نقضان احدهما [ف۲] تظافر
نصوص المذهب ان نزول شئ
الى الفرج الداخل لاينقض
طهرا قط ما لم يجاوزه
الى الفرج الخارج مع

ثم اقول ندب کے حکم کو عام کرنے پر
خدا کی توفیق سے مجھ پر ابھی دو نقض منکشف
ہوئے :

نقض اول : فرج داخل میں خون حیض وغیرہ
کوئی نجاست اتر آئے تو ناقض طہارت نہیں جب
تک اس سے بڑھ کر فرج خارج تک نہ آجائے
حالانکہ فرج داخل کو بطور ندب تطہیر کا حکم ہوتا ہے ۔

ف۱ : تطفل على الفتح والحلية والبحر والمراقي وط وش .

ف۲ : مسئلہ فرج داخل میں خون حیض وغیرہ کوئی نجاست اتر آئے جب تک اس کے منہ سے
متجاوز ہو کے فرج خارج میں نہ آئے گی غسل یا وضو کچھ واجب نہ ہوگا ۔

ف

ان الفرج الداخل قد لحقه حکم التطہیر ندبا وذٰلک حدیث ام المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فی الصحیحین وغیرھما ان امرأۃ من الانصار سألت النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن غسلہا من الحیض فامرھا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کیف تغتسل، ثم قال خذی فرصۃ من مَسْک فتطھری بہا (وھو بفتح المیم ای من ادیم ومن نحوہ علی روایۃ الکسر وفی روایات فرصۃ ممسکۃ ای خرقۃ خلقۃ قد امسکت کثیرا قال الامام التورپشتی" ھذا القول امتن واحسن واشبہ بصون الخطاب ولوکان المعنی علی انہا مطیبۃ لقال فتطیبی ولانہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم امرھا بذٰلک لازالۃ الدم عند التطہیر ولوکانت لازالۃ الرائحۃ لامرہا بعد ازالۃ الدم

اس بارے میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کی حدیث صحیحین اور دوسری کتابوں میں آئی ہے کہ انصار کی ایک عورت نے اپنے غسل حیض سے متعلق نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سوال کیا تو اسے حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا کہ وہ کس طرح غسل کرے۔ پھر فرمایا: خذی فرصۃ من مَسْک فتطھری بہا (مَسک میم کے زبر کے ساتھ، یعنی صاف کیا ہوا چمڑا، حضرات علماء نے زبر والی روایت پر اسے ترجیح دی ہے۔ اور کچھ روایات میں فرصۃ ممسکۃ ہے یعنی کوئی پرانا ٹکڑا جو زیادہ دنوں تک روکا گیا ہو۔ امام تورپشتی نے فرمایا یہ قول زیادہ مضبوط، بہتر اور صورت حال سے زیادہ مناسب ہے۔ اگر یہ معنی ہو کہ وہ ٹکڑا خوشبو آلود ہو تو فرماتے فتطیبی اس کے ذریعہ خوشبو مل لو۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انھیں یہ حکم پاک کرنے کے وقت خون دور کرنے کے لئے دیا۔ اگر یہ حکم بُو دور کرنے کے لئے ہوتا تو خون صاف

ف: مسئلہ زن حائضہ کو مستحب ہے کہ بعد فراغ حیض جب غسل کرے ایک پرانے کپڑے سے فرج داخل کے اندر سے خون کا اثر صاف کرلے۔

ل صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵
صحیح مسلم " باب استحباب استعمال المغتسلۃ من الحیض الخ " " " ۱/ ۱۵۰
مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل الفصل الاول " " " ص ۴۸

وتمامہ فی المرقاۃ[1] لمولٰنا علی القاری
قالت کیف اتطھر بہا، فقال صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم تطھری بہا، قالت
کیف اتطھر بہا، فقال صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم سبحٰن اللہ تطھری
بہا، قالت ام المؤمنین
فاجتذبتہا الیّ فقلت
تتبعی بہا اثر الدم[2] ای اجعلیہا فی الفرج و
حیث اصابہ الدم للتنظیف
فقد امر صلی اللہ تعالٰی
علیہ وسلم المرأۃ تغتسل
من محیضہا ان تطہر داخل
فرجہا وتزیل عنہ الدم بفرصۃ
ومعلوم ان حکم التطہیر یعم
التطہیر من النجاسۃ الحقیقیۃ کالحکمیۃ
وتقدم التنصیص بہ فی قول
الفتح[3] فیما لان من الانف

کرلینے کے بعد اسے کرنے کا حکم دیتے۔ پوری
بات مولانا علی قاری کی مرقاۃ میں ہے) چمڑے
کا کوئی ٹکڑا لے کر اس سے پاکی حاصل کرو۔
عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور صلی اللہ
تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اس سے پاکی حاصل
کرو۔ پھر عرض کیا: کیسے پاکی حاصل کروں؟ حضور
صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: سبحان اللہ!
اس سے پاکی حاصل کرو۔ ام المؤمنین فرماتی ہیں:
میں نے اس عورت کو اپنی طرف کھینچا اور کہا اس
کے ذریعہ خون کے نشان تلاش کرو، یعنی اندرون
فرج اور دوسری جگہ جہاں خون لگ گیا ہو اس سے
صاف کرو۔ تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم
نے حیض سے غسل کرنے والی عورت کو یہ حکم دیا کہ
داخل فرج کو پاک کرے اور کسی ٹکڑے کے ذریعہ
اس سے خون دور کرے۔ اور معلوم ہے کہ
تطہیر کا حکم، نجاست حکمیہ کی طرح نجاست حقیقیہ
سے تطہیر کو بھی شامل ہے۔ اس سے متعلق
فتح کی صراحت بھی گزر چکی اس میں ناک کے زخم سے

---

[1] مرقاۃ المفاتیح بحوالہ التورپشتی تحت حدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحنفیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۰
کتاب المیسر شرح مصابیح السنۃ " " ۲۸۱ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمۃ ۱/ ۱۵۲
[2] صحیح البخاری کتاب الحیض باب دلک المرأۃ نفسہا الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵
صحیح مسلم " " باب استحباب استعمال المغتسلۃ من الحیض " " ۱/ ۵۰
مشکوٰۃ المصابیح باب الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۸
[3] مرقاۃ المفاتیح باب الغسل تحت الحدیث ۴۳۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۲

انه یجب غسله فی الجنابۃ ومن النجاسۃ فینتقض[1] اھ وفی الغنیۃ او فی ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ[2] اھ وفی البحر مرادھم ان یتجاوز الی موضع تجب طہارتہ او تندب من بدن وثوب ومکان[3] اھ ولاشک ان مسح الدم من باطن الفرج بخرقۃ لیس الا ازالۃ النجاسۃ الحقیقیۃ ولذا عبرصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عنہ بالتطہیر فحکم التطہیر لایختص بالماء علٰی انا علمنا ان نظر الشارع ھھنا الٰی ازالۃ اثر الدم من الباطن فلاشک ان الماء ابلغ فیہ لاسیما بعد المسح بالخرقۃ کماعرف فی الاستنجاء بالماء بعد المسح بالحجر ولذا اتت الروایۃ عن محرر المذھب محمد رحمہ اللہ تعالٰی فی اغتسال المرأۃ انھا ان لم تدخل اصبعھا

متعلق ہے کہ اسے جنابت میں اور نجاست سے دھونا واجب ہے تو اس میں خون اتر آنا ناقض وضو ہے اھ۔ غنیہ میں ہے : یا نجاست حقیقیہ کے ازالہ میں (حکم تطہیر ہو) اھ۔ البحرالرائق میں ہے کہ ایسی جگہ تجاوز کر جائے جس کی پاکی واجب یا مندوب ہے وہ جگہ بدن کی ہو یا کپڑے کی یا خارجی جگہ اھ ___ اور اس میں شک نہیں کہ باطن فرج سے کسی ٹکڑے سے خون پونچھنا نجاست حقیقیہ دور کرنے ہی کے لئے ہے، اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تطہیر سے تعبیر فرمائی تو حکم تطہیر پانی ہی سے خاص نہیں ___ علاوہ اس کے کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نظر شارع یہاں اندر سے خون کا اثر دور کرنے پر ہے تو پانی یقیناً اس میں زیادہ کارگر ہوگا خصوصاً پارچہ سے پونچھنے کے بعد، جیسا کہ پتھر سے پونچھنے کے بعد پانی سے استنجا کے بارے میں معلوم ہے۔ اسی لئے محرر مذہب امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے عورت کے غسل کے بارے میں روایت آئی کہ اگر وہ فرج میں انگلی نہ لے جائے تو تنظیف نہ ہوگی۔

ف: غسل میں عورت کو مستحب ہے کہ فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھولے ہاں واجب نہیں بغیر اس کے بھی غسل اتر جائے گا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/۳۴
[2] غنیۃ المستملی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱
[3] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۱

فی فرجها فلیس بتنظیف کما فی رد المحتار[1] عن التاتارخانیة و فهم منه الامر بالوجوب فجعل المختار خلافه قال الشامی وھو بعید[2] اھ قلت[ف1] فانه ان اراد الوجوب قال لیس بطھارۃ ولم یقله وانما قال لیس بتنظیف وما فی الدر وغیرہ[3] لاتدخل اصبعها فی قبلها به یفتی[4] فمرادہ نفی الوجوب کما فی رد المحتار عن السید الحلبی عن العلامۃ الشرنبلالی لاجرم ان قال فی الفتح تغسل فرجها الخارج لانه کالفم ولا یجب ادخالها الاصبع فی قبلها وبه یفتی[5] اھ ونفی الوجوب لا ینفی الندب۔

والاٰخر ھو الاقوی والاظھر

جیسا کہ رد المحتار میں تاتارخانیہ سے نقل ہے۔ اور صاحب تاتارخانیہ نے اس سے وجوب سمجھا اور مختار اس کے خلاف کردیا۔ علامہ شامی نے کہا: وجوب کا معنی بعید ہے اھ قلت اس لئے کہ اگر وجوب مراد ہوتا تو یہ کہتے کہ طہارت نہ ہوگی۔ یہ انہوں نے نہ کہا بلکہ صرف یہ کہا کہ تنظیف نہ ہوگی۔ اور در مختار وغیرہ میں جو لکھا ہے کہ، اپنی شرمگاہ میں انگلی نہ لے جائے گی، اسی پر فتوٰی ہے ـــــ اس کا مقصود وجوب کی نفی ہے، یعنی اس پر واجب نہیں ہے جیسا کہ رد المحتار میں سید حلبی سے نقل ہے وہ علامہ شرنبلالی سے ناقل ہیں اسی لئے فتح میں ہے، عورت اپنی فرج خارج کو دھوئے اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے اور اس کا شرمگاہ میں انگلی داخل کرنا واجب نہیں، اور اسی پر فتوٰی ہے اھ ــــــ اور وجوب کی نفی سے مندوبیت کی نفی نہیں ہوتی۔

نقض دیگر ــــ یہ زیادہ قوی اور زیادہ ظاہر ہے۔

ف: تطفل آخر علی العلماء الستۃ۔

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۳

[2] " " " " ۱/۱۰۳

[3] الدر المختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸

[4] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۳

[5] فتح القدیر " فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۰

اقول[۱۰۲] [ف۱] اجمعنا ان خروج شیئ الی الشرج لاینقض طھرا مالم یبرز وقد لحقہ حکم التطھیر ندبا فان [ف۲] السنۃ للمستنجی ان یجلس افرج مایکون ویرخی حتی یظھر فیطھر مایبقی کامنا لولا الانفراج والاسترخاء۔

اقول اس پر ہمارا اجماع ہے کہ مخرج کی اندرونی سطح تک نجاست کا آجانا ناقض طہارت نہیں جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔ حالاں کہ ندباً اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ اس لئے کہ پاخانے سے استنجا کرنے والے کے لئے سنت یہ ہے کہ جہاں تک ہوسکے پاؤں کشادہ کرکے اور ڈھیلا ہوکر بیٹھے اور ڈھیلا پن نہ ہونے کی صورت میں جو کچھ چھپا رہتا سب ظاہر ہوکر پاک ہوجائے۔

قال فی الحلیۃ اذا کان الاستنجاء بالماء من الغائط فلیجلس کافرج مایکون مرخیا نفسہ کل الاسترخاء لیظھر مایں اخلہ من النجاسۃ فیزیلہ وان کان صائما ترک [ف۳] تکلف الاسترخاء[۱] ـــ وقد بین المقدمتین معافی الدر المختار باوجز لفظ حیث قال فی اٰخر فصل الاستنجاء،

حلیہ میں ہے: جب پاخانہ سے استنجاء پانی کے ذریعہ کرنا ہو تو جہاں تک ہوسکے کشادہ ہوکر اپنے کو پورے طور سے ڈھیلا کرکے بیٹھے تاکہ اندر رہ جانے والی نجاست ظاہر ہوجائے اور اسے زائل کردے۔ اگر روزہ دار ہو تو ڈھیلا ہونے کا تکلف ترک کردے اھ ـــ ان دونوں باتوں کو درمختار میں مختصر ترین لفظوں میں بیان کیا ہے اس طرح کہ فصل استنجاء کے آخر میں کہا: "باوضو

ف۱: مسئلہ نجاست اگر مخرج کی اندرونی سطح تک آجائے وضو نہ جائے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔

ف۲: مسئلہ بڑے استنجے میں سنت یہ ہے کہ خوب پاؤں پھیلا کر بیٹھے اور سانس سے نیچے کو زور دے کہ جتنا حصہ مخرج کا ظاہر ہوسکے ظاہر ہوکر سب نجاست دُھل جائے۔

ف۳: مسئلہ یہ مسنون طریقہ کہ بڑے استنجے میں مذکور ہوا روزہ دار کے لئے نہیں وہ ایسا نہ کرے۔

---

[۱] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

استنجی المتوضیٔ ان علی وجہ السنۃ بان ارخی انتقض والا لا اھ۔

ف: نے استنجا کیا اگر بطور سنت ہوا اس طرح کہ ڈھیلا رہے، تو وضو ٹوٹ جائے گا ورنہ نہیں ہوا۔

فافاد بالجملۃ الاولی ان غسل داخل الدبر سنۃ و بالاخیرۃ ان النزول الیہ غیر ناقض مالم یبرز ولا اعلم فی ھاتین خلافا لاحد من علمائنا فاستقر بحمد اللہ تعالٰی عرش التحقیق علی ماکان علیہ الاکثرون کما ھو القاعدۃ المقررۃ ان الصواب مع الاکثر وقد تبین لک مما تقرر فوائد،

پہلے جملے سے یہ افادہ کیا کہ مقام کے اندرونی کنارے کو دھولینا سنت ہے اور بعد والے جملے سے یہ بتایا کہ وہاں نجاست اتر آنے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک کنارے پر ظاہر نہ ہو۔ میں نہیں جانتا کہ ان دونوں میں ہمارے علماء میں سے کسی کا کوئی اختلاف ہے ــــ تو بحمدہ تعالٰی عرش تحقیق اُسی پر مستقر ہوا جس پر اکثر ہیں، جیسا کہ مقررہ قاعدہ ہے کہ درستی و صواب اکثر کے ساتھ ہے۔ تقریر ماسبق سے چند **فوائد** روشن ہوئے،

(۱) مرادھم بحکم التطہیر ھو الوجوب وکلامھم مناف لہ یردہ لا الندب کما افاد فی النھر لا لما قال بل لما افاض علیّ المھیمن المتعال۔

(۱) حکم تطہیر سے ان حضرات کی مراد وجوب ہے اور ان کا کلام اس مذہب کے منافی ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا اس کی وجہ وہ نہیں جو نہر میں بیان ہوئی بلکہ وہ جس کا میرے اوپر رب نگہبان و برتر نے فیضان کیا۔

(۲) لایشترط فی النقض بما من غیر السبیلین الا الخروج بالسیلان علی ظاھر البدن ولو بالقوۃ فلا یستثنی من

(۲) غیر سبیلین سے نکلنے والی نجاست سے وضو ٹوٹنے میں صرف خروج کی شرط ہے اس طرح کہ ظاہر بدن پر اس کا سیلان ہو اگرچہ بالقوہ ہو تو بدن کے ظاہر حتی

ف: مسئلہ: استنجا ڈھیلوں سے کرکے وضو کرلیا اب یاد آیا کہ پانی سے نہ کیا تھا اگر پانی سے استنجا اُس مسنون طریقہ پر پاؤں پھیلا کر سانس کا زور نیچے کو دے کر کرے گا وضو جاتا رہے گا اور ویسے ہی کرے گا تو ہمارے نزدیک نہ جائے گا۔

لہ الدرالمختار کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۰

عـــه الظاهر مما الا داخل العين لانه

سے صرف اندرونِ چشم کا استثنا ہوگا، کیونکہ

عــه واليه يشير كلام الفاضل يوسف چپی تلميذ العلامة مولٰی خسرو فی ذخيرة العقبٰی حيث قال "الخروج الی ما يطهر هو الانتقال من الباطن الی ما يجب تطهيره وان لم يصل اليه ولم يتلوث هو به، والمقصود من اعتبار قيد الی ما يطهر الاحتراز عن الخروج الی ما يعد من ظاهر البدن مما لا يعد منه شرعا لحكمة شرعية كداخل العين فانه لا يجب تطهيره فالذی يخرج من بدن الانسان الی باطن الحلقة والقراد خارج الی ما يجب تطهيره لا بمعنی انه لم يبق فی باطنه الحقيقی الذی هو تحت الجلدة و باطنه الشرعی الذی هو داخل العين[1] اھ فالكاف فی قوله اولا كداخل العين كاف الاستقصاء بدليل اخر كلامه وفيه من الفوائد ان المراد بالحكم الوجوب ۱۲ منه.

اسی کی طرف علامہ مولٰی خسرو کے تلمیذ فاضل یوسف چلپی کی عبارت ذخیرۃ العقبٰی سے بھی اشارہ ہوتا ہے وہ فرماتے ہیں "خروج الی ما یطھر" یہ ہے کہ اندر سے ایسی جگہ کی طرف منتقل ہو جس کی تطہیر واجب ہے اگرچہ اس جگہ تک نہ پہنچے اور وہ اس سے آلودہ نہ ہو ۔ "الی ما یطھر" کی قید کے ذریعہ اس جگہ کی طرف خروج سے احتراز مقصود ہے جو حسًّا ظاہرِ بدن سے شمار ہو اور کسی شرعی حکمت کی وجہ سے ظاہرِ بدن سے نہ شمار ہو جیسے آنکھ کا اندرونی حصہ، کیونکہ اس کی تطہیر واجب نہیں ۔ تو بدنِ انسان سے نکل کر جونک اور کلّی کے پیٹ تک منتقل ہونے والا خون ایسی چیز کی طرف نکلنے والا ہے جس کی تطہیر واجب ہے، نہ اس معنی کے لحاظ سے کہ وہ اپنے حقیقی باطن میں نہ رہا جو زیرِ جلد ہے اور نہ شرعی باطن میں رہا جو داخلِ چشم ہے اھ ۔ تو کاف ان کے پہلے لفظ کداخل العین میں کاف استقصا ہے جس پر دلیل ان کا آخر کلام ہے۔ اس کلام سے ایک فائدہ یہ بھی حاصل ہوتا ہے کہ حکم سے مراد وجوب ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الطہارۃ نولکشور کانپور انڈیا ۱/۲۲

ليس من الظاهر شرعا اصلا و دخل المارن وخرجت القصبة وسيأتيك بعض مايتعلق بهذه الفائدة فى التنبيه الخامس ان شاء الله تعالٰى وبقيد القوة دخل ما اذا افتصد فطار الدم ولم يتلوث رأس الجرح وما اذا ترب او اخذ بخرقة او مص علق[1] وقرادكبير من دمه مالوخرج لسال ولم يبق[2] حاجة الٰى زيادة المكان فيما يطهر كما فعل فى الغنية والبحر لادخال صورة الفصد هو وعليه مالوسال الٰى نهر اووقع على عذرة او جلد خنزير الى غير ذلك وسقطت[3] المنازعات التى كانت مستمرة من زمن الامام صدر الشريعة الى عهد السيد الشامى فى قولهم سال الى مايطهر، و

یہ ظاہر شرعی تو بالکل ہی نہیں ـــــ اور ناک کا نرم حصہ ظاہر بدن میں داخل رہا اور سخت حصہ خارج ٹھہرا، اس فائدہ سے متعلق کچھ باتیں ان شاء اللہ تعالٰی تنبیہ پنجم میں آئیں گی ـــــ اور بالقوہ کی قید لگانے سے وہ صورت داخل ہوگئی کہ جب فصد لگائی تو خون اڑا اور سرِ زخم آلودہ نہ ہوا اور وہ صورت کہ خون پر مٹی ڈال دی یا کسی کپڑے میں جذب کرلیا یا کسی جونک یا بڑی کلی نے اس کا اتنا خون چوس لیا کہ اگر خود نکلتا تو بہتا ـــــ اور مایطہر کے تحت بیرونی جگہ کا اضافہ کرنے کی کوئی ضرورت نہ رہی جیسا کہ غنیہ اور بحر میں صورت فصد کو داخل کرنے کے لئے اضافہ کیا تھا تو اس پر ان صورتوں سے اعتراض ہوا جن میں خون جاکر کسی دریا میں بہا یا پاخانے پر یا خنزیر کی جلد پر گرا یا اور ایسی کسی چیز پر پڑا۔ اور وہ سارے نزاعات ساقط ہوگئے جو امام صدر الشریعہ کے زمانے سے علامہ شامی کے زمانے تک لفظ "سال الی مایطہر" کے تحت چلے آرہے تھے ـــــ اور

---

[1] مسئلہ جونک یا بڑی کلی بدن کو لپٹی، اگر اتنا خون چوس لیا کہ خود نکلتا تو بہہ جاتا تو وضو جاتا رہے گا، اور تھوڑا چوسا یا چھوٹی کلی تھی تو وضو نہ جائے گا، یوں ہی کھٹمل یا مچھر کے کاٹے سے وضو نہیں جاتا۔

[2] تطفل علی الغنیۃ والبحر۔

[3] فصل منازعۃ طالت منذ مئین سنۃ۔

ف۱ صارت العبارة الحسنة الصافية الوافية بحمد الله تعالى ما اقول ناقضه من غير السبيلين كل نجس خرج منه وفيه قوة سيلانه على ما هو ظاهر البدن شرعاً

عدہ، بے غبار، مکمل عبارت بحمدہٖ تعالٰی یہ ہوئی جو **میں کہتا ہوں**: ناقضِ طہارت غیر سبیلین سے ہو وہ نجس ہے جو اس سے نکلے اور اسکے اندر اس پر بہنے کی قوت ہو جو شرعاً ظاہر بدن ہے۔

(۳) لیس ف۲ فی النزول الی ما صلب النقض روایة واحدة کما اوھم الاتقانی وتبعه من تبعه ولا ف۳ عدم النقض روایة واحدة کما زعم النھر بل ھما روایتان والثانی اشھر واظھر۔

(۳) ناک کے سخت حصے کی طرف خون اترنے میں صرف یہی ایک روایت نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا جیسا کہ علامہ اتقانی نے اپنے کلام سے یہ وہم پیدا کیا اور ان کی اتباع کرنے والوں نے ان کا اتباع کیا ـــــ اور نہ یہی ایک روایت ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا جیسا کہ صاحب نہر کا خیال ہے۔ بلکہ یہ دونوں روایتیں ہیں اور ثانی زیادہ مشہور اور ظاہر ہے۔

(۴) لم تمش المسیة والذخیرة ف۴ علی قول زفر کما زعم المحقق فی الحلیة بل مشیا علی الروایة الشھیرة۔

(۴) تبیین اور ذخیرہ امام زفر کے قول پر گامزن نہیں جیسا کہ محقق حلبی کا حلیہ میں خیال ہے بلکہ دونوں روایت مشہورہ پر چلے ہیں۔

(۵) لا داعی لحمل الوجوب علی الثبوت کما ارتکب البحر بل ھو المراد علی اشھر الروایات۔

(۵) وجوب کو ثبوت پر محمول کرنے کا کوئی داعی نہیں جیسا کہ بحر نے اس تاویل کا ارتکاب کیا بلکہ اشہر روایات کے مطابق وجوب ہی مراد ہے۔

(۶) لا معنی لحمل القصبة فی کلام المعراج علی ما صلب کما فھم فی

(۶) کلام معراج میں "بانسے" کو سخت حصے پر محمول کرنے کا کوئی معنی نہیں ـ جیسا کہ بحر میں

ف۱: افادة المصنف عبارة حسنة فی بیان الناقض من غیر السبیلین۔

ف۲: تطفل۲ علی الاتقانی ومن تبعه۔

ف۳: تطفل۳ علی النھر الفائق۔

ف۴: تطفل۴ علی الحلیة۔

البحر وجزم به فی منحۃ الخالق و رد المحتار بل مرادہ ما لات کما افادہ فی النہر۔

سمجھا، اور منحۃ الخالق و رد المحتار میں اس پر جزم کیا بلکہ اس سے مراد نرم حصہ ہے جیسا کہ نہر میں افادہ کیا۔

(۷) وقع الخلط بین القولین و المشی علی روایتین مختلفتین فی العنایۃ وشئ منہ فی الفتح اما النہایۃ فاجبنا عنہا جوابا نفیسا۔

(۷) عنایہ میں دونوں قولوں کے درمیان تخلیط اور دونوں روایتوں پر مشی واقع ہوئی اور اس میں سے کچھ فتح القدیر میں بھی ہے۔ لیکن نہایہ سے متعلق ہم ایک نفیس جواب دے چکے ہیں۔

(۸) لا وجہ لحمل کلام الحدادی علی ما قال فی البحر بل ہو ماش علی الروایۃ الشہیرۃ کما افصح عنہ فی الجوہرۃ النیرۃ۔

(۸) حدادی کے کلام کو اس پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں جو بحر میں کہا، بلکہ وہ روایت مشہورہ پر جاری ہے جیسا کہ جوہرہ نیرہ میں اسے صاف طور پر کہا۔

(۹) نفی النقض فیما صلب لیس بحق المفہوم کما فہم البحر بل علیہ صراح نصوص لا مرد لہا۔

(۹) سخت حصے میں خون اُترنے کی صورت میں وضو ٹوٹنے کی نفی محض مفہوم سے ثابت نہیں جیسا کہ بحر نے سمجھا بلکہ اس پر صریح ناقابل تردید نصوص موجود ہیں۔

(۱۰) لا یجب حمل کلام الہدایۃ علی ما ذکر الاتقانی والعنایۃ بل لہ محمل صحیح علی الروایۃ الشہیرۃ ایضا من دون لزوم العبث والتکرار ذلک من فضل اللہ علینا والحمد للہ العزیز الغفار۔

(۱۰) ہدایہ کی عبارت کو اتقانی اور عنایہ کے ذکر کردہ معنی پر محمول کرنا لازم نہیں بلکہ روایت مشہورہ پر بھی اس کا ایک صحیح مطلب ہے جس میں نہ عبث لازم آتا ہے نہ تکرار ہوتی ہے۔ یہ ہم پر خدا کا فضل ہے اور خدائے عزیز و غفار کا شکر ہے۔

الخامس سبق الی خاطر بعض

تنبیہ پنجم۔ بعض متاخر شارحین و

ف۱: تطفل علی البحر

ف۲: تحقیق شریف فی المراد بما یلحقہ حکم التطہیر۔

المتأخرين من الشراح والمحشين ان المراد بما يلحقه حكم التطهير ما يؤمر المكلف بايقاع تطهيره بالفعل قلتُ ای علی فرض وقوع حدث او اصابة خبث اذ لولاه لما نقض فصد المتوضئ لعدم خروجه الی ما کان مامورا بتطهیره بالفعل فان جعل مامورا به بهذا الفصد کان دورا کما لایخفی ویتفرع علیه انه ان تورم موضع من بدنه قدر کف مثلا وکان یضره اصابة الماء فانفجرمن اعلاہ وسال علی الورم لاینقض ما لم یجاوز موضع الورم لانه لایؤمر بایقاع تطهیره بالفعل لمکان الضرر۔

محشین کو یہ خیال ہوا کہ "جسے حکم تطہیر لاحق ہے" سے مراد یہ ہے کہ مکلف بالفعل جسے پاک کرنے کا مامور ہے۔ قلت ان کا مطلب یہ ہے کہ بالفرض اس وقت کوئی حدث واقع ہو یا کوئی نجاست لگ جائے تو اسے بروقت اس کو پاک کرنے کا حکم ہو ——— اس لئے کہ اگر یہ نہ مانیں تو باوضو شخص کا فصد لگوانا ناقضِ وضو نہ ہو کیوں کہ ایسی جگہ کی طرف خون کا نکلنا نہ ہوا جسے پاک کرنے کا بالفعل اسے حکم رہا ہو — اگر اسی فصد کے سبب اسے مامور مانیں تو دور لازم آئے گا جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ اسی خیال پر یہ بات متفرع ہوتی ہے کہ اگر اس کے بدن کی کسی جگہ مثلاً ہتھیلی برابر ورم ہو اور اس پر پانی لگ ضرر رساں ہو، وہ ورم اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم پر بہا تو وہ ناقضِ وضو نہ ہو جب تک کہ جائے ورم سے تجاوز نہ کر جائے کیوں کہ ضرر کی وجہ سے بروقت اسے اس جگہ کو پاک کرنے کا حکم نہیں ہے۔

فی فتح اللّٰه المعین عن حاشیة العلامة نوح افندی قال بعض الفضلاء فی شرح الوقایة یعنی ابن ملک یفهم من قوله سال الی ما یطهر انه اذا کان له جراحة منبسطة بحیث یضر غسلها فان خرج الدم وسال علی الجراحة ولم یتجاوز الی موضع یجب غسله

فتح اللہ المعین میں حاشیۂ علامہ نوح آفندی کے حوالے سے نقل ہے: "بعض فضلا — یعنی ابن ملک — نے عبارۂ شرح وقایہ سے متعلق کہ لفظ "سال الی مایطھر — اس جگہ کی طرف بہے جسے پاک کیا جاتا ہے" — سے سمجھ میں آتا ہے کہ اگر کسی کو پھیلی ہوئی جراحت ہے جس کا دھونا مضر ہے خون نکلا اور جراحت کے اوپر بہا، کسی ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہے تو وضو نہ ٹوٹے گا

لاینقض الوضوء کذا فی المشکلات[1] اھ۔

والیہ یشیر کلامہ ابیہ السید علی حیث قال السید الازھری[2] المراد بحکم التطھیر وجوبہ فی الوضوء و الغسل ولو بالمسح لینتظم ما اذا کانت الجراحۃ منبسطۃ بحیث یضر غسلھا فات خرج الدم و سال عن الجراحۃ ولم یتجاوزھا الی موضع یجب غسلہ فانہ ینقض لانہ سال الی موضع یلحقہ حکم التطھیر بالمسح علیہ للعذر کذا بخط شیخنا وانظر حکم ما لوضرہ المسح ایضا الخ ثم نقل عن العلامۃ نوح افندی ردما مر عن المشکلات بما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی ثم قال[3] وکلام القھستانی یشیر الی ما فی المشکلات ونصہ نزل الدم من الانف فسد مالان منہ ولم ینزل منہ شیئ او تورم راس الجرح فظھر بہ قیح او نحوہ ولم یتجاوز الورم لم ینقض الخ

ایسا ہی مشکلات میں ہے اھ۔

اسی کی طرف ان کے والد سید علی کے کلام سے بھی اشارہ ہو رہا ہے، سید ازہری فرماتے ہیں: حکمِ تطہیر سے مراد وجوبِ تطہیر وضو وغسل میں، اگرچہ مسح ہی کے ذریعہ ہو، تاکہ اسے بھی شامل ہو جب جراحت پھیلی ہوئی ہو اس کے دھونے میں ضرر ہو اگر خون نکل کر جراحت پر بہا اور ایسی جگہ نہ بڑھا جسے دھونا واجب ہو تو یہ ناقض ہے کیونکہ یہ ایسی جگہ بہا جسے عذر کے باعث مسح کے ذریعہ پاک کرنے کا حکم لاحق ہے۔ ایسا ہی ہمارے شیخ کی تحریر میں مرقوم ہے۔ اس صورت کا حکم قابلِ غور ہے جس میں مسح بھی ضرر دیتا ہو الخ۔ پھر علامہ نوح آفندی سے مشکلات کے سابقہ مضمون کی تردید نقل کی۔ یہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گی۔ پھر کہا: قہستانی کا کلام بھی مضمونِ مشکلات کی طرف اشارہ کر رہا ہے اس کی عبارت یہ ہے: ناک سے خون اترا تو اس کے نرم حصے کو بند کر دیا اور اس سے کچھ نیچے نہ آیا، یا سرِ زخم میں ورم ہو گیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی اور ورم سے آگے نہ بڑھی تو ناقض نہیں الخ

اقول اولاً[ف] ان کان فی ھذا

اقول اولاً اگر اس کلام میں اس

ف: تطفل[1] علی السید ابی السعود۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱
[2] ،، ،، ،، ،، ،، ،، ،،
[3] ،، ،، ،، ،، ،، ،، ۱/ ۴۱ و ۴۲

الکلام اشارة الی ذٰلك فلسناده للقهستانی من ابعاد النجعة فان الفرع مذکور فی البحر والفتح والمبسوط وغیرها من جملة المعتمدات وقد قدمنا کلام الفتح ان فی مبسوط شیخ الاسلام تورم رأس الجرح فظهر به قیح و نحوه لاینقض مالم یجاوز الورم[1] الخ۔

وثانیاً لا اشارة فانهم انما فرضوا تورم رأس الجرح فالتجاوز عنه یکون بالانحدار وهو شرط النقض علی الصحیح المفتی به و لیس فی کلامهم ذکر ورم لبیط وسیع ینفجر رأسه فیسیل علی سطحه و لایجاوزه الی الموضع الصحیح نعم انا اسعف بذکر ما وقفت علیه من کلام من یذهب او یمیل الیه ثم اذکر ما یعتم

طرف اشارہ ہے تو قہستانی کی طرف اس کی اسناد خوراک کی تلاش میں بہت دور نکل جانے کی طرح ہے اس لئے کہ یہ جزئیہ بحر، فتح، مبسوط وغیرہا معتمدات جلیلہ میں مذکور ہے۔ اور فتح کی یہ عبارت ہم پہلے نقل کر آئے ہیں کہ شیخ الاسلام کی مبسوط میں ہے: سرِ زخم پر ورم ہوگیا اس میں پیپ وغیرہ ظاہر ہوئی تو جب تک ورم سے تجاوز نہ کرے ناقض نہیں الخ۔

ثانیاً اس میں کوئی اشارہ نہیں۔ اس لئے کہ ان حضرات نے سرِ زخم کا ورم کرنا فرض کیا ہے اس سے (خون کا) تجاوز ڈھلکنے سے ہوگا۔ اور یہ صحیح مفتٰی بہ قول پر وضو ٹوٹنے کی شرط ہے۔ ان کے کلام میں ایسے ورم کا ذکر ہی نہیں جو پھیلا ہوا کشادہ ہو جس کا سر پھٹ جائے پھر خون یا پیپ اس کی سطح پر بہے اور اس سے تجاوز کر کے صحت والی جگہ نہ آئے۔ ہاں میں ان حضرات کا ذکر کروں گا جن کے بارے میں مجھے علم ہوا کہ یہ ان کا مذہب ہے یا اس طرف ان کا میلان ہے۔ اس کے بعد

ف۱: تطفل آخر علیہ۔

ف۲: **مسئلہ** ورم زیادہ جگہ میں پھیلا ہے اور اسے مسح بھی نقصان کرتا ہے اور وہ اوپر سے پھوٹا اور خون یا پیپ ورم در ورم پر بہا صحیح بدن کی طرف نہ بڑھا تو بعض کتب میں فرمایا وضو نہ گیا اور مصنف کی تحقیق کہ جاتا رہے گا اور اگر اس ورم کو غسل یا مسح کر سکتے ہوں تو بالاتفاق ناقضِ وضو ہوگا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۴

المولٰی سبحانہ منہ لدیہ۔ قال الامام الحلبی فی الحلیۃ اذا انحدر الخارج عن رأس الجرح لکنہ لم یجاوز المحل المتورم وانما انحدر الی بعض ذٰلک المحل فانما لاینتقض اذا کان یضرہ غسل ذٰلک الموضع ومسحہ ایضا اما اذا کان لایضرہ احدھما فینبغی انہ ینقض لانہ یلحقہ حکم التطہیر اذ المسح تطہیر لہ شرعا کالغسل فلیتنبہ لذٰلک اھ۔۱؎

وفی الفوائد المخصصۃ للعلامۃ الشامی عن المقاصد الممحصۃ فی بیان کی الحمصۃ لسیدی عبدالغنی انہ قال بعد نقلہ حد السیلان وما فیہ من الخلاف فالمفہوم من ھذہ العبارات ان الدم والقیح والصدید اذا علا علی الجرح ولم یسل عنہ الی موضع صحیح من البدن لاینقض الوضوء سواء کان الجرح کبیرا او صغیرا۲؎ (ثم قال بعد کلام) ویؤید ھذا ما فی خزانۃ الروایات فی الجراحۃ البسیطۃ اذا خرج الدم من جانب وتجاوز الی جانب اٰخر لکن لم یصل الی موضع صحیح فانہ

وہ ذکر کروں گا جو اپنی طرف سے مولٰی تعالٰی منکشف فرمائے گا۔ امام حلبی حلیہ میں لکھتے ہیں: سرِ زخم سے نکلنے والا (خون یا پیپ) ڈھلک آئے لیکن ورم کی ہوئی جگہ سے تجاوز نہ کرے بس اسی جگہ کے کسی حصے تک ڈھلک کر آیا ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا جبکہ اس شخص کو اس جگہ کا دھونا اور مسح کرنا ضرر دیتا ہو، اور اگر دھونے یا مسح کرنے میں ضرر نہ ہو تو اسے ناقض ہونا چاہئے اس لئے کہ اسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ کیونکہ مسح بھی دھونے کی طرح شرعاً اس کی تطہیر ہے۔ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اھ۔

علامہ شامی کی فوائد مخصصہ میں سیدی عبدالغنی کی مقاصد ممحصہ کے حوالے سے آبلوں کے بیان میں ہے کہ انہوں نے سیلان کی تعریف اور اختلاف نقل کرنے کے بعد فرمایا ان عبارتوں سے مفہوم یہ ہوتا ہے کہ خون، پیپ، پانی جب سرِ زخم پر چڑھے اور اس سے ہٹ کر بدن کی کسی تندرست جگہ نہ بہے تو وضو نہ ٹوٹے گا، خواہ زخم بڑا ہو یا چھوٹا (پھر کچھ عبارت کے بعد لکھا) اس کی تائید پھیلی ہوئی جراحت سے متعلق خزانۃ الروایات کی اس عبارت سے ہوتی ہے، جب خون ایک جانب سے نکلے اور دوسری جانب تجاوز کرے لیکن کسی تندرست جگہ نہ پہنچے تو وہ ناقض وضو نہیں، اس لئے کہ

۱؎ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

۲؎ الفوائد المخصصۃ رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۹۳

لاینقض وضوءلانہ لم یصل الی موضع یلحقہ حکم التطہیر[1]۔

ایسی جگہ نہ پہنچا جسے حکم تطہیر لاحق ہو اھ۔

وفی الارکان الاربعۃ للمولٰی ملک العلماء بحرالعلوم عبدالعلی اللکنوی اذاخرج القیح من راس الجرح ولم یتجاوز ورم الجرح لاینقض الطہارۃ ولایکون نجسا[2] اھ۔

ملک العلماء بحرالعلوم مولٰنا عبدالعلی لکھنوی کی ارکان اربعہ میں ہے: جب سرِ زخم سے پیپ نکلے اور زخم کے ورم سے تجاوز نہ کرے تو طہارت نہ توڑیگا اور نہ نجس ہوگا اھ۔

وفی ردالمحتار عن السراج عن الینابیع الدم السائل علی الجراحۃ اذالم یتجاوز قال بعضھم ھو طاھر حتی لوصلی رجل بجنبہ واصابہ منہ اکثرمن قدرالدرھم جازت صلاتہ وبھذا اخذ الکرخی وھوالاظھر وقال بعضھم ھو نجس وھو قول محمد[3] اھ۔ قال الشامی ومقتضاہ انہ غیرناقض لانہ بقی طاھرا بعد الاصابۃ وان اعتبرخروجہ الی محل یلحقہ حکم التطہیر من بدن صاحبہ فلیتأمل اھ۔

ردالمحتار میں سراج وہاج سے اس میں ینابیع سے نقل ہے: جراحت پر بہنے والا خون جب اس سے تجاوز نہ کرے تو بعض نے کہا وہ پاک ہے یہاں تک کہ اگر اس کے پہلو میں کوئی نماز پڑھ رہا ہے اسے درہم بھر سے زیادہ وہ خون لگ گیا تو اس کی نماز ہوگئی، اسی کو امام کرخی نے اختیار کیا اور یہی اظہر ہے اور بعض نے کہا وہ نجس ہے اور یہی امام محمد کا قول ہے اھ۔ علامہ شامی کہتے ہیں: اس کا مقتضا یہ ہے کہ وہ ناقض بھی نہ ہو اس لئے کہ وہ لگنے کے بعد بھی طاہر رہا، اور یہ کہ اعتبار اس کا ہے کہ صاحبِ زخم کے بدن سے ایسی جگہ کی طرف نکلے جسے حکم تطہیر لاحق ہے، تو اس پر تامل کیا جائے اھ۔

وانا اقول وباللہ التوفیق۔

وانا اقول (اور میں کہتا ہوں)

---

[1] الفوائد المخصصہ رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۹۳
[2] رسائل الارکان کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۹
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۲
[4] " " " " " " " " "

وبه استعين على سواء الطريق.

ههنا مسئلتان:

مسئلة الورم الغير المنفجر الا من اعلاه كما وصفنا.

ومسئلة الجرح اعنى تفرق الاتصال كما يحصل بالسلاح والانفجار وقد ف۱ خلطهما السيد ابو السعود كما رأيت وسيظهر الفرق بعون رب البيت.

اما الاولى ففي غاية الاشكال ولا تحضرني الأن مصرحة كذلك الا من الحلية والاركان الاربعة وكذا ما تبتنى عليه من ارادة ما يكون بحيث يضر تطهيره بالفعل وحذار مما يتوهم من غيرهما ايضا كابن ملك وخزانة الروايات ورد المحتار.

فاقول ف۲ اولًا لا يذهبن عنك ف۳ ان المعنى المؤثر عندنا في الحدث هو خروج النجس من باطن البدن الى ظاهره لا يحتاج معه الى شيئ اخر

اور توفیق خدا ہی سے ہے اور اسی سے راہ راست کی ہدایت طلب کرتا ہوں۔ یہاں دو مسئلے ہیں:

(۱) مسئلہ ورم — ایسا ورم جو اپنے اوپری حصے سے ہی پھوٹا ہو، جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔

(۲) مسئلہ زخم — یعنی اتصال ختم ہو کر جدائی پڑ جانا جیسے ہتھیار سے اور پھٹنے سے ہوتی ہے۔ دونوں مسئلوں میں سید ابو السعود نے خلط کر دیا جیسا کہ آپ نے دیکھا — دونوں میں فرق بعونہ تعالٰی جلد ہی ظاہر ہوگا۔

پہلا مسئلہ ورم انتہائی مشکل ہے اور اس تصریح کے ساتھ بروقت مجھے صرف حلیہ اور ارکان اربعہ سے مستحضر ہے یوں ہی وہ جس پر اس مسئلے کی بنیاد رکھتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ وہ بروقت اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مکلف ہو اور اس کی کچھ بو ان دونوں کے علاوہ ابن ملک، خزانۃ الروایات اور ردالمحتار سے بھی آتی ہے۔

فاقول اولًا یہ بات ذہن سے نہ نکلے کہ ہمارے نزدیک حدث میں مؤثر معنی شئی نجس کا باطن بدن سے ظاہر بدن کی طرف نکلنا ہے۔ مگر یہ ہے کہ غیر سبیلین میں نکلنا بغیر منتقل کے

ف۱: تطفل ثالث على السيد الازهرى.

ف۲: تطفل على الحلية وبحر العلوم في مسئلة الورم.

ف۳: تحقيق المعنى المؤثر في الحدث ووجه اشتراط السيلان في الخارج من غير السبيلين.

غیر ان الخروج لایتحقق فی غیر السبیلین
الا بالانتقال لان تحت کل جلدة دما و
هو مادام فی مکانه لایعطی له حکم النجاسة۔
قال الامام برهان الملة والدین فی
الهدایة خروج النجاسة مؤثر فی
زوال الطہارة غیر ان الخروج
انما یتحقق بالسیلان الی موضع یلحقه
حکم التطهیر لان بزوال القشرة تظهر
النجاسة فی محلها فتکون بادیة لاخارجة
بخلاف السبیلین لان ذلک الموضع لیس
بموضع النجاسة فیستدل بالظهور علی
الانتقال والخروج اھ[1]۔
ومثله فی المستخلص نقلا عنها
وقال الامام فقیه النفس فی شرح
الجامع الصغیر الحدث اسم لخروج النجس
والخروج انما یتحقق بالسیلان[2] الخ۔
وقال الامام المحقق علی الاطلاق فی
فتح القدیر خروج النجاسة مؤثر فی
زوال الطہارة شرعا وهذا القدر
فی الاصل معقول ای عقل فی الاصل
وهو الخارج من السبیلین ان زوال الطہارة
عنده انما هو بسبب انه نجس

متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے خون ہے
اور وہ جب تک اپنی جگہ رہے اسے نجاست کا حکم
نہ دیا جائے گا۔
(۱) امام برہان الملۃ والدین ہدایہ میں فرماتے ہیں،
خروج نجاست، زوال طہارت میں مؤثر ہے مگر یہ
کہ خروج ایسی جگہ جسے حکم تطہیر لاحق ہے بہنے ہی سے
متحقق ہوتا ہے۔ اس لئے کہ پوست ہٹنے سے
نجاست اپنی جگہ ظاہر ہو جاتی ہے تو وہ بادی
(ظاہر ہونے والی) ہوگی خارج نہ ہوگی۔ سبیلین کا
حال اس کے برخلاف ہے کیونکہ وہ جگہ نجاست کی
جگہ نہیں تو ظاہر ہونے سے ہی منتقل اور خارج
ہونے پر استدلال ہوگا اھ۔
(۲) اسی کے مثل اس سے نقل کرتے ہوئے مستخلص میں ہے۔
(۳) امام فقیہ النفس شرح جامع صغیر میں فرماتے
ہیں فرماتے ہیں، حدث، خارج نجس کا نام ہے،
اور خروج سیلان ہی سے متحقق ہوتا ہے۔ الخ۔
(۴) امام محقق علی الاطلاق فتح القدیر میں
فرماتے ہیں، خروج نجاست شرعاً زوال طہارت
میں مؤثر ہے۔ اتنی مقدار اصل میں معقول ہے
یعنی اصل جو خارج سبیلین ہے اس سے متعلق
یہ بات عقل سے سمجھ میں آتی ہے کہ اس کے پائے
جانے کے وقت زوال طہارت اسی سبب سے ہے

[1] الہدایۃ کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۹
[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

خارج من البدن اذلم یظهر لکونه من خصوص السبیلین تاثیر وقد وجد فی الخارج من غیرهما فیتعدی الحکم الیه فالاصل الخارج من السبیلین وحکمه زوال طہارۃ یوجبہا الوضوء وعلتہ خروج النجاسۃ من البدن و الفرع الخارج النجس من غیرھما وفیہ المناط فیتعدی الیہ زوال الطہارۃ[1] اھ۔	کہ وہ بدن سے نکلنے والی ایک نجاست ہے کیونکہ خاص سبیلین سے خارج ہونے کا کوئی اثر کہیں ظاہر نہ ہوا، اور یہ سبب غیر سبیل سے نکلنے والی چیز میں بھی موجود ہے تو حکم وہاں بھی پہنچے گا ــــ تو اصل خارج سبیلین ہے۔ حکم اس طہارت کا ختم ہو جانا جو وضو سے ثابت ہوتی ہے۔ علت، نجاست کا بدن سے نکلنا۔ فرع، غیر سبیلین سے نکلنے والی نجس چیز ــ اور اس پر مدار ہے تو زوال طہارت یہاں بھی متعدی ہو جائے گا اھ۔
ومثلہ فی البحرالرائق وفیہ ایضا النقض بالخروج وحقیقتہ من الباطن الی الظاہر و ذلک بالظہور فی السبیلین یتحقق، فی غیرھما بالسیلان الی موضع یلحقہ التطہیر لان بزوال القشرۃ تظہر النجاسۃ فی محلہا فتکون بادیۃ لاخارجۃ[4] اھ۔	(۵) اسی کے مثل البحرالرائق میں بھی ہے۔ اور اسی میں یہ بھی ہے "نقض خروج سے ہوتا ہے اور اس کی حقیقت باطن سے ظاہر کی طرف نکلنا ہے۔ یہ بات سبیلین کے اندر ظہور سے متحقق ہوتی ہے اور غیر سبیلین میں ایسی جگہ بہنے سے جسے حکم تطہیر لاحق ہے۔ اس لئے کہ پوست ہٹنے سے نجاست اپنی جگہ نظر آتی ہے تو وہ ظاہر کہلائے گی خارج نہ ہوگی۔ اھ۔
وفی الفتح والحلیۃ والغنیۃ والبحر والطحطاوی والشامی جمیع الادلۃ الموردۃ من السنۃ والقیاس تفید تعلیق النقض بالخارج النجس[5] اھ۔	(۶ تا ۹) فتح القدیر، حلیہ، غنیہ، بحر، طحطاوی اور شامی میں ہے، سنت اور قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلیں یہی افادہ کرتی ہیں کہ وضو ٹوٹنا خارج نجس سے وابستہ رہے گا اھ۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۳۹/۱

[2] " " " " " " " ۳۹/۱

[3] " " " " " " " ۳۸/۱ و ۳۹

[4] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۳/۱

[5] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

وفی الغنیۃ اذا زالت بشرۃ کانت الرطوبۃ بادیۃ لامنتقلۃ ولا تکون منتقلۃ لا بالتحدر والسیلان۔

غنیہ میں ہے: جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت نمایاں ہوگی وہ منتقل ہونے والی نہ ہوگی۔ منتقل تو تجاوز اور سیلان ہی سے ہوگی اھ۔

وفی تبیین[2] الامام الزیلعی الخروج انما یتحقق بوصولہ الی ماذکرنا لان ما تحت الجلدۃ مملوء دما فالظہور لایکون خارجا بل بادیا وھو فی موضعہ اھ[2]۔

(۱۰) امام زیلعی کی تبیین الحقائق میں ہے: خروج اسی جگہ پہنچنے ہی سے متحقق ہوگا جو ہم نے بیان کی' اس لئے کہ زیر جلد حصہ خون سے بھرا ہوا ہے تو صرف ظہور سے وہ خارج نہ ہوگا بلکہ اپنی جگہ رہتے ہوئے دکھائی دینے والا ہوگا۔ اھ۔

وفی المحیط[3] ثم الدرر[3] حد الخروج الانتقال من الباطن الی الظاھر وذلک یعرف بالسیلان من موضعہ اھ[3]۔

(۱۱-۱۲) محیط پھر درر میں ہے: خروج کی تعریف: باطن سے ظاہر کی طرف منتقل ہونا' اور اس کی شناخت اپنی جگہ سے بہہ جانے سے ہوگی اھ۔

وفی شرح[4] للامام صدر الشریعۃ المعتبر الخروج الی ما ھو ظاھر البدن شرعا اھ[4]

(۱۳) امام صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے: اعتبار اس جگہ نکلنے کا ہے جو شرعًا ظاہر بدن ہے اھ۔

وقال الامام[5] النسفی فی متن الکنز ینقضہ خروج نجس منہ اھ[5]۔

(۱۴) امام نسفی' متن کنز الدقائق میں فرماتے ہیں: ینقضہ خروج نجس منہ اھ — اس سے کسی نجس کا نکلنا وضو توڑ دے گا۔

واستحسنہ فی جامع[6] الرموز فقال حق العبارۃ ناقضہ خروج

(۱۵) جامع الرموز میں اسے پسند کیا اور کہا حق عبارت یہ ہے: ناقضہ خروج

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] تبیین الحقائق کتاب الطہارت دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۸

[3] درر الحکام بحوالہ المحیط میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳

[4] شرح الوقایۃ کون السائل الی ما یطہر ناقضا مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۶۱

[5] کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۷

المتنجس[1] اھ۔

النجس، ناقضِ وضو نجس کا نکلنا ہے اھ۔

وقال السید جلال الدین فی الکفایة لا یتحقق الخروج الا بالسیلان لان تحت کل جلدة رطوبة فاذا زالت کانت بادیة لا خارجة کالبیت اذا انھدم کان الساکن ظاھرا لا منتقلا عن موضعه[2] اھ۔

(۱۶) سید جلال الدین کرلانی کفایہ میں فرماتے ہیں: "خروج بغیر بہنے کے متحقق نہیں ہوتا اس لئے کہ ہر جلد کے نیچے رطوبت ہے جب جلد ہٹ جائے تو رطوبت ظاہر ہوگی خارج نہ ہوگی — جیسے گھر گر جائے تو اندر رہنے والا ظاہر ہوگا اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوگا" اھ

وقال العلامة الاکمل فی العنایة خروج النجس من بدن الانسان الحی ینقض الطھارة کیفما کان عندنا وھو مذھب العشرة المبشرة رضی الله تعالٰی عنھم[3] اھ وفیھا ایضا شرط التجاوز الٰی موضع یلحقه حکم التطھیر احترازا عما یبدو ولم یخرج ولم یتجاوز فانه لا یسمی خارجا فکان تفسیر الخروج وردا لما ظن زفر ان البادی خارج[4]۔

(۱۷) علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ میں فرماتے ہیں: "زندہ انسان کے بدن سے نجس چیز کا نکلنا ہمارے نزدیک جس طرح بھی ہو ناقضِ طہارت ہے اور یہی عشرہ مبشرہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا مذہب ہے" اھ اسی میں یہ بھی ہے: "جسے حکم تطہیر لاحق ہے اس جگہ تک تجاوز کی شرط اس صورت سے احتراز ہے جب نجس صرف نمودار ہو، نہ نکلے، نہ آگے بڑھے کیونکہ اُسے خارج نہیں کہا جاتا۔ تو یہ شرط خروج کی تفسیر اور امام زفر کے اس گمان کی تردید ہے کہ ظاہر ہونے والا نکلنے والا ہے" اھ۔

وقد صرح المولٰی بحر العلوم نفسه فی ذٰلک الکتاب انه ثبت ان علة انتقاض الطھارة خروج النجاسة

(۱۸) خود مولانا بحر العلوم نے اسی کتاب میں صراحت کی ہے کہ ثابت ہوگیا کہ طہارت ٹوٹنے کی علت خروجِ نجاست ہے تو جو نجاست بھی خارج ہوگی

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارة مکتبۃ الاسلامیہ گنبد قابوس ایران ۱/۳۳
[2] الکفایۃ مع فتح القدیر " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۸
[3] العنایۃ شرح الہدایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارة " " " ۱/۳۲
[4] " " " " " " " " " "

فكل خرج من النجسة ينقض الطهارة اھ ومن نظر الى نظائر هذه النصوص ايقن ان خروج النجس الى ظاهر البدن اذا تحقق لا يتوقف بعده ثبوت الحدث وان تحققه في غير السبيلين يحصل بانتقال ما عن موضعه ولا يشترط فيه ان يكون ذراعا او شبرا مثلا ولذلك لما ظهر لمحمد فيما روى عنه ان بالعلو على راس الجرح يحصل انتقال الدم عن مكانه حكم بالنقض من دون توقف على انحدار ايضا فضلا عن اشتراط مسافة و اصحابنا جعلوا راس الجرح من مكانه فما دام عليه ولم يجاوزه لم ينتقل من مكانه وان انتقل من تحت.

قال في الدر عن المحيط بعد ما قدمنا وحد السيلان ان يعلو فينحدر عن راس الجرح هكذا فسر ابو يوسف لانه ما لم ينحدر عن راس الجرح لم ينتقل عن مكانه فان ما يوازي الدم اعلى الجرح

ناقض طہارت ہوگی اھ

جو ان نصوص کی کثرت اور باہمی موافقت دیکھے گا اس بات کا یقین کرے گا کہ ظاہر بدن کی طرف نجس چیز کا خروج جب متحقق ہو جائے تو اسکے بعد حدث کا ثبوت کسی اور بات پر موقوف نہیں رہتا۔ اور یہ بھی یقین کرے گا کہ غیر سبیلین میں خروج کا تحقق اپنی جگہ سے کچھ ہٹ جانے سے ہو جاتا ہے اس میں یہ شرط نہیں کہ ایک ہاتھ یا ایک بالشت ہو مثلاً — اسی لئے — جیسا کہ روایت ہے — جب امام محمد پر ظاہر ہوا کہ سرِ زخم پر چڑھنے سے خون کا اپنی جگہ سے منتقل ہونا حاصل ہو جاتا ہے تو انھوں نے وضو ٹوٹنے کا حکم کر دیا — نیچے ڈھلنے پر بھی موقوف نہ رکھا — کسی مسافت میں بہنے کی شرط لگانا تو دور کی بات ہے — اور ہمارے اصحاب نے سرِ زخم کو اسی کی جگہ قرار دیا ہے جب تک خون اس پر ہے اور تجاوز نہ کرے تو وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اگرچہ نیچے سے اوپر گیا ہے۔

درر میں محیط کے حوالہ سے سابق نقل کردہ عبارت کے بعد ہے: اور سیلان کی حد یہ ہے کہ اوپر جاکر سرِ زخم سے ڈھلک آئے، امام ابو یوسف نے اسی طرح تفسیر فرمائی۔ اس لئے کہ جب تک سرِ زخم سے نہ اترے وہ اپنی جگہ سے منتقل نہ ہوا اس لئے کہ خون کے مقابل زخم کا بالائی حصہ خون کی

سلسلہ رسائل الارکان کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضوء مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۴

مکانہ اھ۔[1]

فلو ورم المنکب فانفجر من اعلاہ اذا انحدر القیح من راسه تحقق الخروج والانتقال والسیلان قطعا لامحل فیه لارتیاب فهاتیک العبارات عن معنی واحد، ولن یسبق الی وهم احد ان الورم ان استوعب ید انسان من کتفه الی رسغه فانفجر من اعلی الکتف وجعل الدم یثج ثجا حتی ملأ الکتف ثم العضد ثم المرفق ثم الساعد لم یکن کل هذا خروجا حتی یتجاوز الی الکف۔

وعدم لحوق حکم التطهیر[ف112] عند انعدام ظاهر المتوہم قد لحق وتاخر طلب ایقاعه بالفعل حتی یزول ولذا اذا زال ظهر فکان من باب الوجوب لانعقاد السبب وتأخر وجوب الاداء بخلاف داخل العین فانه من باطن البدن شرعا فی باب التطهیر من کل وجه لم یلحقه

کی جگہ ہے اھ۔

تو پھیلا ہوا ورم جو اوپر سے پھوٹ جائے جب پیپ اس کے سرے سے نیچے اُتر آئے تو خروج، انتقال اور سیلان قطعاً متحقق ہوگیا جس میں کسی شک شبہہ کی گنجائش نہیں کہ یہ سب ایک ہی معنٰی سے عبارت ہیں ـــ اور ہرگز کسی کو یہ وہم نہیں ہوسکتا کہ ورم اگر کسی انسان کے ہاتھ میں شانے سے گٹے تک کے حصے کو گھیر لے پھر شانے کے اوپر سے پھوٹے اور خون تیزی سے بہنے لگے یہاں تک کہ شانہ بھر جائے پھر بازو پھر کہنی پھر کلائی بھی بھر جائے ان سب کے باوجود خروج ثابت نہ ہوگا یہاں تک کہ خون تجاوز کرکے ہتھیلی پر آجائے۔

عذر کے وقت حکم تطہیر لاحق نہیں، اس پر منع ظاہر ہے یہ ہمیں تسلیم نہیں بلکہ حکم لاحق ہے مگر عذر ختم ہونے تک بالفعل اسے عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہوگیا ہے۔ اسی لئے جب عذر ختم ہوجائے تو حکم ظاہر ہوتا ہے تو یہ اس باب سے ہوا کہ سبب متحقق ہونے کی وجہ سے وجوب ثابت ہے ـــــــــ اور وجوب ادا مؤخر ہے اور داخل چشم کا معاملہ ایسا نہیں اس لئے کہ باب تطہیر میں وہ ہر طرح شرعاً باطن بدن سے شمار ہے

ف: تطفل ۱۱۲ آخر علی الحلیة وابن مالك فی اخری۔

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ بیان نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۳

فتحكم التطهير ولن يلحقه ابدا ما لم فكيف يقاس عليه ما كان طاهر البدن قطعا حسا وشرعا ثم اعترى معتبر آخر عنه حكم اداء التطهير موقتا لوقت اليسير ام كيف يجعل العارض كاللازم والحادث عن قريب الزائل عما قليل كاللازب المستقر۔

اسے کسی وقت نہ حکم تطہیر لاحق ہوا اور نہ ہرگز کبھی لاحق ہوگا جب تک کہ وہ باقی ہے۔ پھر اس پر اس کا قیاس کیسے ہوسکتا ہے جو حِسّاً و شرعاً قطعی طور پر ظاہر بدن ہے پھر اس پر کوئی عارض درپیش ہوا جس نے اچھے ہونے تک کے لیے عارضی طور پر تطہیر کو عمل میں لانے کا حکم مؤخر کردیا ــ یا عارض کو لازم کی طرح کیسے قرار دیا جاسکتا ہے اور جلد ہی رونما ہونے والے کچھ دیر بعد زائل ہونے والے کو ہمیشہ لگے رہنے والے کی طرح کیسے کہا جاسکتا ہے!

وثانیا اما المنقول عن ائمتنا رضی اللہ تعالٰی عنہم فشیئان، اما النقض بمجرد العلو عن رأس الجرح وان لم ینحدر کما روی عن محمد والیہ مال الامام محمد بن عبد اللہ وعلیہ مشی فی مجموع النوازل والفتاوی النسفیۃ وجعلہ فی الوجیز اقیس وفی الدرایۃ اصح۔
وأما بالانحدار عن رأس الجرح وھو المعتمد وعلیہ الفتوی ولم ینقل عن احد منھم قط ان الانحدار عن الرأس ایضا لا یکفی للنقض ما لم یجاوز سطح ورم

ثانیاً ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم سے منقول دو ہی چیزیں ہیں:
(۱) یا تو محض سرِ ورم پر چڑھ جانے سے وضو ٹوٹ جانا اگرچہ نیچے نہ اُترے ــ جیسا کہ یہ امام محمد رحمۃ اللہ علیہ سے مروی ہے ــ اسی کی طرف امام محمد بن عبد اللہ مائل ہوئے، اسی پر مجموع النوازل اور فتاوی نسفیہ میں چلے ہیں، اسی کو وجیز میں زیادہ قرین قیاس اور درایہ میں اصح کہا ہے۔
(۲) یا سرِ زخم سے نیچے اُتر آنے پر وضو ٹوٹنے کا حکم ہے ــ یہی معتمد ہے اور اسی پر فتوٰی ہے۔
اور ان حضرات میں کسی سے یہ کبھی بھی منقول نہیں کہ وضو ٹوٹنے کے لیے سرِ زخم سے نیچے اتر آنا بھی کافی نہیں جب تک کہ ورم زخم کی پوری سطح سے

ف۔ تطفل ثالث علیہم۔

الجرح کله قدر ذراع کان او اکثر
بل قد نطقت کتب المذهب قاطبة بان مجرد
الانحدار عن الرأس کاف فی النقض۔

وهذا امحرر المذهب محمد رضی الله
تعالٰی عنه قائلا فی جامعه الصغیر محمد
عن یعقوب عن ابی حنیفة رضی الله تعالٰی
عنهم فی نفطة قشرت فسال منها ماء
او دم او غیره عن رأس الجرح نقض
الوضوء وان لم یسل لم ینقض[1] اھ۔

قال الامام الاجل قاضی خان فی شرحه
والسیلان ان ینحدر من رأس الجرح
وعن محمد رحمه الله تعالٰی اذا
انتفخ علی رأس الجرح وصار اکثر من رأس
الجرح نقض والصحیح ما قلنا[2] اھ۔

وفی محیط الامام السرخسی ثم النهر ثم
الهندیة حد السیلان ان یعلو فینحدر عن
رأس الجرح[3] اھ۔

وفی جواهر الفتاوی للامام الکرمانی فی
الباب الثانی المعقود لفتاوی الامام جمال
الدین البزدوی اما التی تخرج من غیر سبیلین
ان وقفت ولم تنحدر عن رأس

تجاوز نہ کر جائے وہ ایک ہاتھ ہو یا زیادہ۔
بلکہ تمام کتبِ مذہب ناطق ہیں کہ سرِ زخم
سے محض ڈھلک آنا وضو ٹوٹنے کے لئے کافی ہے

(۱) یہ ہیں محررِ مذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ
جو جامع صغیر میں فرماتے ہیں، محمد راوی یعقوب سے
وہ ابو حنیفہ سے رضی اللہ تعالٰی عنہم ـــــ اس
آبلہ کے بارے میں جس کا پوست ہٹا دیا گیا تو اس
سے پانی یا خون یا اور کچھ سرِ زخم سے بہہ گیا تو
وضو ٹوٹ جائے گا اور نہ بہا تو نہ ٹوٹے گا اھ

(۲) امام اجل قاضی خان اس کی شرح میں فرماتے ہیں،
بہنا یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے۔ اور امام محمد رحمہ اللہ
تعالٰی علیہ سے روایت ہے کہ جب سرِ زخم پھول جائے
اور سرِ زخم سے زیادہ ہو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔
اور صحیح وہ ہے جو ہم نے بیان کیا اھ۔

(۳ تا ۵) امام سرخسی کی محیط پھر نہر پھر ہندیہ میں ہے،
بہنے کی تعریف یہ ہے کہ اوپر جا کر سرِ زخم سے ڈھلک
آئے اھ۔

(۶ و ۷) امام کرمانی کی جواہر الفتاوی کے باب
دوم میں ہے جو امام جمال الدین بزدوی کے فتاوی
کے لئے خاص کیا گیا ہے: وہ جو غیر سبیلین سے
نکلے اگر ٹھہر جائے اور سرِ زخم سے تجاوز نہ کرے

---

[1] الجامع الصغیر للامام محمد کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء الخ مطبع یوسفی لکھنؤ ص ۷
[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان
[3] الفتاوی الہندیۃ الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۰

الجرح فطاهرة اھ[1]۔

تو پاک ہے۔ اھ

ثم اطال فی بیان حکمۃ الفرق[ف] بین الخارج والبادی ملخصہ ان البادی لکان تحت الجلد ھو الذی انتقل عن طبیعۃ الدم الی طبیعۃ اللحم واستحق نضجہ غرابہ لم ینجس بخلاف السائل۔

پھر خارج اور ظاہر کے درمیان فرق کی حکمت تفصیل سے بیان کی، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ زیر جلد پایا جانے والا ظاہر وہی ہے جو خون کی طبیعت سے گوشت کی طبیعت کی طرف منتقل ہوگیا اور جس کے پکنے کا عمل پورا ہوگیا ہے مگر وہ ابھی نجس نہیں ہوا اور سائل ایسا نہیں ہوتا۔

وفی شرح الطحاوی للامام الاسبیجابی ثم ایضاح[2] الاصلاح لابن کمال باشا قال اصحابنا اذا خرج وسال عن رأس الجرح نقض الوضوء، وقال زفر ینقضہ سال اولم یسل وقال الشافعی لاینقضہ سال اولم یسل اھ۔

(۹) امام اسبیجابی کی شرح طحاوی پھر ابن کمال پاشا کی ایضاح الاصلاح میں ہے ہمارے اصحاب نے فرمایا جب خون نکلے اور سر زخم سے بہ جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور امام زفر فرماتے ہیں وضو ٹوٹ جائے گا بہے نہ بہے۔ اور امام شافعی فرماتے ہیں نہیں ٹوٹے گا بہے یا نہ بہے اھ۔

وفی الخلاصۃ[3] ان خرج من قرح بہ دم اوصدید اوقیح فسال عن رأس الجرح نقض عند سا اھ[3]۔

(۱۰) خلاصہ میں ہے، اگر پھوڑے سے خون، پیپ یا پانی نکل کر سر زخم سے بہ جائے تو ہمارے نزدیک ناقض ہے اھ۔

وفی المنیۃ[4] ان سال عن رأس الجرح ینتقض وان لم یسل لاینتقض وتفسیر السیلان ان ینحدر عن رأس الجرح اھ[4]۔

(۱۱) منیہ میں ہے، اگر سر زخم سے بہ جائے تو ناقض ہے اور نہ بہے تو ناقض نہیں۔ اور بہنے کی تفسیر یہ ہے کہ سر زخم سے ڈھلک آئے اھ۔

ف: حکمۃ الفرق بین السائل والبادی

---

[1] جواہر الفتاوی کتاب الطہارۃ الباب الثانی (قلمی فوٹو کاپی) ص ۹

[2] ایضاح الاصلاح

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۵

[4] منیۃ المصلی " بیان نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ لاہور ص ۹۰

وفی صدر الشریعة[12] اذا سال عن رأس الجرح علم انه دم انتقل من العروق فی هذہ الساعة وھو الدم النجس اما اذا لم یسل علم انه دم العضو اھ[1] یشیر الی الحکمة التی ذکرھا الامام جمال الدین۔

(۱۲) صدر الشریعہ کی شرح وقایہ میں ہے جب سرِ زخم سے بہہ گیا تو معلوم ہُوا کہ وہ ایسا خون ہے جو اسی وقت رگوں سے منتقل ہوا، اور وہ ناپاک خون ہے۔ لیکن جب نہ بہے تو معلوم ہوگا کہ وہ عضو کا خون ہے اھ اسی حکمت کی طرف اشارہ ہے جو امام جلال الدین نے بیان کی۔

وفی جواھر الاخلاطی[13] ان سال عن راس الجرح نقض والا لا والسیلان الانحدار عن راس الجرح اھ[2]۔

(۱۳) جواہر الاخلاطی میں ہے: اگر سرِ زخم سے بہہ جائے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اور بہنا سرِ زخم سے نیچے اتر آنا ہے اھ۔

وقال صاحب السراج نفسه فی الجوھرة النیرة[14] حد التجاوز ان ینحدر عن رأس الجرح واما اذا علا ولم ینحدر لاینقض اھ[3]"

(۱۴) خود صاحبِ سراج وہاج، جوہرہ نیرہ میں لکھتے ہیں: "تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے نیچے اتر آئے لیکن اوپر چڑھے اور نیچے نہ ڈھلکے تو ناقض نہیں" اھ

وھذا ھو الموافق لما تقدم ان المعنی الخروج وظھورہ بالانتقال فاذن لااری ھذا القیل الاستحدث بعد امتناعی خلاف ما یعطیه کلامھم جمیعا وعلی خلاف اطلاقات المتون وعامة الکتب المعتمدة وعلی خلاف ما ھو قضیة جمیع الادلة الموردة من السنة و

اور یہی اس کے مطابق ہے جو گزرا کہ مقصود خروج ہے اور اس کا ظہور انتقال سے ہوتا ہے۔ تو ان سب کی روشنی میں، میں یہی سمجھتا ہوں کہ یہ قول (چپکے ہوئے پورے درہم کی مقدار کرنا ضروری ہے) ہمارے اثر کے بعد پیدا ہوا ہے جو ان سب حضرات کے مضمونِ کلام کے برخلاف ہے، متون اور عامہ کتبِ معتمدہ کے اطلاقات کے خلاف ہے، اور سنت و قیاس سے لائی جانے والی تمام دلیلوں

---

[1] شرح الوقایة کتاب الطہارة نجاسة الدم المسفوح الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۵۷

[2] جواہر الاخلاطی 〃 نواقض الوضوء (قلمی) ص ۷

[3] الجوہرة النیرة 〃 مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۸

القیاس کما علمت۔ ف

وثالثا مع قطع النظر عن کل ذلك ھذا التشبیہ فرض محال فقد قدمنا عن الفتح والبحر والغنیۃ ان التطہیر یعم الطھارۃ من الخبث ومعلوم انہ یکون بکل مائع طاھر قالع ولایشترط فیہ شدۃ الاسالۃ بل تکفی الازالۃ ولو بثلث خرق مبلولۃ وفی الدر "تطھر اصبع وثدی تنجس بلحس ثلثا" ۱ھ ولا اعلم من یضرہ المسح بخرقۃ بلت بعرق یناسبہ بل ربما ینفعہ فلعلہ فرض لایقع۔

کے تناقض کے خلاف ہے جیسا کہ پہلے معلوم ہوا۔

ثالثاً ان سب سے قطع نظر یہ تنظیر فرض محال ہے اس لئے کہ ہم فتح، البحر الرائق اور غنیہ کے حوالہ سے بیان کر آئے ہیں کہ تطہیر نجاست حقیقیہ سے طہارت کو بھی شامل ہے۔ اور معلوم ہے کہ یہ تطہیر ہر بہنے، پاک اور زائل کرنیوالی چیز سے ہوجاتی ہے اور اس میں تیزی سے بہانا شرط نہیں۔ بلکہ زائل کرنا کافی ہے اگرچہ تین بھگوئے ہوئے پارچوں ہی سے ہوجائے۔ درمختار میں ہے: "انگلی اور سرپستان جو نجس ہے اسے کسی وجہ سے تین بار چاٹ لینے پر طہارت ہوجاتی ہے اھ" میں نہیں جانتا کہ ایسا کوئی ورم ہوگا جسے اس کے مناسب عرق سے بھگوئے ہوئے پارچے سے پونچھا ضرر دیتا ہو بلکہ ایسا تو نفع بخش ہی ہوگا تو شاید یہ ایسا مفروضہ ہے جو وقوع میں آنے والا نہیں۔

ورابعا[۱] ان لزوم صلوحہ لطلب ایقاع التطہیر بالفعل فاذا کان بالانسان والعیاذ باللہ ما یضرہ اصابۃ الماء فی شیئ من بدنہ فھذا ان افتصد لایکون محدثا وان اصابتہ شجۃ فی رأسہ

رابعاً اگر یہ ضروری ہے کہ اس قابل ہو کر بالفعل تطہیر کو عمل میں لانے کا مطالبہ ہو تو جب انسان کو ۔۔ پناہ بخدا ۔۔ ایسی کوئی بیماری ہو جس کی وجہ سے اس کے جسم کے کسی حصے میں پانی لگنا مضر ہو، یہ شخص اگر فصد کھلوائے تو حدث نہ ہو، اور اگر اس کے سر میں چوٹ

۱؎ درمختار   باب الانجاس   مطبع مجتبائی دہلی   ۱/۵۳

ف: تطفل ۔۔ مع الحلیۃ والارکان ۔ ف۱: تطفل خامس علی الحلیۃ وابن ملک ومن معھما

29 فسال الدم من قرنه الى قدمه فهو على وضوئه ولم يتنجس بهذه الدماء الفائرة بدنه ولا ثيابه بل لو اخذ غيره تلك الدماء ولطخ بها ثوبه كان نظيفا طيبا طاهرا لان ما ليس بحدث ليس بنجس ولو كان المرض باحد شقيه فان خرج من الشق السليم دم قدر رأس ذباب بطل وضوؤه وان افتصد من الشق المأؤف وخرج الدم ارطالا لم يضر وهو طاهر مع انه هو الدم المسفوح وهذا كله غير معقول ولا منقول ولا متجه ولا مقبول فلا مرية عندى ان المراد كل ما هو ظاهر البدن شرعا وان تأخر طلب ايقاع تطهيره بالفعل الى زوال عذر.

ورحم الله العلامة ابن كمال باشا حيث قال فى الايضاح سال الى ما يطهر اى الى موضع يجب ان يطهر بالغسل او مسح عند عدم عذر شرعى لابد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذى سقط عنه حكم التطهير لعذر اھ[1] وتبعه السيد العلامة الطحطاوى فى حاشية

لگ جائے جس سے خون اس کے سر سے پاؤں تک بہے جب بھی وہ باوضو ہے۔ اور اس جوش مارتے ہوئے خون سے نہ اس کا بدن نجس ہو نہ کپڑا، بلکہ اگر کوئی دوسرا بھی اسے لے کر اپنے کپڑے میں لگالے تو اچھا خاصا پاک و پاکیزہ رنگ ہو، اس لئے کہ جو حدث نہیں وہ نجس بھی نہیں — اگر اس کی دو جانبوں میں سے ایک میں بیماری ہو ایسی صورت میں تندرست جانب میں مکھی کے سر برابر خون نکل آئے تو اس کا وضو باطل ہوجائے اور ماؤف جانب اگر فصد لگوائے اور کئی رطل خون نکل آئے تو کچھ نہ بگڑے وہ پاک ہی رہے جب کہ یہ بہتا ہوا خون ہے — یہ سب نہ معقول ہے نہ منقول، نہ باوجہ نہ مقبول، تو میرے نزدیک اس میں کوئی شک نہیں کہ مراد یہ ہے کہ ہر وہ جو شرعاً ظاہر بدن ہو اگرچہ بالفعل زوال عذر تک اس کی تطہیر عمل میں لانے کا مطالبہ مؤخر ہوگیا ہو۔

خدا کی رحمت ہو علامہ ابن کمال پاشا پر وہ ایضاح میں فرماتے ہیں: "سال الی ما یطھر" یعنی ایسی جگہ بہے جسے دھونا یا مسح کرنا عذر شرعی نہ ہونے کے وقت واجب ہو، یہ تعمیم ضروری ہے تاکہ اس جگہ کو بھی شامل رہے جس سے کسی عذر کی وجہ سے حکم تطہیر ساقط ہوگیا ہے اھ ان کی پیروی علامہ سید طحطاوی نے بھی حاشیہ مراقی الفلاح

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۱

مراقی الفلاح والعلامة المهمة نوح افندی لما نقل ما نقل عن المشکلات عقبه بقوله لکن قال بعض المحققین یرید ابن کمال ونقل کلامه ثم قال وهذا مخالف لما فی المشکلات ولعل الحق هذا اھ۔

میں کی اور علامہ فہامہ نوح آفندی نے جب منقول عبارتِ مشکلات نقل کی تو اس کے بعد یہ بھی فرمایا لیکن بعض محققین ۔ مراد ابن کمال پاشا ۔ نے فرمایا ۔ پھر ان کی عبارت نقل کی ۔ پھر فرمایا یہ اس کے برخلاف ہے جو مشکلات میں ہے ۔ اور امید ہے کہ حق یہی ہے اھ۔

اقول اوّلاً بل لك ان تقول فرق بین السقوط والتاخر کما علمت بل ان سقط لعذر وحقیقة[عہ] لسقوط تعقب الثبوت عند لك یقرر الحرف ویؤکده کما لا یخفی

اقول اولاً بلکہ آپ کو یہ کہنا چاہیے کہ ساقط ہونے اور مؤخر میں فرق ہے ۔ جیسا کہ معلوم ہوا ، بلکہ اگر عذر کی وجہ سے ساقط ہوا تو سقوط کی حقیقت یہ ہے کہ اس کے بعد ثبوت ہو تو یہ حکم طہارت لاحق ہونے کو ۔ درشاہت و موکد کرتا ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔

وثانیاً لعبارة المشکلات وجه تنجیها عن المشکلات فانها فی الجرح وسیاق بالشرح فلا تتعین المخالفة۔

ثانیاً عبارتِ مشکلات کی ایک صورت ہے جو اسے مشکلات سے نجات دیتے والی ہے کیونکہ وہ زخم سے متعلق ہے اور زخم کی تفصیل آگے آرہی ہے تو اس میں مخالفت متعین نہیں۔

هذا ما یتعلق بمسألة الورم وما بنیت علیه واما مسألة الجرح **فاقول** یظهر للعبد الضعیف

یہ مسئلہ ورم سے متعلق ہے اور وہ جس پر میں نے بنیاد رکھی تھی ۔ اب رہا مسئلہ زخم ، **فاقول** بندۂ ضعیف کو یہ سمجھ میں آتا ہے ۔

ف۱: تطفل علی العلامة ابن کمال باشا۔
عہ: ای حقیقته الرفع وان اطلق علی الدفع ۱۲ منه۔

ف۲: تطفل علی العلامة نوح افندی۔
عہ: یعنی اس کی حقیقت حکم کا اٹھالینا ہے اگرچہ دفع کرنے پر بھی اطلاق ہوتا ہے ۱۲ منہ (ت)

ولله تعالیٰ اعدوات الجرح المبسط لہ ثلث صور[ف۱]۔

اور خدا سے رزّاق کو خوب علم ہے۔ کہ پھیلے ہوئے زخم کی تین صورتیں ہیں:

الاولی ان یکون انبساطه فی الباطن فقد تجوزه وعلا سائرہ جلدۃ ولو متورمۃ۔

پہلی صورت یہ کہ اس کا پھیلاؤ صرف اندر ہے اس کا سرا چھپا ہوا ہے اور باقی زخم پر جلد ہے اگرچہ ورم زدہ ہے۔

والثانیۃ لبیط منبسط علی ظاهر البدن لکنه دقیق لاعرض له فلا یظهر للنظر الا لحظ اوخیط۔

دوسری صورت یہ کہ زخم ظاہر بدن پر پھیلا اور پھیلا ہوا ہے لیکن پتلا سا ہے جس میں چوڑائی نہیں ہے، کہ کسی خط یا دھاگے سا معلوم ہوتا ہے۔

والثالثۃ بسیط عریض ظاهر غورہ مرئی قعرہ۔

تیسری صورت یہ کہ پھیلا ہوا چوڑا ہے جس کا عمق ظاہر ہے گہرائی نظر آرہی ہے۔

فاطن الاول باطن قطعا حسًّا[ف۲] وشرعًا فان اختلف الدماء فی باطنه لم یضر وکان کنزول البول الی قصبۃ الذکر وهذا ما قدمنا عن الدر المختار من قوله والا لا کما لو سال فی باطن عین او جرح او ذکر ولم یخرج[۱] اھ۔

تو پہلے زخم کا باطنی حصہ قطعاً باطن ہے حسّاً بھی شرعاً بھی۔ تو اگر اس کے باطن میں خون نکلے بہے تو کوئی حرج نہ ہوگا اور یہ ایسے ہی ہوگا جیسے ذکر کی نالی میں پیشاب اتر آنا، اسی کو ہم نے پہلے درمختار کے حوالے سے بیان کیا۔ اگر ورنہ نہیں جیسے وہ جو آنکھ یا زخم یا ذکر کے اندرونی حصے میں بہے اور باہر نہ آئے[۱] اھ۔

ولا یبعد ان یحمل علیه ما مر عن الشامی عن السراج عن الینابیع

اور بعید نہیں کہ اسی پر اسے بھی محمول کیا جائے جو شامی کے حوالے سے، سراج پھر ینابیع سے

ف۱: تحقیق المصنف فی اقسام الجرح المبسط واحکامها۔

ف۲: مسئلہ: زخم اگر جسم کے اندر دور تک پھیلا ہو صرف منہ ظاہر ہے تو اس کے گہراؤ میں خون وغیرہ بہتے رہیں کچھ حرج نہیں جب منہ پر آکر ڈھلے گا وضو جاتا ہے گا اگرچہ زخم کی سطح سے آگے نہ بڑھے۔

---

[۱] الدر المختار، کتاب الطهارۃ، مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵

فقوله السائل على الجراحة اذا لم يتجاوز اى الذى سال من قعرها و سال فى غورها وعلا على رأسها ولم يتجاوز الرأس ليوافق السراج خلاصة نقه الناصة ان حد التجاوز ان يتحدر عن رأس الجرح كما تقدم ولا شك ان محمدا روى عنه فى هذا النقض وان الماخوذ عدمه فصح كل ما ذكر السراج، وان علت رأسه ثم انحدرت فلا اشك فى انتقاض الوضوء وان لم يتجاوز سطح الورم لوجود الانحدار من الرأس الذى هو ناقض باجماع ائمتنا رضى الله تعالى عنهم۔ واظن الثانى ايضا كذلك فان الاتصل وان تفرق ولم تبق جلدة تستره لكن لدقته لايظهر غوره للنظر الا بان يفرق الجانبان بعمل اليد بالقبض

نقل ہوا۔ تو ان کی عبارت "السائل علی الجراحۃ اذا لم یتجاوز" کا معنٰی یہ کہ جو جراحت کی تہ سے ابلا۔ اس کی گہرائی میں بہا، اس کے سب پر چڑھا اور سر سے آگے نہ بڑھا ۔۔ تاکہ سراج اور خود اسی کے خلاصے میں موافقت ہوجائے جس میں یہ صراحت موجود ہے کہ تجاوز کی حد یہ ہے کہ سرِ زخم سے ڈھلک آئے جیسا کہ عبارت گزری ۔۔ اور شک نہیں کہ امام محمد سے اس صورت میں ایک روایت وضو ٹوٹنے کی بھی ہے اور مختار نہ ٹوٹنا ہے تو وہ سب درست ہوگیا جو سراج نے ذکر کیا ۔۔ اور اگر خون سرِ زخم سے اوپر جائے پھر ڈھلک آئے تو وضو ٹوٹنے میں مجھے کوئی شک نہیں اگرچہ سطحِ ورم سے تجاوز نہ کرے کیونکہ سر سے ڈھلکنا پایا گیا جو ہمارے ائمہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک بالاجماع ناقض ہے۔

میں سمجھتا ہوں دوسری صورت کا حکم بھی اسی طرح ہے ۔۔ اس لئے کہ طلاپ اگرچہ ختم ہوگیا، اور اسے چھپانے والی کوئی جلد نہ رہی لیکن باریک ہونے کی وجہ سے اس کی گہرائی نظر پر ظاہر نہیں ہوتی، مگر جب کہ دونوں کناروں کو مثلاً ہاتھ سے

ف: مسئلہ زخم اگر ظاہر جسم ہی پر دور تک پھیلا ہے مگر ایک خط یا ڈورے کی طرح دراز و باریک ہے کہ اس کی اندرونی سطح باہر سے نظر نہیں آتی تو ظاہر یہ ہے کہ اس کا حکم بھی اُسی محض اندرونی زخم کی طرح ہوگا کہ خون اندر دورہ کرے تو مضائقہ نہیں اور اس کے کناروں تک آجائے تو مضائقہ نہیں جب تک ڈھلکے نہیں، اور اگر اس کے بالائی کنارے سے اُبل کر بدن کی جلد پر ڈھلکا تو وضو نہ رہے گا اگرچہ زخم کی حد سے آگے نہ بڑھے۔

والجبن مثلاً و مثل هذا لایجعل الباطن ظاهرا كما تقدم فی الفرج والثرج فكانت كباطنهما بل باطن صماخ الاذن فی البطون مع عدم غطاء من فوق، فما سال فیه ولم یظهر فانما یسیل فی الباطن وما ظهر فان علا ولم ینحدر لم ینقض على المفتى به ولو علا على سطح الجرح كله لعدم تحقق الانحدار، وهذا المحمل اقرب من الاول لعبارة السراج والینابیع، اما اذا انبع الدم على راسه فقط ثم انحدر منه سائلا على سطحه فلا شك انه لعدم العرض فی الجرحة یاخذ شیئا من الجسم الصحیح ایضا من جنبیها فیتحقق التجاوز الى البدن الصحیح ایضا ولا یبقى محل للامتراء فی انتقاض الطهر.
واما الثالث ف فمحال نظر فان الغور الذی ظهر كان من باطن

سیٹ کر اور کھینچ کر الگ الگ کیا جائے، اور ایسی صورت باطن کو ظاہر نہ کر دے گی، جیسا کہ فرج اور کنارہ مقام براز سے متعلق گزرا۔ تو اس کا باطن ان ہی دونوں کے باطن کی طرح ہے بلکہ اوپر سے کوئی پردہ نہ ہوتے ہوئے چھپا ہوا ہونے میں سوراخ گوش کے باطن کی طرح ہے — تو اس میں جو خون بہے اور ظاہر نہ ہو وہ باطن ہی میں بہنے والا ہے۔ اور جو ظاہر ہو اگرچہ اوپر چڑھا اور نیچے نہ اترا تو قول مفتیٰ بہ پر ناقض نہیں اگرچہ پوری سطح زخم کے اوپر چڑھ جائے کیونکہ نیچے ڈھلکنا متحقق نہ ہوا۔ سراج اور ینابیع کی عبارت کے لئے یہ محمل پہلے سے زیادہ قریب ہے۔ لیکن جب خون صرف سرِ زخم پر اُبل کر آئے پھر اس سے اس کی سطح پر بہتا ہوا ڈھلکے تو جراحت میں عرض نہ ہونے کی وجہ سے بلاشبہ وہ اس کے دونوں کناروں سے صحت مند جسم کا کچھ حصہ بھی لے لے گا تو بدنِ صحیح تک بھی تجاوز متحقق ہو جائے گا اور طہارت ٹوٹنے میں کوئی جائے شک باقی نہ رہے گی۔
لیکن تیسری صورت تو وہ جولان گاہِ نظر ہے، اس لئے کہ گہرائی جو ظاہر ہوگئی ہے یہ قطعاً پہلے

ف: مسئلہ گہرا چوڑا گھاؤ جس کی اندرونی سطح باہر سے دکھائی دے ظاہر یہ ہے کہ جب تک اچھا نہ ہو باطنِ بدن کے حکم میں ہے، اگر اس کے اندر خون وغیرہ اُبلے کہ اس کے کناروں تک آجائے اس کے صرف بالائی حصے پر اُبل کر اس کے اندر اندر بہے باہر نہ نکلے تو وضو نہ جائے گا نہ وہ خون ناپاک ہو کہ ہنوز اپنے مقام ہی میں دورہ کر رہا ہے۔

ابدن قطع واذا ظهر ظهر ولم يتناوله حكم التطهير بعد فعسى ان يكون باقيا على حكمه الاصلي حتى يبرء فينزل عليه حكم التطهير ويلتحق بالظاهر شرعا ايضا كما التحق حسا وحينئذ يكون سيلان الدم فيه سيلانا فى الباطن ويؤيده ما تقدم عن الدرر عن المحيط ان ما يوازي الدم من اعلى الجرح مكانه فقضيته ان لو نبع الدم فيه حتى وازى حرفه من كل جانب لم يضر لانه علو لا انحدار فيلزمه ان لو نبع فى اعلاه ثم انحدر فيه ولم يجاوزه لم ينقض لانه منتقل فى مكانه لا عن مكانه[1]، وكان هذا هو ملحظ ما فى المشكلات و خزانة الروايات ولا ينافيه ما فى النهر والسراج وطحطاوي المراقي ان فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين و باطن الجرح اذ حقيقة التطهير

باطن بدن میں شامل تھی، اور جب ظاہر ہوئی تو اس حالت میں ظاہر ہوئی کہ ابھی اسے حکم تطہیر شامل نہیں تو شاید یہ اپنے اصلی حکم (باطن بدن ہونے پر) باقی رہے، یہاں تک کہ زخم اچھا ہوجائے تو اس پر حکم تطہیر وارد ہو اور یہ ظاہر شرعی میں شامل ہوجائے جیسے بروقت ظاہر حسی میں شامل ہے — ایسی صورت میں اس کے اندر خون بہنا باطن میں بہنا ہے اس کی تائید اس کلام سے ہوتی ہے جو دُرر میں محیط سے نقل ہوا کہ زخم کے بالائی حصے سے جو خون کے مقابل ہے وہ خون ہی کی جگہ ہے — تو اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر اس میں خون اُبل کر ہر طرف سے اس کے کنارے کے مقابل ہو تو مضر نہ ہو اس لئے کہ یہ چڑھنا ہے ڈھلکنا نہیں — اس پر لازم آتا ہے کہ اگر بالائی حصے میں اُبلے پھر اس کے اندر ڈھلک آئے اور اس سے باہر تجاوز نہ کرے تو ناقض نہ ہو اس لئے کہ وہ اپنی جگہ کے اندر منتقل ہورہا ہے اپنی جگہ سے منتقل ہونے والا نہیں۔ گویا یہی مشکلات اور خزانۃ الروایات کی عبارت کا ملحظ ہے۔ اور نہر، سراج اور طحطاوی علی مراقی الفلاح کی یہ عبارت اس کے منافی نہیں، اس حکم کو بیان کرنے کا فائدہ داخل چشم اور باطن زخم سے وارد ہونے والے اعتراض کا دفع ہے اس لئے

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۳

السادس تقدمات الدم فی مجلس یجمع وهی الروایة الدائرة فی الکتب اجمع لکن قال الامام الاجل برهان الملة والدین صاحب الهدایة رحمه الله تعالٰی فی کتابه مختارات النوازل فی فصل النجاسة الدم اذا خرج من القروح قلیلا قلیلا غیر سائل فذالك لیس بمانع وان کثر و قیل لوکان بحال لو ترکه لسال یمنع اھ[1]

ثم اعاد المسألة فی نواقض الوضوء فقال ولو خرج منه شیئ قلیل ومسحه بخرقة حتی لو ترك یسیل لاینقض وقیل ینقض اھ[2]

فهذا صریح فی ترجیح عدم الجمع مطلقا لکنه متوغل فی الغرابة

تنبیہ ششم: گزر چکا کہ ایک مجلس میں تھوڑا تھوڑا چند بار آنے والا خون جمع کیا جائے گا ــ یہی وہ روایت ہے جو تمام کتابوں میں متداول ہے۔ لیکن امام اجل برہان الملۃ والدین صاحبِ ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی نے مختارات النوازل، فصل النجاسۃ میں لکھا ہے: پھوڑے سے خون جب تھوڑا تھوڑا نکلے، بہنے والا نہ ہو، تو وہ مانع نہیں اگرچہ زیادہ ہوجائے اور کہا گیا کہ اگر اس کی یہ حالت رہی ہو کہ چھوڑ دیا جاتا تو بہتا، تو وہ مانع ہے۔ اھ

پھر نواقضِ وضو میں یہ مسئلہ دوبارہ لائے تو کہا: اگر اس سے کچھ تھوڑا نکلے اور اسے کسی کپڑے سے پونچھ دے یہاں تک کہ اگر چھوڑ دیتا تو بہتا، تو ایسا خون ناقض نہیں، اور کہا گیا ناقض ہے۔ اھ

تو یہ نہ جمع کیے جانے کے حکم کی مطلقاً ترجیح میں تصریح ہے ــ لیکن یہ قول انتہائی غرابت

ف: مسئلہ صاحبِ ہدایہ نے ایک کتاب میں فرمایا کہ خون جو تھوڑا تھوڑا نکلے کہ کسی دفعہ کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہ ہو اگرچہ جمع کرنے سے کتنا ہی ہوجائے اصلاً ناقضِ وضو نہیں اگرچہ ایک ہی مجلس میں نکلے یہ قول خلافِ مشہور و مخالفِ جمہور ہے بے ضرورت اس پر عمل جائز نہیں، ہاں جو ایسے زخم یا آبلوں میں مبتلا ہو جس سے اکثر وقت خون یا ریم قلیل نکلتا رہتا ہے کہ ایک بار کا نکلا ہوا بہنے کے قابل نہیں ہوتا مگر جلسۂ واحدہ کا جمع کیے سے ہوجاتا ہے اور بار بار وضو اور کپڑوں کی تطہیر موجبِ ضیقِ کثیر ہے کہ معذوری کی حد تک نہ پہنچا اس کے لئے اس پر عمل میں بہت آسانی ہے۔

---

[1] الفوائد المختصرہ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۶۳

[2] شرح عقود رسم المفتی " " " " " ۱/ ۴۹

حتی قال العلامة الشامی لم ار من سبقه الیه ولا من تابعه علیه بعد المراجعة الکثیرة فهو قول شاذ قال ولکن صاحب الهدایة[ف] اماجلیل من اعظم مشائخ المذهب من طبقة اصحاب التخریج والتصحیح فیجوز لمعذور تقلیده فی هذا القول عند الضرورة فان فیه توسعة عظیمة لاهل الاعذار قال وقد کنت ابتلیت مدة بکی الحمصة ولو اجد ما تصح به صلاتی علی مذهبنا بلا مشقة الا علی هذا القول فاضطررت الی تقلیده ثم لما عافانی الله تعالٰی منه اعدت صلاة تلك المدة ولله تعالٰی الحمد اھ هذا کلامه فی شرح منظومته فی رسم المفتی[۱] وقال فی الفوائد المخصصة صاحب الهدایة من اجل اصحاب

رکھتا ہے یہاں تک کہ علامہ شامی نے فرمایا کہ بہت مراجعت اور جستجو کے باوجود مجھے کوئی ایسا نظر نہ آیا جس نے ان سے پہلے یہ قول کیا ہو، اور نہ ان کے بعد کوئی ملا جس نے اس قول میں ان کی متابعت کی ہو ــــ تو وہ ایک شاذ قول ہے۔ (آگے فرمایا) لیکن صاحب ہدایہ اعظم مشائخ مذہب میں سے امام جلیل، اصحاب تخریج وتصحیح کے طبقہ سے ہیں۔ تو وقت ضرورت معذور کے لئے اس قول میں ان کی تقلید روا ہے اس لئے کہ عذر والوں کے لئے اس میں بڑی وسعت ہے ــــ کہتے ہیں، میں ایک مدت تک آبلوں کی بیماری میں مبتلا تھا اور ایسی صورت نہ پاتا تھا جس میں ہمارے مذہب کے مطابق میری نماز بلا مشقت درست ہو سکے، سوا اس قول کے تو مجبوراً میں نے اس کی تقلید کی ــــ پھر جب اللہ تعالٰی نے مجھے اس سے عافیت بخشی تو اس مدت کی نمازوں کا میں نے اعادہ کیا ــــ وللہ تعالٰی الحمد اھ ــــ یہ علامہ شامی کا وہ کلام ہے جو رسم المفتی میں اپنے منظومہ کی شرح میں انہوں نے لکھا ہے۔ اور فوائد مخصصہ میں لکھتے ہیں، صاحب ہدایہ بزرگ تر

ف: صاحب الہدایۃ امام جلیل من ائمۃ التخریج والترجیح یجوز تقلیدہ۔

---

[۱] شرح عقود رسم المفتی رسالہ من رسائل ابن عابدین سہیل اکیڈمی لاہور ۱/۴۹

[۲] " " " " " " " " " ۱/۴۹

الترجیح فیجوز للمتنقل تقلیدہ لان فیما ذکرناہ مشقۃ عظیمۃ فجزاہ اللہ تعالٰی خیر الجزاء حیث اختار التوسیع والتسہیل الذی بنیت علیہ ھذہ الشریعۃ الغراء السہلۃ السمحۃ اھ[1]۔

اقول جوز الامام الکبیر العلم الشہیر الخصاف تزویج الوکیل موکلتہ بغیبتہا من دون تسمیتہا قال[ف1] الامام شمس الائمۃ السرخسی الخصاف کان کبیرا فی العلم یجوز الاقتداء بہ فقال فی البحر[ف2] المختار فی المذہب خلاف ما قالہ الخصاف وان کان الخصاف کبیرا[2] اھ۔ وفی الدر عن تصحیح القدوری الحکم والفتیا بالقول المرجوح جہل وخرق للاجماع[3]۔

وفی عدۃ رد المحتار[ف3] التقلید

اصحابِ ترجیح سے ہیں تو منتقل کے لئے ان کی تقلید جائز ہے اس لئے کہ جو ہم نے ذکر کیا اس میں بڑی مشقت ہے تو خدائے تعالٰی انہیں جزائے خیر بخشے کہ وہ توسیع و تسہیل اختیار کی جس پر اس روشن، سہل، آسان شریعت کی بنیاد رکھی گئی اھ۔

اقول امام کبیر علمِ شہیر خصاف نے جائز قرار دیا ہے کہ وکیل اپنی موکلہ کا نکاح اس کی غیر موجودگی میں اس کا نام لئے بغیر کردے امام شمس الائمہ سرخسی نے فرمایا: خصاف علم میں بزرگ تھے ان کی اقتداء ہوسکتی ہے۔ اس پر بحر میں فرمایا: مذہب میں مختار اس کے برخلاف ہے جو خصاف نے فرمایا اگرچہ خصاف بزرگ ہیں اھ۔ اور درمختار میں تصحیح قدوری کے حوالے سے ہے: قول مرجوح پر حکم اور فتوٰی جہالت اور اجماع کی مخالفت ہے اھ۔

ردالمحتار کے باب العدۃ میں ہے: تقلید

ف۱: الخصاف کبیر فی العلم یجوز الاقتداء بہ۔

ف۲: العمل بما ھو المختار فی المذہب وان کان قائل خلافہ اماما کبیرا۔

ف۳: تقلید الغیر عند الضرورۃ وان جاز بشروطہ فللعمل نفسہ اما الافتاء فلا یکون الا فی الراجح فی المذہب۔

---

[1] الفوائد المخصصۃ رسالہ من رسائل ابن عابدین الفائدۃ التاسعۃ سہیل اکیڈمی لاہور ۱/ ۴۳

[2] البحر الرائق کتاب النکاح فصل لان العم ان یزوج الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳/ ۱۳۷

[3] الدرالمختار مقدمۃ الکتاب مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۵

وان جاز بشرطه فهو للعامل لنفسه لا للمفتي لغيره فلا يفتي بغير الراجح في مذهبه[1]۔

نعم يستلي به ما فيه من ترفيه وهو ايسر[ف۱] له من تقليد الامام الشافعي رضي الله تعالٰى عنه فان النجاة من التلفيق شأو سحيق وبالله التوفيق۔

السابعة قولهم[ف۲] ما ليس بحدث ليس بنجس قضية نفيسة مفيدة افادها الامام قاضي الشرق والغرب سيدنا ابو يوسف رضي الله تعالٰى عنه وهي مذكورة كذلك في متون المذهب وغيرها وزاد الشراح نفي عكسها فقالوا انها لا تنعكس فلا يقال ما لا يكون نجسا لا يكون حدثا كما في الهداية وغيرها قال العلامة الشامي يريد بها عكس المستوي لانه جعل الجزء الاول ثانيا والثاني اولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما و

اگرچہ جائز ہے مگر اس کے لیے جو خود عمل کرنے والا ہے، اس کے لیے نہیں جو دوسرے کو فتویٰ دینے والا ہے وہ اس پر فتویٰ نہ دے گا جو اس کے مذہب میں غیر راجح ہو۔

ہاں اس میں مبتلا کے لیے راحت و آسانی ہے اور یہ اس کے لیے امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کی تقلید سے زیادہ سہل ہے، اس لیے کہ تلفیق سے نجات حاصل کرنا دور کی راہ ہے، و باللہ التوفیق۔

تنبیہ ہفتم: قول علماء "مالیس بحدث لیس بنجس — جو حدث نہیں وہ نجس نہیں" ایک نفیس نفع بخش قاعدہ ہے جس کا افادہ قاضی شرق و غرب سیدنا ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا اور متون مذہب وغیرہا میں یہ اسی طرح مذکور ہے۔ شارحین نے اس کے عکس کی نفی کا اضافہ کیا اور فرمایا کہ اس کا عکس نہ ہوگا، یہ نہیں کہا جاسکتا کہ جو نجس نہ ہوگا وہ حدث نہ ہوگا، جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ علامہ شامی نے کہا: اس سے عکس مستوی مراد ہے کیونکہ وہ جزء اول کو ثانی اور ثانی کو اول کردینے کا نام ہے اس طرح کہ صدق اور کیف اپنی حالت پر

ف۱: عند الضرورة تقليد قيل في المذهب احسن من تقليد مذهب الغير۔

ف۲: تحقيق قولهم ما ليس بحدث ليس بنجس قضية وعكسه۔

---

[1] رد المحتار كتاب الطلاق باب العدة دار احياء التراث العربي بيروت ۲/۶۰۲

عزاه[1] للشيخ اسمٰعيل والد سيدی عبد الغنی النابلسی رحمهم الله تعالٰی.

اقول هذه زلة[ف۱] واضحة فانهم لو ارادوا به العکس المنطقی لکان نفیه نفی الاصل لان العکس لازم ولم[ف۲] يلتفت رحمه الله تعالٰی الی قوله نفسه مع بقاء الصدق فاذا کان الصدق باقیا فکیف یصح نفیه بل الحق انهم انما یریدون فی امثال المقام نفی العکس العرفی وهو عکس الموجبة الکلیة کنفسها تقول کل حلال طاهر ولا عکس ای لیس کل طاهر حلالا وهذا معهود متعارف[ف۳] فی الکتب العقلیة ایضا تراهم یقولون ان ارتفاع العام یستلزم ارتفاع الخاص ولا عکس و نفی اللازم یستلزم نفی الملزوم ولا عکس الی غیر ذٰلك وهذا اظهر من ان یظهر، ثم اختلف نظر الفاضلین

باقی رہیں ___ اور اس کو سیدی عبدالغنی نابلسی کے والد شیخ اسمٰعیل رحمہم اللہ تعالٰی کی طرف منسوب کیا۔

اقول یہ کھلی ہوئی لغزش ہے۔ اس لئے کہ اگر عکس منطقی مراد ہوتا تو اس کی نفی سے اصل ہی کی نفی ہوجاتی اس لئے کہ عکس لازم قضیہ ہوتا ہے (اگر کوئی قضیہ ہے تو اس کا عکس بھی ضرور ہوگا) انھوں نے خود اپنے قول "مع بقاء الصدق ___ اس طرح کہ صدق باقی رہے" کی طرف التفات نہ کیا۔ جب صدق باقی رہے گا تو اس کی نفی کیسے صحیح ہوگی؟ ___ بلکہ حق یہ ہے کہ اس طرح کے مقامات میں عکس عرفی کی نفی مراد لیتے ہیں وہ یہ کہ موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہو۔ آپ کہتے ہیں کل حلال طاھر و لا عکس، یعنی لیس کل طاھر حلالا ___ ہر حلال پاک ہے اور اس کا عکس نہیں، یعنی ہر پاک حلال نہیں۔ یہ کتب عقلیہ میں بھی معہود و متعارف ہے آپ دیکھیں گے کہ وہ کہتے ہیں ارتفاع عام ارتفاع خاص کو مستلزم ہے (عام نہ ہوگا تو خاص بھی نہ ہوگا) اور اس کا عکس نہیں ___ نفی لازم نفی ملزوم کو مستلزم ہے اور اس کا عکس نہیں ___ اس کی بہت ساری مثالیں ہیں۔ اور یہ اتنا

ف۱: تطفل علی الشیخ اسمٰعیل النابلسی العلامۃ ش۔ ف۲: تطفل اٰخر علیھما۔

ف۳: الفرق بین العکس المنطقی والعرفی وان العرفی معروف حتی فی الکتب العقلیۃ والمنطقیۃ۔

۱؎ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

البرجندی والشیخ اسمٰعیل فی کیف
هذه القضیة فجعلها البرجندی موجبة
وشارح الدرر سالبة۔

فی شرح النقایة مالیس بحدث
لیس بنجس ای کل مالیس
بحدث من الاشیاء الخارجة
من السبیلین وغیرهما لیس
بنجس هذه الکلیة السالبة
الطرفین تنعکس بعکس النقیض
الی قولنا کل نجس من الاشیاء
المذکورة حدث ولایستلزم ذٰلك ان یکون
کل حدث نجس وهٰذه الکلیة لو جعلت
متعلقة بمباحث النقض لکان له وجه و
سلمت عن توهم الدور[1] اه مختصرا۔

اقول ویرد علیه **اولاً** ان
الاشیاء المذکورة اعنی الخارجة
من بدن المکلف انما اریدت بما
وهی من الموضوع دون المحمول
فمن این یأتی هذا التقیید فی موضوع
العکس وبدونه یبقی کاذبا فیکذب
الاصل۔

وثانیاً لیس موضوع الاصل لیس

ظاہر ہے کہ محتاج اظہار نہیں پھر فاضل برجندی
اور شیخ اسمٰعیل کے درمیان اس قضیہ کی کیفیت (ایجاب
سلب) میں اختلاف نظر ہوا۔ برجندی نے اسے موجبہ
قرار دیا اور شارح درر نے سالبہ ٹھہرایا۔

شرح نقایہ میں ہے: مالیس بحدث
لیس بنجس۔ ای کل مالیس بحدث من الاشیاء
الخارجة من السبیلین وغیرهما لیس بنجس —
یعنی سبیلین اور غیر سبیلین سے نکلنے والی چیزوں میں
سے ہر وہ جو حدث نہیں وہ نجس نہیں — اس سالبۃ
الطرفین کلیہ کا عکس نقیض یہ ہوگا۔ کل نجس من
الاشیاء المذکورۃ حدث — مذکورہ اشیاء سے
ہر نجس حدث ہے اور یہ اس کو مستلزم نہیں کہ
ہر حدث نجس ہو۔ اور یہ کلیہ اگر نقض کے مباحث کے
متعلق کر دیا جاتا تو اس کی ایک صورت ہوتی، اور
دَور کے وہم سے سلامت رہتا اھ مختصراً۔

اقول اس پر چند اعتراضات وارد
ہوں گے **اولاً** اشیائے مذکورہ یعنی خارج من البدن
المکلف "ما" سے مراد لی گئیں اور "ما" موضوع کا
جُز ہے محمول کا جُز نہیں — تو یہ قید عکس کے موضوع
میں کہاں سے آجائے گی؟ — اور اگر یہ قید
نہ ہو تو عکس کاذب ہو جائے گا تو اصل بھی کاذب
ہوگی۔

ثانیاً اصل کا موضوع "لیس بحدث"

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی   کتاب الطہارۃ   نولکشور لکھنؤ   ۱/۲۳

بحدث بل ما والمراد بما شئ مخصوص وھو الخارج من بدن المکلف فانما یؤخذ نقیضہ بایراد السلب علی ما لا یحدث من متعلق الموضوع و استقم ما سنلق من التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق۔

نہیں بلکہ "ما" ہے۔ اور اس سے مراد ایک مخصوص چیز ہے یہ وہ ہے جو مکلف کے بدن سے نکلنے والی ہو تو اس کی نقیض "ما" ہی پر سلب کرلی جائے گی؛ یوں کہ "ما" کو متعلق موضوع سے حدث کردیا جائے۔ اور اس کا انتظار کیجئے جو تحقیق ہم پیش کررہے ہیں۔ اور خدا ئے برتر مالک توفیق ہے۔

وثالثا تحریر[1] **ما تقررات** السلب لیس جزء الموضوع فکیف تکون سالبۃ الطرفین۔

ثالثا تقریر سابق سے واضح ہوا کہ سلب جزء موضوع نہیں تو یہ سالبۃ الطرفین کیسے ہوگا؟

وقال فی رد المحتار ما ذکرہ المصنف قضیۃ سالبۃ کلیۃ لا مھملۃ لان ما للعموم وکل ما دل علیہ[2] فھو سور الکلیۃ کما فی المطول وغیرہ فتنعکس بعکس النقیض الی قولنا کل نجس حدث لانہ جعل نقیض الثانی اولا ونقیض الاول ثانیا مع بقاء الکیف والصدق بحالہ وتمامہ فی شرح الشیخ اسمٰعیل اھ۔

علامہ شامی نے رد المحتار میں کہا مصنف نے جو ذکر کیا قضیہ سالبہ کلیہ ہے، مہملہ نہیں، اس لئے کہ "ما" عموم کے لئے ہے اور جو بھی عموم پر دلالت کرے وہ کلیہ کا سور ہو جائے گا جیسا کہ مطول وغیرہ میں ہے۔ تو اس کا عکس نقیض یہ ہوگا کل نجس حدث ہر نجس حدث ہے۔ اس لئے کہ عکس نقیض کی تعریف یہ ہے: نقیض ثانی کو اول، اور نقیض اول کو ثانی کرنا اس طرح کہ صدق اور کیف اپنے حال پر باقی ہو۔ اس کی تکمیل شیخ اسمٰعیل کی شرح میں ہے اھ۔

اقول رحم اللہ العلامتین

اقول دونوں حضرات شارح درر اور

---

[1] تطفل علی العلامۃ البرجندی۔

[2] کل ما دل علی العموم کما ومن فھو سور الکلیۃ۔

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ نواقض وضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵

شارح الدرر والدر ولو كانت القضية سالبة۔

ف١ **فاولاً** لن تظهر كليتها بكون ما من صيغ العموم بل وان كانت هذه لفظة كل مكان ما فان ما او كلا يكون فى الموضوع ويرد السلب على ثبوت المحمول له فيفيد سلب العموم لا عموم السلب ولذا نصوا ان ليس كل سور السالبة الجزئية.

ف٢ **وثانيا** على فرض كليتها كيف تعكس كلية والسوالب انما تنعكس بعكس النقيض جزئية على ديدن الموجبات فى العكس المستقيم

ف٣ **وثالثا** اعجب منه ايراد الموجبة فى عكسها مع انهما رحمهما الله تعالى قد ذكرا بانفسهما شرط بقاء الكيف ويخطر ببالى والله تعالى اعلم سقوط لفظة المحمول بعد قوله سالبة من قلم احدهما او قلم الناسخين وكانت اصله قضية سالبة المحمول كلية فاذن تكون موجبة وتندفع الايرادات الثلثة جميعا۔

ش دونوں پر خدا کی رحمت ہو —— اس کلام پر چند اعتراض ہیں:

اوّل اگر قضیہ سالبہ ہو تو اس کی کلیت "ما" کے صیغۂ عموم ہونے سے ہرگز نہ ظاہر ہوگی بلکہ اگر یہاں "ما" کی جگہ لفظ **کل** ہو۔ اس لیے کہ ما یا کل موضوع میں ہوگا اور سلب موضوع کیلئے محمول کے ثابت ہونے پر وارد ہوگا تو سلب عموم (نفی کلیت) کا فائدہ دے گا عموم سلب (کلیت نفی) کا نہیں۔ اسی لئے لوگوں نے تصریح کی ہے کہ "لیس **کل**" سالبہ جزئیہ کا سور ہے۔

دوم فرض کر لیا جائے کہ وہ کلیہ ہے تو اس کا عکس کلیہ کیسے آئے گا جب کہ سالبات کا عکس نقیض جزئیہ ہوتا ہے جیسے موجبات کا عکس مستوی جزئیہ ہوتا ہے۔

سوم اس سے عجیب یہ کہ سالبہ مان کر اس کا عکس موجبہ لیا باوجودیکہ دونوں حضرات نے کیف باقی رہنے کی شرط خود ہی ذکر کی ہے۔ میرے دل میں خیال آتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ کہ لفظ سالبہ کے بعد لفظ محمول دونوں حضرات میں سے کسی کے قلم سے یا نقل کرنے والوں کے قلم سے ساقط ہوگیا ہے۔ اصل الفاظ یہ تھے "قضیہ سالبۃ المحمول کلیہ ہے۔ اس صورت میں یہ موجبہ ہوگا۔ وہ تینوں اعتراضات دفع ہو جائیں گے۔

ف١ . **تطفل** ثالث على الشيخ النابلسي وش۔

ف٢ . **تطفل** رابع عليهما

ف٣ . **تطفل** خامس عليهما

اقول لکن اذن یرد اولا ما ورد عن البرجندی ثانیا وثانیا نازع فی صدق العکس فرب نجس لیس بحدث کالاعیان النجسۃ الغیر الخارجۃ من بدن مکلف۔

ھذا ما یحکم بہ جلی النظر وعلیہ فالوجہ ما **اقول** تحتمل القضیۃ الایجاب والسلب الکلیین جمیعا اما الاول فیجعل ما للعموم والسلب الاخیر جزء المحمول والاول جزء متعلق الموضوع لانفسہ لما علمت فتکون موجبۃ کلیۃ معدولۃ المحمول فقط لاسالبۃ الطرفین والمراد بما کما علمت الخارج من بدن المکلف فیکون حاصلھا کل خارج من بدن مکلف غیر حدث فھو لا نجس وقولنا غیر حدث حال من خارج ای ما خرج منہ ولم ینقض طھرا والاٰن تنعکس بعکس النقیض موجبۃ کلیۃ قائلۃ ان کل نجس فھو لاخارج غیر حدث ای لیس بالخارج الذی لاینتقض بہ الطھارۃ ای لایجتمع فیہ الوصفان فان خرج نقض ولابد وان لم ینقض لم یکن

اقول لیکن اب اولاً وہ اعتراض وارد ہوگا جو برجندی پر ثانیاً وارد ہوا، **ثانیاً** عکس کے صادق ہونے میں نزاع ہوگا کہ بہت سے نجس، حدث نہیں ہیں، جیسے وہ نجس اعیان جو مکلف کے بدن سے نکلنے والے نہیں۔

یہ وہ ہے جس کا فیصلہ بنظرِ جلی ہوتا ہے اس بنا پر وجہ درست وہ ہے جو **میں کہتا ہوں** قضیہ موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ دونوں بن سکتا ہے۔

اوّل اس طرح کہ "ما" عموم کے لئے رکھیں، سلب اخیر کو جزو محمول بنائیں، اور سلب اول کو بسبب معلوم خود موضوع کا نہیں بلکہ متعلقِ موضوع کا جزء بنائیں تو موجبہ کلیہ معدولۃ المحمول ہوگا، سالبۃ الطرفین نہ ہوگا۔ اور جیسا کہ معلوم ہوا "ما" سے مراد وہ ہے جو بدنِ مکلف سے خارج ہو ۔ تو حاصل قضیہ یہ ہوگا، کل خارج من بدن مکلف غیر حدث، فھو لا نجس (ہر وہ جو بدنِ مکلف سے خارج ہو اس حال میں کہ حدث نہ ہو تو وہ لانجس ہے) لفظ غیر حدث، لفظ خارج سے حال ہے یعنی جو بدن سے نکلے اس حال میں کہ ناقضِ طہارت نہ ہو۔ اب اس کا عکس نقیض یہ موجبہ کلیہ ہوگا کل نجس فھو لاخارج غیر حدث یعنی ہر نجس لاخارج غیر حدث ہے یعنی جو نجس ہے وہ ایسا خارج نہیں جس سے طہارت نہ ٹوٹے، یعنی اس میں دونوں وصف جمع نہ ہوں گے اگر خارج ہوگا تو ناقض ہونا ضروری ہے۔ اور اگر

30

خارجا من بدن المكلف. وبالعكس المستوى موجبة جزئية بعض اللانجس خارج منه غير حدث وهو ايضا صادق قطعا كالدمع والعرق والدم القليل۔

ناقض نہ ہوگا تو بدن مکلف سے خارج نہ ہوگا۔ اور اس کا عکس مستوی یہ موجبہ جزئیہ ہوگا بعض اللانجس خارج منه غیر حدث (بعض لانجس بدن سے اس حال میں خارج ہیں کہ حدث نہیں) یہ بھی قطعاً صادق ہے جیسے آنسو، پسینہ، قلیل خون۔

واما الثانی فبتحصیل الطرفین ومالیست للعموم بل نکرة بمعنی شیء دخلت فی حیز النفی فعمت وادن یکون الحاصل لاشیء من الخارج منه غیر حدث نجسا وینعکس بعکس النقیض سالبة جزئیة لیس بعض اللانجس لاخارجا منه غیر حدث ویورود السلب علی لاخارج یعود الی الاثبات فیؤل المعنی الی قولنا بعض مالیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث وبالمستقیم سالبة کلیة لاشیء من النجس خارجا منه غیر حدث ووجوه صدقه ما قدمنا۔

دوم اس طرح کہ طرفین محصل ہوں، اور "ما" عموم کے لئے نہیں بلکہ نکرہ بمعنی شی ہو جو نفی میں داخل ہو، تو عام ہوگیا، اس صورت میں حاصل یہ ہوگا، لاشیٔ من الخارج منه غیر حدث نجسا (بدن سے نکلنے والی، اس حال میں کہ حدث نہ ہو کوئی بھی چیز نجس نہیں) اس کا عکس نقیض یہ سالبہ جزئیہ ہوگا لیس بعض اللانجس لاخارجا منه غیر حدث (بعض لانجس، غیر حدث ہونے کی حالت میں لاخارج نہیں) لاخارج پر سلب وارد ہونے سے اثبات کی طرف لوٹ جائے گا، تو معنی کا مآل یہ ہوگا، بعض مالیس نجسا خارج من بدن المکلف غیر حدث (بعض وہ جو نجس نہیں بدن مکلف سے غیر حدث ہونے کی حالت میں خارج ہے) — اور عکس مستقیم یہ سالبہ کلیہ ہوگا، لاشیٔ من النجس خارج منه غیر حدث (کوئی نجس، غیر حدث ہوتے ہوئے بدن سے خارج نہیں) اور اس کے صدق کی صورتیں وہی ہیں جو ہم نے پہلے بیان کیں۔

وبالجملة حاصل العکسین

بالجملہ دونوں وجہوں پر آنے والے دونوں

30
30

على الوجهين متعاكس في حاصل عكس النقيض على جعلها موجبة هو حاصل المستوى على جعلها سالبة و بالعكس هذا ما تحتمله العبارة، اما علماؤنا فانما ارادوا الوجه الاول اعني الايجاب و لم يريدوا عكس النقيض بل المستوى لكن لا منطقيا بل عرفيا كما عرفت.

عکسوں کا حاصل ایک دوسرے کا عکس ہوگا۔ موجبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل ہے وہ سالبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے اور اس کے برعکس (سالبہ بنانے پر عکس نقیض کا حاصل موجبہ بنانے پر عکس مستوی کا حاصل ہے) — یہ وہ ہے جس کا عبارت میں احتمال ہے — لیکن ہمارے علماء نے وجہ اول یعنی ایجاب مراد لیا ہے اور عکس نقیض نہیں بلکہ عکس مستوی، وہ بھی منطقی نہیں، بلکہ عرفی مراد لیا ہے جیسا کہ معلوم ہوا۔

واما النظر الدقيق فاقول ان كانت القضية موجبة كما ارادوا فقد حكموا كليا على ماليس بحدث بلا نجس فيجب ان يكون للانجس مساويا للخارج غير حدث او اعم منه مطلقا و نقيض المتساويين متساويان و الاعم والاخص مطلق مثلهما بالتعكيس فيجب ان يكون النجس مساويا للاخارج غير حدث او اخص منه مطلقا و اللاخارج غير حدث يصدق بوجهين ان لا يكون خارجا اصلا او يكون خارجا حدثا و النجس ان ابقى على اسالة يكون اعم منه

اب رہی نظر دقیق۔ فاقول (تو میں کہتا ہوں) اگر قضیہ کلیہ ہو۔ جیسا کہ علماء نے مراد لیا۔ تو انھوں نے کلی طور پر، اس پر جو حدث نہیں ہے لانجس ہونے کا حکم کیا — (اور یہ کہا کہ ہر وہ جو خارج غیر حدث ہے وہ لانجس ہے) — تو ضروری ہے کہ لانجس، خارج غیر حدث کا مساوی ہو یا اس سے اعم مطلق ہو۔ اور متساوین کی نقیضیں متساوین ہوتی ہیں — اور اعم اخص مطلق کی نقیضیں بھی ہوتی ہیں مگر برعکس (یعنی اخص اعم مطلق) — تو ضروری ہے کہ لانجس کی نقیض نجس، خارج غیر حدث کی نقیض لاخارج غیر حدث کے مساوی ہو یا اس سے اخص مطلق ہو — اور لاخارج غیر حدث کا صدق دو طرح ہوگا، ایک یہ کہ سرے سے خارج ہی نہ ہو، دوسرے یہ کہ خارج ہو مگر حدث ہو — اور نجس اگر اپنے اطلاق پر (بلا قید) باقی رکھا جائے

لما بيّنا في رسالتنا لمع الاحكام ان
القيء قبيل الخمر والبول ليس
بحدث فيصدق عليه النجس و
لا يصدق اللاخارج غير حدث
بل هو خارج غير حدث فوجب ان
يراد بالنجس النجس بالخروج كما
حققنا ثمه وحينئذ يكون اخص
من اللاخارج غير حدث فان كل
نجس بالخروج يصدق عليه
انه ليس بخارج غير حدث
بل حدث ولا يصدق على
كل لاخارج غير حدث انه نجس بالخروج
لجواز ان لا يكون خارجا اصلا
فاذن تؤل القضية الى قولنا
كل خارج من بدن المكلّف
غير حدث فهو لا نجس بالخروج
وعكس نقيضها كل نجس بالخروج فهو
لا خارج منه غير حدث واذا كان ذلك
كذلك انتفى الوجه الاول من مصداقي
اللاخارج غير حدث لان النجس بالخروج
خارج لا شك فلم يبق الا ان
يكون خارجا حدثا والخروج
قد اعتبر في الموضوع
فلا حاجة الى اعادته في المحمول

اس سے اعم ہوگا۔ جس کی وجہ ہم نے اپنے رسالہ
لمع الاحکام میں بیان کی ہے کہ شراب اور
پیشاب کی قے قبیل حدث نہیں، تو اس پر نجس
صادق ہوگا اور لاخارج غیر حدث صادق نہ ہوگا،
بلکہ وہ خارج غیر حدث ہے ۔ تو ضروری ہے
کہ نجس سے نجس بالخروج مراد ہو۔ جیسا کہ وہیں ہم
نے تحقیق کی ہے ۔ اس صورت میں وہ لاخارج
غیر حدث سے اخص ہوگا۔ اس لئے کہ ہر نجس
بالخروج پر صادق آئے گا کہ وہ خارج غیر حدث
نہیں بلکہ حدث ہے ۔ اور ہر لاخارج غیر حدث
پر یہ صادق نہ ہوگا کہ وہ نجس بالخروج ہے۔ اس
لئے کہ ہو سکتا ہے کہ وہ سرے سے خارج ہی
نہ ہو۔ تو اب قضیہ کا مآل یہ ہوگا کہ "ہر وہ جو
بدن مکلّف سے خارج غیر حدث ہے تو وہ لانجس
بالخروج ہے" ۔ اور اس کا عکس نقیض یہ
ہوگا، ہر وہ جو نجس بالخروج ہے وہ لاخارج
غیر حدث ہے اور جب ایسا ہوگا تو لاخارج
غیر حدث کے دو مصداقوں میں سے پہلی صورت
منتفی ہوگئی۔ اس لئے کہ نجس بالخروج بلاشبہ
خارج ہے تو صرف یہ صورت رہی کہ خارج
حدث ہو ۔ اور خروج کا اعتبار موضوع میں
ہو چکا ہے تو اسے محمول میں دوبارہ لانے کی
کوئی ضرورت نہیں ۔ تو خلاصہ عکس یہ ہوگا
کہ ہر نجس بالخروج حدث ہے۔

فيخرج فذلكة العكس ان كل نجس بخروج حدث فتبين ان فيه من اين جاء التقييد بالاشياء الخارجة من بدن المكلف في موضوعه وكيف خرج السلب الوارد على ما وعلى الحدث من محموله حتى لو يبق فيه الا لفظة حدث فارتفع الايرادان معا عن البرجندي والشيخ اسمعيل جميعا انما بقي الاخذ على اخذها سالبة الطرفين وكانه رحمه الله تعالٰى نظر الى وجود السلب ولو في المتعلق وليس فيه كبير مشاحة هكذا ينبغي التحقيق والله تعالٰى ولي التوفيق۔

اس سے واضح ہوا کہ اس میں موضوع کے اندر "بدن مکلف سے نکلنے والی چیزوں" کی قید کہاں سے آئی، اور "ما" پر اور "حدث" پر وارد ہونے والا سلب اس کے محمول سے کیسے نکل گیا یہاں تک کہ صرف لفظ حدث رہ گیا ___ تو برجندی اور شیخ اسمٰعیل سے دونوں اعتراض ایک ساتھ اٹھ گئے ___ صرف یہ مواخذہ رہ گیا کہ اسے سالبۃ الطرفین کیوں مانا، گویا برجندی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ دیکھا کہ سلب موجود ہے اگرچہ متعلق ہی میں ہے۔ اور اس میں کوئی بڑا حرج نہیں اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اور خدائے برتر ہی مالک توفیق ہے۔

وكذلك ان كانت سالبة لابد ايضا من الحمل المذكور اذ لا شك ان المراد الكلية لان المقصود اعطاء ضابطة فقد سلبت النجاسة كلية عن الخارج غير حدث فيكون النجس مباينا له ولا يباينه الا بارادة النجس بالخروج اذ لولاه لكانت اعم لمسألة قئ الخمس المذكورة لكن مرادهم هو الايجاب كما علمت۔

یوں ہی اگر سالبہ ہو تو اس میں بھی حمل مذکور ضروری ہے۔ کیونکہ اس میں شک نہیں کہ مراد کلیہ ہے۔ اس لئے کہ مقصود ایک ضابطہ عطا کرنا ہے تو خارج غیر حدث سے نجاست کلی طور پر مسلوب ہوئی، تو نجس اس کا مباین ہوگا۔ اور مباین اسی صورت میں ہوگا جب نجس بالخروج مراد ہو اس لئے کہ اگر یہ مراد نہ ہو تو اعم ہو جائے گا جس کا سبب مذکورہ مسئلہ قے ہے۔ لیکن ان کی مراد ایجاب ہی ہے جیسا کہ آپ کو معلوم ہوا۔

اما قول البرجندي هذه الكلية لو جعلت متعلقة بمباحث القئ

اب رہا برجندی کا یہ قول کہ اگر یہ کلیہ قے کے مباحث سے متعلق ہو تو اس کی ایک وجہ

لکان له وجه اقول کیف وانهم جمیعا انما یذکرونها تلو مسائل الحدث و قوله سلمت عن توهم الدور اقول وجهه ان اعطاء القضیة انما هو لیکتسب علم عدم النجاسة من علم عدم الحدثیة و علم عدم الحدثیة یتوقف علی علم عدم النجاسة اذ لو کان نجسا لکان حدثا فیدور وانما قال توهم لان العلم بعدم الحدثیة یحصل بتصریح الفقه فالمراد هکذا سمعتموه من علمائنا انه لاینقض الطهارة فاعلموا انه لیس بخروجه نجسا ما لم یکن نجسا دخل من خارج فهو طاهر وهذا ظاهر، وصلی الله تعالی علی اطهر طیب واطیب طاهر، وعلی اٰله وصحبه الاطائب الاطاهر، والحمد لله رب العالمین فی الاول و الاٰخر والباطن والظاهر۔

ولنتمم هذا التحریر المنیر المنفرد بهذا التحریر و التحبیر الطراز المعلم فیما هو حدث من احوال الدم[۳۲۳]

ہوگی اقول اس سے متعلق کیسے نہیں جبکہ سبھی حضرات اسے مسائل حدث کے بعد متصلاً ہی ذکر کرتے ہیں قول برجندی: دور کے توہم سے سلامت رہتا اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ ضابطہ اسی لئے ہے کہ حدث نہ ہونے کے علم سے نجس نہ ہونے کا علم حاصل ہوجائے۔ اور حدث نہ ہونے کا علم نجس نہ ہونے کے علم پر موقوف ہے ـــ اس لئے کہ اگر نجس ہوگا تو حدث ہوگا تو دور ہوگا ـــ توہم دور اس لئے کہا کہ حدث نہ ہونے کا علم فقہ کی تصریح سے ہوتا ہے تو مقصود یہ ہے کہ جب ہمارے علمائے سنو کہ وہ ناقض طہارت نہیں تو جان لو کہ وہ اپنے خروج سے نجس نہیں۔ تو اگر وہ ایسا نجس نہیں جو خارج سے داخل ہوا ہو تو وہ طاہر ہے اور یہ ظاہر ہے ـــ اور اللہ تعالٰی رحمت نازل فرمائے سب سے پاک طیب اور سب سے پاکیزہ طاہر پر، اور ان کے اطیب واطہر آل واصحاب پر ـــ اور تمام تر حمد اللہ تعالٰی کے لئے جو سارے جہانوں کا پروردگار ہے، حمد شروع میں بھی آخر میں بھی اور باطن میں بھی اور ظاہر میں بھی۔

اور ہم اس تحریر منیر کو جو اس تنقیح وتزئین میں منفرد ہے ایک جدول پر تمام کریں جس میں بیان ہو کہ خون کی کون سی حالتیں حدث ہیں۔ [۳۲۳] (بطرز عربی: الطراز المعلم فیما هو حدث من الاحوال الدم ۳۲۳)

وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا و اٰلہ وصحبہ وسلم ، والحمد ﷲ علٰی ما علم ، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

(نشان رہ نفس خون کے اُن احوال کے بیان میں جو حدث ہیں) سے موسوم کریں۔ اور خدائے برتر کا درود ہو ہمارے آقا اُن کی آل اور اُن کے اصحاب پر اور سلامتی ہو۔ اور خدا کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمایا۔ اور خدائے پاک و برتر ہی خوب علم والا ہے۔ (ت)

(رسالہ الطراز المعلم فیما ھو حدث من احوال الدم ختم ہوا)

مسئلہ ۹

دہم محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ اپنے گھٹنے کھل جانے یا اپنا یا پرایا ستر بلا قصد یا بالقصد دیکھنے یا دوڑنے یا بلندی پر سے کودنے یا گرنے سے وضو جاتا ہے یا نہیں؟ بینوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

ان میں سے کسی بات سے وضو نہیں جاتا ستر کھلنے یا دیکھنے سے وضو جانا کہ عوام کی زبان زد ہے محض بے اصل ہے، علماء نے ستر عورت کو آدابِ وضو سے گنا، اگر کشف سے وضو جاتا تو فرائض وضو سے ہوتا، غنیہ وحلیہ میں ہے :

آداب الوضوء ان یستر عورتہ حین فرغ من الاستنجاء[1] اھ ملتقطا۔

آدابِ وضو میں ہے کہ استنجا سے فراغت کے بعد ستر چھپا لے اھ ملتقطا (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے گھٹنوں تک رکوع سجود وغیرہما

ف : مسئلہ گھٹنے یا ستر کھلنے یا اپنا یا پرایا ستر دیکھنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۲ : مسئلہ وضو کا ادب یہ ہے کہ ناف سے زانو کے نیچے تک سب ستر چھپا کر ہو بلکہ استنجے کے بعد فوراً ہی ستر ہو لینا چاہیے کہ بلا ضرورت رہنا منع ہے۔

ف۳ : صرف ایک جبہ پہن کر نماز پڑھی جس سے رکوع وسجود وغیرہ کسی حالت میں زانو کا حصہ بھی ظاہر نہیں ہوتا کچھ حرج نہیں۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی آداب الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۱

ہر یا میں ستر حاصل ہے اور اس کا گریبان اتنا کشادہ ہے کہ گریبان سے اپنے ستر تک نظر جاسکتی ہے اور اس نے دیکھا تو کراہت ہے مگر نماز ہوگئی اگر وضو جاتا رہتا نماز کیونکر ہوتی۔ درمختار میں ہے:

الشرط سترها عن غيره لا نفسه به يفتى فلو رأها من زيقه لم تفسد وان كره[۱]

اسے دوسرے سے چھپانا شرط ہے خود سے نہیں اسی پر فتوٰی ہے تو اگر گلے کے چاک سے اپنا ستر دیکھا تو نماز نہ جائے گی اگرچہ مکروہ ہے۔ (ت)

اور تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت کو طلاق رجعی دی تھی ہنوز عدت نہ گزری تھی یہ نماز میں تھا کہ عورت کی فرج پر نظر پڑگئی اور شہوت پیدا ہوئی رجعت ہوگئی اور نماز میں فساد نہ آیا اور اگر قصداً بھی ایسا کرے تو مکروہ ضرور ہے مگر نماز فاسد نہیں۔ خلاصہ و ردالمحتار میں ہے:

لو نظر الى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلوته فى رواية هو المختار[۲] اھ ثم الفساد على الاخرى انما هو لان النظر الى الفرج بشهوة من دواعى الجماع فصار كما لو قبلت المصلى امرأته وهو فى الصلوة

جس عورت کو طلاق رجعی دی تھی اگر شہوت کے ساتھ اس کی شرمگاہ کی طرف دیکھا تو رجعت کرنے والا ہوجائے گا اور اس کی نماز فاسد نہ ہوگی ایک روایت میں جو مختار ہے اھ پھر دوسری روایت پر فساد نماز اسی لئے ہے کہ شرمگاہ کی طرف شہوت سے دیکھنا جماع کے دواعی میں سے ہے تو ایسا ہی ہوا جیسے نماز پڑھنے والے کو جب وہ نماز میں تھا اس کی عورت نے بوسہ دیا جس

ف۱: مسئلہ ایسے جبّے کا اگر گریبان اتنا وسیع ہے کہ اس کے اندر سے اپنے ستر تک نظر پڑے کچھ حرج نہیں ہاں قصداً دیکھنا مکروہ ہے نماز یا وضو فاسد کبھی نہ ہوں گے۔

ف۲: مسئلہ عورت کو طلاق رجعی دی تھی یہ نماز پڑھ رہا تھا اتفاقاً عورت کی فرج داخل پر نظر بشہوت جا پڑی رجعت ہوگئی اور نماز و وضو میں کچھ خلل نہیں، ہاں قصداً ایسا کرے تو کراہت ہے۔

ف۳: مسئلہ مرد نماز میں تھا عورت نے اس کا بوسہ لیا اس سے مرد کو خواہش پیدا ہوئی نماز جاتی رہی اگرچہ یہ اس کا اپنا فعل نہ تھا اور عورت نماز پڑھتی ہو مرد بوسہ لے عورت کو خواہش پیدا ہو عورت کی نماز نہ جائے گی۔

۱؎ الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب شروط الصلوۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۶۶

۲؎ ردالمحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۲۲

مشتهى فسدت لصيرورته باشتهائه في معنى الجماع والجواب مذكور فيهما اهـ هذا في الدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر لتعذر التحرز عنهما۔

سے اس کو شہوت پیدا ہوئی تو اس کی نماز فاسد ہوگئی کیونکہ یہ شہوت کی وجہ سے معنی جماع میں ہوگیا، اور ان دونوں میں جواب مذکور ہے کہ یہ ان دواعی میں ہے جو نظر و فکر کے علاوہ کوئی اور عمل ہیں کیونکہ دیکھنے، سوچنے سے بچنا متعذر ہے۔ (ت)

اور منکوحہ کی بھی تخصیص نہیں زنِ بیگانہ کا بھی یہی حکم ہے[ف۱] یہاں بجائے رجعت حرمت مصاہرت ثابت ہوگی، مراقی الفلاح میں ہے۔

لاتبطل صلوته بنظره الى فرج المطلقة او الاجنبية يعني فرجها الداخل[۱] قال ط في حاشيته وتثبت به حرمة المصاهرة في الاجنبية[۲]

مطلقہ یا اجنبیہ کی شرمگاہ یعنی فرج داخل کی طرف دیکھنے سے نماز باطل نہ ہوگی۔ طحطاوی نے حاشیۂ مراقی میں لکھا، اور اجنبیہ میں اس کی وجہ سے حرمت مصاہرت ثابت ہوجائے گی۔ (ت)

دوڑنے کودنے گرنے میں بھی کوئی وجہ نقض وضو نہیں[ف۲] جب تک گرنے سے بیہوشی نہ ہو یا خون نہ نکلے[ف۳] بحال بقائے ہوش فقط یہ خیال کہ طبیعت دوسری طرف متوجہ اور اپنے حال سے غافل ہوتی ہے کافی نہیں[ف۴]

ف۱: مسئلہ نماز میں اگر بیگانہ عورت کی شرمگاہ پر نظر جا پڑے جب بھی نماز و وضو میں خلل نہیں مگر عورت کی ماں بیٹیاں اس پر حرام ہوجائیں گی جب کہ فرج داخل پر نظر بشہوت پڑی ہو اور اگر قصداً ایسا کرے تو سخت گناہ ہے مگر نماز و وضو جب بھی باطل نہ ہوں گے۔

ف۲: دوڑنے یا کودنے سے وضو نہیں جاتا۔

ف۳: مسئلہ کتنی ہی بلندی پر سے گر پڑے وضو نہ جائے گا مگر یہ کہ خون وغیرہ کچھ خارج ہو یا بیہوش ہوجائے۔

ف۴: مسئلہ جب تک ہوش باقی ہیں طبیعت کسی قدر کسی کام میں مشغول ہو وضو نہ جائے گا جیسے کتاب کا مطالعہ یاد الٰہی کا مراقبہ۔

---

[۱] مراقی الفلاح، فصل فیما لایفسد الصلوٰۃ، دار الکتب العلمیہ بیروت، ص ۳۴۲

[۲] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح، " " " ، ص ۳۴۳

ورنہ مطالعہ کتب بلکہ مراقبہ یادِ الٰہی بھی ناقضِ وضو ہو۔

نعم وقع فی حاشیۃ السید العلامۃ ط علی مراقی الفلاح ما نصہ فی الھندیۃ عن المحیط عد من النواقض سقوطہ من علو قال بعض الفضلاء ولعلہ لعدم خلوہ عن خروج خارج غالبا وھو لایشعر[1] اھ۔

ہاں علامہ سید طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں یہ عبارت ہے: ہندیہ میں محیط سے نقل ہے کہ بلندی سے گرنے کو نواقض میں شمار کیا گیا ہے اھ۔ بعض فضلاء نے کہا شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ عموماً یہ اس سے خالی نہیں ہوتا کہ اس کی بے خیالی میں اس سے کچھ نکل جاتا ہے اھ

اقول رحم اللہ السید والفاضل انما نص الھندیۃ ھکذا المذی ینقض الوضوء وکذا الودی والمنی اذا خرج من غیر شھوۃ بان حمل[2] شیئا فسبقہ المنی او سقط من مکان مرتفع یوجب الوضوء کذا فی المحیط[2] بلفظھا۔

اقول سید اور فاضل (بعض فضلاء) پر خدا کی رحمت ہو۔ ہندیہ کی عبارت اس طرح ہے: مذی ناقضِ وضو ہے، اسی طرح ودی بھی۔ اور منی جب کہ بلا شہوت نکلی ہو اس طرح کہ کوئی وزنی چیز اٹھائی جس کی وجہ سے منی نکل آئی، یا کسی اونچی جگہ سے گر پڑا تو وہ وضو واجب کرتی ہے ایسا ہی محیط میں ہے اھ عبارت انتہی، الفاظ کے ساتھ ختم ہوئی۔

فقولہ المنی مبتدأ خبرہ یوجب والضمیر فیہ للمنی وقولہ سقط معطوف علی حمل وھو تصویر اٰخر لخروج

تو لفظ "المنی" مبتدا ہے جس کی خبر یوجب (واجب کرتی ہے) ہے اور اس میں ضمیر لفظ منی کی طرف راجع ہے۔ اور لفظ "سقط" (گر پڑا) حمل (اٹھایا) پر معطوف ہے۔ اور اس

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ ط ومن نقل عنہ۔

ف۲: مسئلہ بوجھ اٹھانے یا گر پڑنے یا کسی وجہ سے منی بے شہوت اپنے محل سے جدا ہو کر نکل گئی وضو واجب ہوگا غسل نہیں۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل نواقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۶

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الخامس فی نواقض الوضوء نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۰

المنی بلاشھوۃ لامعدودفی الوجبات بنفسہ وعبارۃ الامام قاضی خان تزیل الوھم قال فی الخانیۃ "خروج المنی لاعن شھوۃ بان سقط من مکان مرتفع اوما اشبہ ذٰلک لایوجب الغسل وینقض الوضوء[1] اھ" فسبحٰن من لایزل ولاینسٰی، واللہ تعالٰی اعلم۔

بے بلا شہوت خروج منی کی ایک اور صورت پیش کی ہے۔ یہ (اونچی جگہ سے گرنا) خود موجبات وضو کے شمار میں نہیں ہے اور امام قاضی خان کی عبارت سے یہ وہم دُور ہو جاتا ہے، خانیہ میں ان کے الفاظ یہ ہیں: منی کا بلا شہوت نکلنا اس طرح کہ کسی اونچی جگہ سے گر پڑا یا ایسی کوئی صورت ہو موجب غسل نہیں اور ناقض وضو ہے۔ الخ۔ تو پاکی ہے اس ذات کے لئے جسے لغزش اور نسیان نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

مسئلہ ۱۰ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کے ایک پھڑیا تھی اُس نے اوپر کی جانب سے مُنہ کیا اور پھوڑی بھی بالکل اچھی ہوگئی مگر اُس کا بالائی پوست اور اُس کے نیچے خالی جگہ ہنوز باقی ہے۔ زید نہایا، غسل کا پانی کہ اُوپر سے بہتا ہے اُس خلا میں بھر گیا، بعد نہانے کے زید نے ہاتھ سے دبا دیا کہ وہ پانی بہہ کر نکل گیا، اس صورت میں وضو ساقط ہوا یا نہیں؟ اور جس بدن پر وہ پانی گرا پاک رہا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب

جب کہ وہ پانی پھڑیا کا نہیں بلکہ خالص غسل کا ہے، پھڑیا بالکل صاف ہوگئی تھی کہ اُس میں خون پیپ کچھ نہ رہا تھا تو نہ وضو گیا نہ بدن ناپاک ہوا۔ جواہر الفتاوٰی امام کرمانی باب رابع فتاوٰئے امام نجم الدین عمر نسفی میں ہے:

جرح لیس فیہ شیئ من قیح او دم او ... | ایسا زخم جس میں پیپ، خون، صدید کچھ نہیں، ...

ف: مسئلہ پھڑیا بالکل اچھی ہوگئی اس کا مردہ پوست باقی ہے جس میں اوپر منہ اور اندر خلا ہے نہانے میں اس میں پانی بھر گیا پھر دبا کر نکال دیا وضو نہ جائے گا نہ وہ پانی ناپاک ہوا۔

---

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوٰۃ فصل فیما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ۱/ ۱۰۸

صديد دخل صاحبه الحمام فدخل ماء الحمام الجرح فلما خرج من الحمام عصر الجرح فخرج ماء الحمام لاينقض الوضوء لان الخارج ماء الحمام لا ما حصل من الجرح[1]

زخم والا حمام گیا حمام کا پانی زخم میں چلا گیا، جب وہ حمام سے باہر آیا تو زخم نچوڑا جس سے حمام کا پانی نکل گیا تو وضو نہ جائے گا اس لئے کہ جو نکلا وہ حمام کا پانی ہے وہ نہیں جو زخم سے پیدا ہوا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے،

ولفظها فخرج منه الماء و سال لاينقض[2]

اس کے الفاظ یہ ہیں: تو اس سے پانی نکلا، وہ بہا تو اس سے وضو نہ جائے گا۔ ت

وجیز امام کردری میں ہے:

دخل الماء جرحه ولادم ولاصديد فيه ثم خرج منه لاينقض[3]

زخم میں پانی چلا گیا اور اس میں خون، صدید کچھ نہ تھا پھر وہ پانی اس سے نکلا تو وضو نہ جائیگا۔ (ت)

خزانۃ المفتین میں ہے:

الماء اذا دخل الجرح ثم خرج لايفسد[4] اھ۔

پانی زخم میں بھر گیا پھر نکلا تو مفسد نہیں اھ (ت)

اقول رمز له خ يعنى الخلاصة وقد بالغ ف فى الاختصار حتى بلغ الاقتصار فانه صور المسألة بقوله جرح ليس فيه شئ من

اقول اس کے لئے خ یعنی خلاصہ کا رمز دیا اور اتنا زیادہ اختصار کر دیا کہ حد قصور تک پہنچ گیا اس لئے کہ خلاصہ میں صورتِ مسئلہ اس طرح بیان کی ہے ایسا زخم ہے جس میں خون،

ف: تطفل على خزانة المفتين۔

---

[1] جواہر الفتاوی

[2] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۷

[3] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۲

[4] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ نواقض الوضوء (قلمی) ۱/ ۵

الدم اوالقیح[1] الخ کما صور ماخذه فتاوی الامام النسفی والآخذ منه (ف۱) وجیز الکردری ولابد منه لانه لو کان فیه ذلک یتنجس الماء بالمجاورة فینقض بالمجاوزة لان خروج نجس سال ناقض مطلقا وان کان شیئا طاهرا انما اکتسب النجاسة فی الباطن بالجوار الاتری انه اذا شرب (ف۲) الماء ووصل معدته ثم خرج بالقئ من ساعته وکان ملأ فیه نقض قال فی الدر وان لم یتغیر وهو نجس مغلظ ولو من (ف۳) صبی ساعة ارتضاعه هو الصحیح لمخالطة النجاسة ذکره الحلبی[2] اھ۔

پیپ کچھ نہیں الخ، جیسا کہ اس کے ماخذ فتاوی امام نسفی میں بیان کیا ہے اور خلاصہ سے اخذ کرنے والے کردری نے وجیز میں بیان کیا ہے اور اسے بیان کرنا ضروری ہے اس لئے کہ اگر زخم میں خون پیپ وغیرہ کچھ رہا ہو تو بعد میں اندر جانے والا پانی اتصال کی وجہ سے نجس ہو جائے گا پھر زخم سے تجاوز کرنے پر وضو توڑ دے گا اس لئے کہ ایسے نجس کا نکلنا جو بہہ جائے مطلقاً ناقض وضو ہے اگرچہ وہ پہلے کوئی پاک چیز رہی ہو اندر جا کر صرف اتصال کی وجہ سے نجس ہو گئی ہو ــــ دیکھئے جب پانی پیا اور معدہ میں پہنچ گیا پھر فوراً قے کے ساتھ نکل آیا اور قے منہ بھر کر تھی تو وہ ناقض وضو ہے۔ درمختار میں ہے اگرچہ اندر ٹھہرا نہ ہو اور وہ نجاست غلیظہ ہے اگرچہ بچے سے دودھ پیتے ہوئے ایسا ہوا ہو ــــ یہی صحیح ہے کہ نجاست سے اختلاط ہو گیا ــــ اسے حلبی نے ذکر کیا۔ اھ۔

فان قلت ھنا روایة

اگر سوال ہو کہ یہاں ایک روایت

ف۱: مسئلہ پھڑیا میں اگر ابھی خون وغیرہ رطوبت باقی ہے نہانے کا پانی اس میں بھرا اور بہہ کر نکلا وضو جاتا رہے گا کہ وہ پانی نجس ہو گیا۔

ف۲: مسئلہ پانی پیا اور معدے میں اتر گیا اور معاً قے ہو کر ویسا ہی صاف ستھرا پانی نکل گیا وضو جاتا رہا جب کہ منہ بھر کر ہو اور وہ پانی بھی ناپاک ہے۔

ف۳: مسئلہ بچے نے دودھ پیا اور معدے تک پہنچا ہی تھا کہ فوراً ڈال دیا وہ دودھ نجس ہے جبکہ منہ بھر کر ہو رتی بھر جگہ سے زیادہ جس چیز پر لگ جائے گا ناپاک کر دے گا۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۴

[2] الدرالمختار مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۵ و ۲۶

خری ان فی الماء لاینقض مالم یستحل وقد صححه ایضا قال فی البحر تحت قوله استقی وقئ ملأفاه و لوعلماً او ماء اطلق فی الطعام والماء قال الحسن اذا تناول طعاما او ماء ثم قاء من ساعته لاینقض لانه طاهر حیث لم یستحل وانما اتصل به قلیل القئ فلایکون حدثا فلایکون نجسا وکذا الصبی اذا ارتضع وقاء من ساعته وصححه فی المعراج وغیرہ و محل الاختلاف ما اذا وصل الی معدته ولم یستقر اما لو قاء قبل الوصول الیها وهو فی المرئ فانه لاینقض اتفاقا کما ذکرہ الزاهدی اھ وقال المحقق فی الفتح تحت قول الهدایۃ ان قاء بلغما غیر ناقض وقال ابویوسف ناقض لانه نجس بالمجاورۃ ولهما انه لزج لاتتخلله النجاسۃ ومایتصل به

اور بے وہ یہ کہ پانی کی قے ناقض وضو نہیں جب تک کہ پانی متغیر نہ ہوا ہو۔ اس روایت کی تصحیح بھی ہوئی ہے بحر میں ہے، اور وہ قے جو منہ بھر کر ہو اگرچہ کھانے یا پانی کی ہو۔ اس پر بحر میں کہا، کھانے اور پانی میں حکم مطلق بیان کیا۔ حسن بن زیاد نے کہا جب کھانا کھائے یا پانی پیے پھر فوراً قے کردے تو وہ ناقض نہیں اس لئے کہ وہ پاک ہے کیوں کہ ابھی وہ متغیر نہ ہوا صرف یہ ہے کہ اس سے تھوڑی سی قے کا اتصال ہوا تو حدث نہیں تو نجس بھی نہیں، اسی طرح بچہ جب دودھ پیے اور فوراً قے کردے اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا اور محلِ اختلاف وہ صورت ہے جب معدہ تک پہنچ گیا ہو اور ٹھہرا نہ ہو۔ اور اگر معدہ تک پہنچنے سے پہلے قے کردی جب کہ وہ کھانا پانی گزرنے کی نالی ہی میں تھا تو بالاتفاق ناقض وضو نہیں، جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے اھ۔ ہدایہ کی عبارت ہے: "اگر بلغم کی قے کی تو وہ ناقض نہیں اور امام ابویوسف نے فرمایا ناقض ہے اس لئے کہ اتصال کی وجہ سے وہ نجس ہے اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ وہ لیس دار ہے جس میں نجاست

ف: مسئلہ پانی پیا اور ابھی سینے ہی تک پہنچا تھا کہ اُچھو سے نکل گیا وہ ناپاک نہیں، نہ اس سے وضو جائے، یونہی دودھ۔

---

¹ البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۴

قیل والقلیل فی القئ غیر ناقض ما نصه وعلی هذا یظهر ما فی المجتبی عن الحسن لوتناول طعاما اوماء ثم قاء من ساعته لاینقض لانه طاهر[1] الی اٰخر ما مر عن البحر الی مسئلۃ ارتضاع الصبی قال المحقق قیل هو المختار وما فی القنیۃ[ف۱] لوقاء دودا کثیرا وحیۃ ملأت فاہ لاینقض[2] اھ وقال المحقق ایضا فی باب الانجاس[ف۲] مرارۃ کل شیئ کبولہ واجترارہ کسرقینہ[ف۳] قال فی التجنیس لانہ وارآہ جوفہ الاتری انہ مایوارئ جوف الانسان بان کان ماء ثم قاءہ فحکمہ حکم بولہ انتہی

سرایت نہیں کر پاتی اور جو کچھ اس سے ملا ہوا ہے وہ قلیل ہے اور قے میں قلیل غیر ناقض ہے۔ ——اس کے تحت فتح القدیر میں حضرت محقق یہ لکھتے ہیں: اور اسی بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبی میں حسن سے منقول ہے کہ اگر کھانا کھایا یا پانی پیا پھر فوراً قے کر دی تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ وہ پاک ہے (اس عبارت کے آخر تک جو بحر کے حوالے سے بچے کے دودھ پینے کے مسئلے تک گزری) حضرت محقق نے فرمایا: وہی مختار ہے — اور وہ بھی ظاہر ہے جو قنیہ میں ہے کہ اگر بہت سے کیڑوں یا سانپوں سے منہ بھری قے کی تو ناقض نہیں اھ — اور حضرت محقق ہی نے باب الانجاس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ہر جاندار کا پتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے اور اس کی جگالی اس کے گوبر، مینگنی کے حکم میں ہے۔ تجنیس میں کہا: اس لئے کہ اسے اس کے جوف نے چھپا رکھا ہے۔ دیکھو جسے انسان کے جوف نے

ف۱: مسئلہ اگر معاذ اللہ کیڑے قے ہوئے یا سانپ، وضو نہ جائے گا اگرچہ منہ بھر کر ہو۔

ف۲: مسئلہ ہر جانور کا پتّہ اس کے پیشاب کے حکم میں ہے مثلاً آدمی کے پت نجاست غلیظہ ہیں گھوڑے گائے کے نجاست خفیفہ۔

ف۳: مسئلہ ہر جانور کی جگالی اس کے گوبر مینگنی کے حکم میں ہے مثلاً اونٹ، گائے، بھینس، بکری کی نجاست خفیفہ اور چوپایوں کی غلیظہ۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۱

[2] " " " " " " " "

وهو يقتضي انه كذلك وان قاء من ساعته (اي لانه ايضا وارد جوفه قال) وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن وقد صححه (اي صاحب التجنيس) بعد قريب ورقة فقال في الصبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ما لم يفحش لانه لم يتغير من كل وجه فكانت نجاسته دون نجاسة البول بخلاف المرارة لانها متغيرة من كل وجه كذا في غريب الرواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح وفيه ماذكرناه[1] فقد صححه في المعراج وغيره وقيل هو المختار واستظهره المحقق وجعله الاحسن فلعل الى هذا مال في خزانة المفتين فحذف ذلك القيد۔

چھپالیا ہو مثلاً پانی تھا پھر اس کی قے کی تو اس کا حکم اس کے پیشاب کا ہے انتہی۔ اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر فوراً قے کی ہو تو بھی یہی حکم ہے (یعنی اس لئے کہ اسے بھی اس کے جوف نے چھپالیا تھا۔ آگے ہے:) اور ہم نواقض میں حسن سے وہ نقل کرچکے ہیں جو احسن ہے اور تقریباً ایک ورق کے بعد اسے (صاحب تجنیس نے) صحیح بھی کہا ہے وہ فرماتے ہیں: بچے نے دودھ پیا پھر قے کردی جو ماں کے کپڑے پر لگ گئی اگر وہ ایک درہم سے زیادہ ہے تو ممانعت ہے۔ اور حسن نے امام ابوحنیفہ سے روایت کی ہے کہ مانع نہیں جب تک بہت زیادہ نہ ہو۔ اس لئے کہ وہ پوری طرح متغیر نہ ہوا تو اس کی نجاست پیشاب کی نجاست سے کم ہوگی بخلاف پتے کے، اس لئے کہ وہ ہر طرح بدل چکا ہے؛ ایسا ہی غریب الروایہ میں امام ابوحنیفہ سے مروی ہے اور وہی صحیح ہے ــــ اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکر کیا اھ ــــ تو اسے معراج وغیرہ میں صحیح کہا۔ اور کہا گیا کہ وہی مختار ہے ــــ اور حضرت محقق نے اسی کو ظاہر کہا اور احسن قرار دیا تو شاید خزانۃ المفتین کا میلان اسی طرف ہوا اس لئے وہ قید حذف کردی۔

قلت اولاً لو اختار هذا ما كان ليعزو الى الخلاصة

میں جواب دوں گا، اولاً اگر اسے اختیار کیا ہوتا تو ایسا نہ ہوتا کہ خلاصہ کے

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس وتطہیرہا المکتبۃ النوریۃ الرضویۃ سکھر ۱/ ۱۷۹ و ۱۸۰

ما لم تروہ۔

وثانیا قد تبع الخلاصة بعد ھٰذا بسطرین فاطلق مسألة ق الطعام والماء اطلاقا کما ارسلت المتون والعامة۔

وثالثا رأیتنی کتبت علی ھامش الفتح من النواقض ما نصه **قوله** وعلی ھذا یظھر ما فی المجتبی ۱؎۔ **اقول** وباللّٰه التوفیق فی ھذا الظھور خفاء شدید فان الماء والطعام وان لم یستحیلا لکنھما یقبلان النجاسة بالمجاورة فاذا عادا من معدن النجس کانا متنجسین وان لم یکونا نجسین فیجب النقض بھما کالریح طاھرة عینھا وناقض خروجھا لانبعاثھا من محل النجاسة ثم مسألة الدود والحیة واضحة الوجه فانھما لایتداخلھما النجاسة وما علیھما قلیل فلا ینقضان الا اذا کثر خروجھما من غثیان واحد حتی بلغ ما علیھما الکثیر ان وقع ھذا

حوالے سے وہ بات بیان کریں جو اس نے نہ روی۔

ثانیاً اس کے دو سطر بعد خلاصہ کی تبعیت کرتے ہوئے کھانے اور پانی کی قے کو مطلق بیان کیا ہے جیسے متون اور عامۂ مصنفین نے بغیر قید کے ذکر کیا ہے۔

ثالثاً میں نے دیکھا کہ فتح القدیر باب النواقض کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا،
قولہ اس بنیاد پر وہ ظاہر ہے جو مجتبٰی میں ہے ۱؎۔ **اقول** وباللہ التوفیق۔ اس ظہور میں شدید خفا ہے۔ اس لئے کہ کھانا اور پانی اگرچہ متغیر نہ ہوا مگر دونوں اتصال کی وجہ سے نجاست قبول کرلیں گے پھر جب نجاست کے معدن سے لوٹیں گے تو متنجس (ناپاک ہوجانے والے) ہوں گے اگرچہ بذاتِ خود نجس نہ ہوں تو ان سے وضو ٹوٹنا ضروری ہے جیسے ریح خود پاک ہے اور اس کا خروج ناقضِ وضو ہے اس لئے کہ وہ محلِ نجاست سے اٹھتی ہے — ہاں کیڑے اور سانپ کے مسئلہ کی وجہ واضح ہے اس لئے کہ ان دونوں کے اندر نجاست داخل نہیں ہوتی اور جو ان کے اوپر لگا ہوا ہے وہ قلیل ہے تو یہ ناقض نہ ہوں گے مگر جب ایک ہی متلی سے زیادہ مقدار میں نکلیں یہاں تک کہ جو نجاست ان کے اوپر لگی ہو وہ کثیر کی حد کو

ف: تطفل علی الفتح۔

والعياذ باللّٰه تعالٰى هذا ما اختلج
بقلب العبد الضعيف اولا وتوقف على
هذا الكلام ثم بعد يومين رأيت
العلامة المحقق ابراهيم الحلبي
ذكر في شرح المنية الكبير رواية
المجتبى عن الحسن وانه قيل هو المختار
ثم عقبه بقوله والصحيح ظاهر الرواية
انه نجس لمخالطة النجاسة وتداخلها
فيه بخلاف البلغم وبخلاف دود او
حية لانه طاهر في نفسه ولم
تتداخله النجاسة وما يصحبه
قليل لا يبلغ ملأ الفم اھ فهذا
عين ما بحثته ولله الحمد حمدا
كثيرا طيبا مباركا فيه اھ ما كتبت
عليه، وكتبت على هامش
باب الانجاس **قوله** ما
هو الاحسن[2] **اقول** ماھو[ف] الاحسن
لانه خلاف ظاهر الرواية المصححة
والفتوى متى اختلفت وجب المصير
الى ظاهر الرواية **قوله** وقد صححه

پہنچ جائے، اگر ایسا وقوع میں آئے۔ والعیاذ باللہ
تعالٰی۔ یہ وہ ہے جو اس کلام پر واقف ہوتے
ہی بندۂ ضعیف کے قلب میں خیال ہوا۔ پھر
دو دن بعد میں نے دیکھا کہ علامہ محقق ابراہیم حلبی نے
منیہ کی شرح کبیر میں حسن سے مجتبٰی کی روایت ذکر کی
اور یہ کہ کہا گیا وہی مختار ہے، پھر اس کے بعد یہ
لکھا، اور صحیح ظاہر الروایہ ہے کہ وہ نجس ہے
اس لئے کہ اس کا نجاست سے اختلاط ہوا اور نجاست
اس کے اندر داخل ہوئی بخلاف بلغم کے، اور بخلاف
کیڑے یا سانپ کے۔ اس لئے کہ وہ خود پاک ہے
اور اس کے اندر نجاست دخل نہ ہوئی اور جو اس کے
تابع ہے وہ قلیل ہے کہ منہ بھرنے کی حد کو نہ پہنچے گی اھ
تو یہ بعینہٖ وہی ہے جو میں نے بحث کی۔ اور خدا ہی
کے لئے حمد ہے کثیر، پاکیزہ، بابرکت حمد اھ
وہ حاشیہ ختم جو میں نے فتح القدیر پر لکھا تھا۔
اور باب الانجاس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا،
قولہ وہ جو احسن ہے **اقول** وہ احسن نہیں
اس لئے کہ وہ تصحیح یافتہ ظاہر الروایہ کے خلاف ہے۔
اور فتوٰی میں جب اختلاف ہو تو ظاہر الروایہ کی طرف
رجوع واجب ہے۔ **قولہ** اور اسے تقریبًا

ف: تطفل ثان علیہ۔

[1] حواشی اعلیحضرت احمد رضا خاں علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی النواقض الوضوء (قلمی) ص ۳۳
[2] " " " " " " " " باب الانجاس " ص ۳۵

مافی المجتبی وغیرہ یقتضی طہارتہ **اقول** وفیہ ماذکرنا اھ ماکتبت تتمہ۔

ہم نے ذکرکیا ۔ یعنی یہ کہ جو مجتبٰی وغیرہ میں ہے وہ اس کی طہارت کا مقتضی ہے **اقول** اور اس میں وہ کلام ہے جو ہم نے ذکرکیا اھ وہ حاشیہ تمام جو میں نے وہاں لکھا۔

وقد نقل فی رد المحتار قبیل الصلوۃ عبارۃ الفتح ھذہ الی قول التجنیس وھو الصحیح واقرہ علیہ فکتبت علیہ **اقول** قدم الشارح العلامۃ فی النواقض تصحیح کونہ نجسا مغلظا وقدمرالمحشی ثمہ انہ حیث صحح القولان فلا یعدل عن ظاھر الروایۃ ولذا اجزم بہ الشارح فکان علیہ ان لایبقی علی خلافہ ھھنا ولکن الانسان للنسیان وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

اور ردالمحتار میں کتاب الصلوٰۃ سے ذرا پہلے فتح القدیر کی یہ عبارت تجنیس کے قول "وھو الصحیح" تک نقل کرکے برقرار رکھی ۔ تو اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا، **اقول** اس سے پہلے نواقض وضو میں شارح علامہ اس کے نجاست غلیظہ ہونے کی تصحیح ذکرکرچکے ہیں اور وہاں حضرت محشی نے بھی یہ لکھا ہے کہ جب دونوں قول صحیح یافتہ ہیں تو ظاہرالروایہ سے عدول نہ کیا جائے گا۔ اسی لئے شارح نے اس پر جزم فرمایا اھ ـــ توان پرلازم تھا کہ یہاں اس کے خلاف برقرار نہ رکھیں، لیکن انسان نسیان کی وجہ سے ہے۔ وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

ولنرجع الی اول المسألۃ الحکم الذی قررناہ بنصوص فتاوی النسفی و جواھر الفتاوی والخلاصۃ والبزازیۃ والخزانۃ یترائی خلافہ من الغنیۃ اذ قال (نفطۃ قشرت فسال منھا ماء) خالص اجتذب من الخارج

اب ہم اول مسئلہ کی طرف رجوع کریں ۔ فتاوی نسفی، جواہر الفتاوی، خلاصہ، بزازیہ اور خزانہ کی تصریحات سے ہم نے جس حکم کی تقریر کی غنیہ سے اس کے خلاف کا خیال ہوتا ہے، اس کی عبارت یہ ہے : (کسی آبلے کا پوست ہٹادیا گیا تو اس سے پانی بہا) خالص پانی جو خارج سے

ف : معروضۃ علی العلامۃ ش۔

۱؎ حواشی اعلیحضرت امام احمد رضا علی فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الانجاس قلمی ص ۳۵
۲؎ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی الاستنجاء مکتب المجمع الاسلامی مبارکپور ۱/ ۱۸۹

والتأمت عليه (اودم او صديد اث سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا)۔[1]

جذب ہوا اور آبلہ اسے لے کر بند ہوگیا (یا خون یا صدید بہا، اگر سرِ زخم سے بہہ گیا تو وضو جاتا رہا، نہ بہا تو نہیں)۔

اقول اصل المسألة في الجامع الصغير كما تقدم والظاهر المتبادر منه ماء النفطة وهو الدم الذی نضج فرق فاشبه الماء هكذا فهمه العامة قال الامام فقيه النفس في شرحه تحت هذه المسألة قال الحسن بن زياد الماء بمنزلة العرق والدمع لايكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض الطهارة والصحيح ماقلنا لانه دم رقيق لم يتم نضجه فيصير لونه لون الماء واذا كان دما كان نجسا ناقضا للوضوء اھ۔[2]

اقول اس مسئلہ کی اصل جامع صغیر میں ہے جیسا کہ گزرا۔ اور اس سے ظاہر متبادر آبلہ کا پانی ہے ــــ اور یہ وہ خون ہے جو پک کر رقیق ہوگیا تو پانی جیسا بن گیا ــــ عام مصنفین نے اسے اسی طرح سمجھا ــــ امام فقیہ النفس اپنی شرح میں اس مسئلہ کے تحت لکھتے ہیں الحسن بن زیاد نے فرمایا، پانی پسینہ اور آنسو کی طرح نجس نہیں اور اس کا نکلنا طہارت جانے کا موجب نہیں ــــ اور صحیح وہ ہے جو ہم نے کہا۔ اس لئے کہ وہ رقیق خون ہے جو پورا نہ پکا تو اس کا رنگ پانی جیسا ہوجاتا ہے۔ اور جب وہ خون ہے تو نجس، ناقضِ وضو ہوگا۔ اھ۔

وقال في الحلية تحت عبارة المنية المذكورة قال فخر الاسلام وغيره قد تكون النفطة اصلها دما ثم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم قد يصير ماء وقد يكون في الابتداء ماء اھ۔[3]

حلیہ میں منیہ کی مذکورہ عبارت کے تحت لکھا: فخر الاسلام وغیرہ نے فرمایا، آبلہ کبھی اصل میں خون ہوتا ہے پھر پک کر پیپ ہوجاتا ہے پھر مزید پک کر صدید بن جاتا ہے پھر کبھی پانی ہوجاتا ہے اور کبھی شروع ہی میں پانی ہوتا ہے اھ۔

ف: تطفل على الغنية۔

[1] غنیۃ المستملی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۱

[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خان

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی البحر الرائق وعن الحسن ان ماء النفطة لاینقض قال الحلوانی وفیه توسعة لمن به جرب او جدری کذا فی المعراج اھ[1]

وفی منحة الخالق قال فی الجمهرة تنفطت ید الرجل اذا رق جلدها من العمل وصار فیہا کالماء والکف نفیطة ومنفوطة کذا فی غایۃ البیان وقال ایضا بعدہ هذا اذا النقض اذا کانت النفطة اصلہا دما وقد تکون من الابتداء ماء اھ[2] ثم اقول بعد تسلیمه یجب حمله علی ما اذا کانت فی النفطة من دم او قیح مایجس الماء والا فالحجة ما قدمنا من النصوص، واللہ تعالٰی اعلم۔

البحرالرائق میں ہے: حسن سے روایت ہے کہ آبلہ کا پانی ناقضِ وضو نہیں، امام حلوانی نے فرمایا اس میں خارش یا چیچک والوں کے لئے وسعت ہے ایسا ہی معراج میں ہے اھ۔

منحۃ الخالق میں ہے: جمہرہ میں کہا: بولا جاتا ہے تَنَفَّطَتْ یَدُ الرَّجُل، جب آدمی کے ہاتھ کی جلد کام کی وجہ سے پتلی ہوجائے اور اس میں پانی جیسی چیز پیدا ہوجائے۔ اور بولتے ہیں: الکف نفیطۃ و منفوطۃ (ہتھیلی آبلہ دار ہوگئی) ایسا ہی غایۃ البیان میں ہے۔ آگے لکھا: وضوٹوٹنا اس وقت ہے جب آبلہ کی اصل خون ہو اور کبھی شروع ہی سے پانی ہوتا ہے اھ ثم اقول اگر اسے تسلیم کیا جائے تو اسے اس صورت پر محمول کرنا ضروری ہے جب آبلہ میں اتنا خون یا پیپ ہو جو پانی کو ناپاک کردے ــــ ورنہ حجت وہ نصوص ہیں جو پہلے ہم رقم کرچکے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارت ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق " " " " " "

خزانۃ الامام سمعانی میں بحوالہ شرح الطحاوی ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه بللا فان کان مذیا فعند ابی حنیفة ومحمد رحمهما الله تعالی یجب الغسل احتیاطا تذکر الاحتلام اولم یتذکر وقال ابو یوسف رحمه الله تعالی لاغسل علیه حتی یتیقن بالاحتلام۔۱؎

کوئی شخص بیدار ہوا اور اس نے اپنے بستر پر تری پائی تو اگر مذی ہے تو ابوحنیفہ اور محمد کے نزدیک اس پر احتیاطاً غسل واجب ہے خواہ اس کو احتلام یاد ہو کہ نہ ہو۔ اور ابو یوسف کہتے ہیں کہ جب تک اس کو احتلام کا یقین نہ ہو غسل واجب نہیں۔

ارکان بحر العلوم میں ہے:

من موجبات الغسل وجدان المستیقظ البلل سواء کان منیا او مذیا وسواء تذکر الاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة و الامام محمد وقال ابو یوسف لا لان الغسل لا یجب بالاحتمال ولهما ما روی الترمذی وابوداؤد عن ام المؤمنین رضی الله تعالی عنها (فذکر الحدیث المذکور ثم قال) النص فی وجوب الغسل علی المستیقظ اذا وجد البلل ان النوم حالة غفلة وتوجه الی دفع الفضلات ویکون الذکر منتشرا مهیا للجماع ولذا یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی بشهوة غالبا بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیه خروج المنی بلا تحریك فاذا وجد المستیقظ البلل فالغالب انه منی دفعه الطبیعة بشهوة وان کان البلل رقیقا مثل المذی فالغالب فیه انه منی بحرارة

بیدار ہونے والے کا تری پانا غسل کے موجبات سے ہے خواہ منی ہو یا مذی ہو، احتلام یاد ہو کہ نہ ہو، یہ ابوحنیفہ اور محمد کا قول ہے اور ابو یوسف کہتے ہیں غسل واجب نہ ہوگا، کیونکہ غسل احتمالات سے واجب نہیں ہوتا ہے۔ طرفین کی دلیل ترمذی اور ابوداؤد کی روایت ام المومنین رضی اللہ عنہا سے ہے (پھر انہوں نے مذکورہ حدیث بیان کی اور فرمایا کہ) جو بیدار ہونے والا تری پالے اس پر غسل واجب ہے اور اس کی دلیل یہ ہے کہ نیند غفلت کی حالت ہے اور اس میں طبیعت فضلات کے اخراج کی طرف مائل ہوتی ہے، اور ذکر سخت ہوتا ہے، اس میں جماع کی خواہش ہوتی ہے اور اسی لیے نیند کی حالت میں احتلام کی کثرت ہوتی ہے اور منی اکثر خواہش سے ہی خارج ہوتی ہے اور بیداری کی حالت میں منی کا نکلنا شاذ و نادر ہی ہوتا ہے، اب اگر بیدار ہونے والا تری پائے، تو غالب یہی ہے کہ یہ منی ہی ہے جس کو

۱؎ خزانۃ الامام سمعانی

رسالہ

نَبَّهُ القوم اَنَّ الوضوء من اَيِّ نوم

(قوم کو تنبیہ کہ کس نیند سے وضوء فرض ہوتا ہے)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۱ ۱۴ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کس طرح کے سونے سے وضو جاتا ہے، اس میں قول منقح کیا ہے؟ بیّنوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ الذی لاتأخذہ سنۃ ولانوم وافضل الصلٰوۃ والسلام بعدد اٰنات کل یوم علی من لاینام قلبہ فما کان وضوؤہ لینتقض

تمام تعریفیں اللہ تعالٰی کے لئے ہیں جس پر نیند طاری نہیں ہوتی۔ اور افضل درود وسلام ہر روز آنات کی تعداد کے مطابق اس ذات پر جس کا دل نہیں سوتا اور جس کا وضو نیند سے

بالنوم وعلى اٰلہ وصحبہ الذین نبّھوا فنبّھوا من نوم الغفلۃ غفلۃ القوم۔ | نہیں ٹوٹتا۔ اور آپ کی آل پر اور آپ کے صحابہ پر جو خود بیدار ہوئے اور قوم کو خواب غفلت سے بیدار کیا۔ (ت)

امام المدققین سیدی علاؤ الدین دمشقی حصکفی وعلامہ جلیل ابو الاخلاص حسن شرنبلالی ومحقق بالغ النظر سیدی ابراہیم حلبی ودیگر اکابر اعلام رحمۃ اللہ تعالٰی علیہم نے در مختار ونور الایضاح وغنیہ وصغیری وغیرہا میں بعد احاطۂ اقوال جو اس باب میں قول منقح فہیم مستفید من الحق المسمع وھو شھید کے نے افادہ فرمایا اس کا حاصل وعطر محاصل یہ ہے کہ نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے۔[1]

اول یہ کہ دونوں سرین اُس وقت خوب جمے نہ ہوں۔

دوسرے یہ کہ ایسی ہیأت پر سویا ہو جو غافل ہو کر نیند آنے کو مانع نہ ہو۔

جب یہ دونوں شرطیں جمع ہوں گی تو سونے سے وضو جائے گا اور ایک بھی کم ہے تو نہیں مثلاً،[2]

(۱) دونوں سرین زمین پر ہیں اور دونوں پاؤں ایک طرف پھیلے ہوئے کرسی کی نشست اور ریل کی تپائی بھی اسی میں داخل ہے۔

اقول مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کے وسط میں ایک بڑا سوراخ اسی عمل غرض سے رکھا جاتا ہے اس سے مستثنٰی ہے اُس کی نشست مانع حدث نہیں ہوسکتی۔[3]

(۲) دونوں سرین پر بیٹھا ہے اور گھٹنے کھڑے ہیں اور ہاتھ ساقوں پر محیط ہیں جسے عربی میں احتبٰی کہتے ہیں خواہ ہاتھ زمین وغیرہ پر ہوں اگرچہ سر گھٹنوں پر رکھا ہو۔

(۳) دو زانو سیدھا بیٹھا ہو۔

(۴) چار زانو پالتی مارے۔

یہ صورتیں خواہ زمین پر ہوں یا تخت یا چارپائی پر یا کشتی یا شقدف یا شبری یا گاڑی کے کھٹولے میں۔

---

[1] ف۱: مسئلہ نیند دو شرطوں سے ناقض وضو ہوتی ہے اُن میں ایک بھی کم ہو تو وضو نہ جائے گا۔

[2] ف۲: مسئلہ سونے کی وہ شکلیں صورتیں جن سے وضو نہیں جاتا۔

[3] ف۳: مسئلہ کرسی مونڈھے پر پاؤں لٹکائے بیٹھا تھا، سوگیا، وضو نہ گیا۔ مگر یورپین ساخت کی کرسی جس کی وسط نشست گاہ میں ایک بڑا سوراخ رکھتے ہیں اُس پر سونے سے جاتا رہے گا۔

(۵) گھوڑے[ف۱] یا خچر وغیرہ پر زین رکھ کر سوار ہے۔

(۶ و ۷) ننگی پیٹھ پر سوار ہے[ف۲] مگر جانور چڑھائی پر چڑھ رہا یا راستہ ہموار ہے۔

ظاہر ہے کہ ان سب صورتوں میں دونوں سرین جمے رہیں گے لہٰذا وضو نہ جائے گا اگرچہ کتنا ہی غافل ہو جائے، اگرچہ سر بھی قدرے جھک گیا ہو نہ اتنا کہ سرین نہ جمے رہیں اگرچہ[ف۳] دیوار وغیرہ کسی چیز پر ایسا تکیہ لگائے ہو کہ وہ شے ہٹالی جائے تو یہ گر پڑے۔ یہی ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اصل مذہب و ظاہر الروایۃ و مفتی بہ و صحیح و معتمد ہے اگرچہ ہدایہ و شرح وقایہ میں حالت تکیہ کو ناقض وضو لکھا۔

(۸) گھوڑے[ف۴] کھڑے سو گیا۔

(۹) رکوع کی صورت پر۔

(۱۰) سجدہ مسنونہ مرداں کی شکل پر کہ پیٹ رانوں اور رانیں ساقوں اور کلائیاں زمین سے جدا ہوں اگرچہ یہ قیام و ہیأت رکوع و سجود غیر نماز میں ہو اگرچہ سجدہ کی اصلاً نیت بھی نہ ہو۔ ظاہر ہے کہ یہ تینوں صورتیں غافل ہو کر سونے کی مانع ہیں تو ان میں بھی وضو نہ جائے گا۔

(۱۱) اکڑوں[ف۵] بیٹھے سویا۔

(۱۲ و ۱۳ و ۱۴) چت یا پٹ یا کروٹ پر لیٹ کر۔

(۱۵) ایک کہنی پر تکیہ لگا کر۔

(۱۶) بیٹھ کر سویا مگر ایک کروٹ کو جھکا ہوا کہ ایک یا دونوں سرین اُٹھے ہوئے ہیں۔

ف۱: مسئلہ گھوڑے پر زین ہے اس کی سواری میں سو گیا وضو نہ جائے گا اگرچہ ڈھال میں اترتا ہو۔

ف۲: مسئلہ ننگی پیٹھ پر سوار ہے اور سو گیا تو اگر راستہ ہموار یا چڑھائی ہے وضو نہ جائے گا اتار ہے تو جاتا رہے گا۔

ف۳: مسئلہ اگر دیوار وغیرہ سے تکیہ لگائے ہے اور اتنا غافل سو گیا کہ وہ شے ہٹالی جائے تو گر پڑیگا فتوٰی اس پر ہے کہ یوں بھی وضو نہ جائے گا جب کہ دونوں سرین خوب جمے ہوں۔

ف۴: مسئلہ قیام قعود رکوع سجود نماز کی کیسی ہی حالت پر سو جائے اگرچہ غیر نماز میں اس ہیأت پر ہو وضو نہ جائے گا مگر قعود میں وہی شرط ہے کہ دونوں سرین جمے ہوں اور سجود کی شکل وہ ہو جو مردوں کے لئے سنّت ہے کہ بازو پہلوؤں سے جدا ہوں اور پیٹ رانوں سے الگ۔

ف۵: مسئلہ سونے کی دس صورتیں ہیں جن سے وضو جاتا رہتا ہے۔

(۱۷) نل چیئر پر سوار ہے اور بیافور ۃ حال میں اُتر رہا ہے **اقول** فقیر گمان کرتا ہے کہ کاٹھی سی
تنگ چیئر کے مثل ہے اور وہ یورپین وضع کی کاٹھیاں جن کے وسط میں اسی لئے خلا رکھتے ہیں
مانع حدث نہیں ہوسکتیں اگرچہ راہ ہموار ہو واللہ تعالٰی اعلم

(۱۸) دوزانو بیٹھا اور پیٹ رانوں پر رکھا ہے کہ دونوں سرین جمے نہ رہے ہوں۔

(۱۹) اسی طرح اگر چارزانو ہے اور سر رانوں یا ساقوں پر ہے۔

(۲۰) سجدۂ غیر مسنونہ کی طور پر جس طرح عورتیں گٹھڑی بن کر سجدہ کرتی ہیں اگرچہ خود نماز یا اور کسی سجدۂ
مشروعہ یعنی سجدۂ تلاوت یا سجدۂ شکر میں ہو ان دس صورتوں میں دونوں شرطیں جمع ہونے
کے سبب وضو جاتا رہے گا اور جب اصل مناط بتا دیا گیا تو زیادہ تفصیل صور کی حاجت نہیں ان
دونوں شرطوں کو غور کرلیں جہاں مجتمع ہیں وضو نہ رہے گا ورنہ ہے البتہ فتاوٰی امام قاضی خاں میں
فرمایا کہ تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سونے سے بھی وضو جاتا رہتا ہے کہ اس کی
گرمی سے مفاصل ڈھیلے ہوجاتے ہیں۔

ف۱: مسئلہ ظاہرا کاٹھی کا حکم بھی تنگ چیئر کی طرح ہے اور یورپین ساخت کی کاٹھی جس کے بیچ میں
سوراخ ہوتا ہے اس پر سونے سے مطلقاً وضو جاتا رہے گا۔

ف۲: مسئلہ مرد نماز کے سجدے میں بھی اگر اس وضع پر سویا کہ کلائیاں زمین پر بچھی ہیں پیٹ رانوں سے لگا ہے
پنڈلیاں زمین سے ملی ہیں جیسے عورتوں کا سجدہ ہوتا ہے تو وضو جاتا رہے گا اسے یوں بھی تعبیر کرسکتے
ہیں کہ عورت سجدے میں سوئے تو وضو ساقط اور مرد سوئے تو باقی۔

ف۳: مسئلہ گرم تنور کے کنارے اس میں پاؤں لٹکائے بیٹھ کر سوگیا تو مناسب ہے کہ وضو
کرلے۔

ع۵ یہ بیس صورتیں کلمات علماء میں منصوص ہیں جو باقی صورت اور کوئی پائی جائے اس کے لئے ضابطہ
بنادیا گیا ہے اگر اس کا حکم کتابوں میں نہ ملے تو اس ضابطہ سے نکال لیں یا اختلاف پائیں تو جو قول اس
ضابطہ کے مطابق ہو اس پر عمل کریں کما یاتی التصریح بہ عن الغنیۃ ان شاء اللہ
تعالٰی (جیسا کہ اس کی تصریح بحوالۂ غنیہ آگے آرہی ہے۔ ت) ۱۲ منہ۔

لے فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

اقول خیر یہ اس ضابطۂ منقولہ کے خلاف ہے کہ سرین دونوں جمے ہیں لیکن یہ صورت بہت نادرہ ہے
واحتیاط عمل کرلینے میں حرج نہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔ اور صورت بستم میں اگرچہ خاص دربارۂ سجدۂ نماز یا سجدۂ
مشروعہ مطلقاً نزاع طویل و ہجوم اقاویل ہے مگر تحقیق حق یہی ہے(ف۱) کہ جملہ صور مذکورہ بستگانہ میں نماز و غیر نماز
سب کا حکم یکساں ہے نماز میں بھی سونے سے وضو جانے کے لئے دونوں سرین کا جما ہونا یا ہیأت کا مانع
استغراق نوم ہونا ضرور ہے، ولہذا یہی اکابر تصریح فرماتے ہیں کہ اگر نماز میں لیٹ کر سویا وضو جاتا رہے گا
عام ازینکہ چت ہو یا پٹ یا کروٹ پر یا ایک کہنی پر تکیہ دیے، عام ازیں کہ قصداً لیٹا ہو یا سوتے میں لیٹ گیا
اور فوراً فوراً جاگ اٹھا حتی کہ اگر کوئی شخص(ف۲) بیماری کے سبب بیٹھ کر ادا نہ پڑھ سکتا ہو اُسے بھی اگر لیٹے لیٹے
پڑھنے میں نیند آگئی وضو جاتا رہے گا۔ غرض(ف۳) پہلی دس صورتیں جن میں وضو نہیں جاتا اگر نماز میں واقع ہوں
جب بھی نہ جائے گا نہ نماز فاسد ہو اگرچہ قصداً سوئے، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار
نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے اگرچہ بلا قصد سو جائے، اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند
آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اور پچھلی دس صورتیں جن میں وضو جاتا رہتا ہے اگر نماز میں واقع ہوں
جب بھی جاتا رہے گا، پھر اگر ان صورتوں میں قصداً سویا تو نماز بھی گئی وضو کرکے سرے سے نیت باندھے
اور بلا قصد سویا تو وضو تو گیا نماز باقی ہے، بعد وضو پھر اُسی جگہ سے پڑھ سکتا ہے جہاں نیند آگئی تھی،
تمام صورتوں میں سونے کی تخصیص اس لئے ہے کہ اونگھ(ف۴) ناقض وضو نہیں جب کہ ایسا ہوشیار رہے کہ پاس
لوگ جو باتیں کرتے ہوں اکثر پر مطلع ہو اگرچہ بعض سے غفلت بھی ہو جاتی ہو یوں ہی اگر بیٹھے(ف۵) بیٹھے جھوم رہا ہے

ف۱: مسئلہ تحقیق یہ ہے کہ نیند کی تمام صورتوں میں نماز و غیر نماز سب کا حکم یکساں ہے۔
ف۲: مسئلہ بیمار لیٹ کر نماز پڑھتا تھا نیند آگئی وضو نہ رہا۔
ف۳: مسئلہ نماز میں سونے کا کلیہ یہ ہے کہ اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو نہیں جاتا تو نہ وضو جائے نہ نماز فاسد ہو، ہاں جو رکن بالکل سوتے میں ادا کیا اس کا اعتبار نہ ہوگا اس کا اعادہ ضرور ہے اور جو جاگتے میں شروع کیا اور اس رکن میں نیند آگئی اس کا جاگتے کا حصہ معتبر رہے گا اگر وہ بقدر ادائے رکن تھا کافی ہے ان احکام میں قصداً سونا اور بلا قصد سو جانا سب برابر ہے، اور اگر ان دس صورتوں پر سویا جن میں وضو جاتا رہتا ہے تو وضو تو گیا ہی پھر اگر قصداً سویا تو نماز بھی فاسد ہوگئی ورنہ وضو کرکے جہاں سویا وہیں سے باقی نماز ادا کرسکتا ہے۔
ف۴: مسئلہ اونگھنے سے وضو نہیں جاتا جب کہ ہوشیاری کا حصہ غالب ہو۔
ف۵: مسئلہ بیٹھے بیٹھے نیند کے جھونکے لینے سے وضو نہیں جاتا اگرچہ کبھی ایک سرین اٹھ جاتا ہو۔

وضو نہ جائے گا اگرچہ جھونے میں کبھی کبھی ایک سرین اُٹھ بھی جاتا ہو بلکہ اگرچہ جھوم کر گر پڑے۔ جبکہ فوراً ہی آنکھ کھل جائے، ہاں اگر گرنے کے ایک ہی لمحہ بعد آنکھ کھلی تو وضو نہ رہے گا۔

اقول یہ قید ان سب صورتوں میں ہے جن میں وضو جانا بیان ہوا کہ انھیں صورتوں پر سونا پایا جائے اور اگر سویا اُس شکل پر جس میں وضو نہ جاتا اور جسم بھاری ہو کر یہ شکل پیدا ہوئی جس سے جاتا رہتا مگر پیدا ہوتے ہی فوراً بلا وقفہ جاگ اُٹھا وضو نہ جائے گا جیسے سجدہ مسنونہ میں سویا اور کلائیاں زمین سے لگتے ہی آنکھ کھل گئی، اور یہ بھی یاد رہے کہ آدمی جب کسی کام مثلاً نماز وغیرہ کے انتظار میں جاگتا ہو دل اُس طرف متوجہ ہے اور سونے کا قصد نہیں نیند جو آتی ہے اُسے دفع کرنا چاہتا ہے تو بعض وقت ایسا ہوتا ہے کہ غافل ہو گیا جو باتیں اُس وقت ہوئیں اُن کی خبر نہیں بلکہ دو دو تین تین آوازوں میں آنکھ کھلی اور وہ اپنے خیال میں یہ سمجھ رہا ہے کہ میں نہ سویا تھا اس لئے کہ اُس کے ذہن میں وہی مدافعت خواب کا خیال جما ہوا ہے یہاں تک کہ لوگ اُس سے کہتے ہیں تُو سو گیا تھا وہ کہتا ہے ہرگز نہیں، ایسے خیال کا اعتبار نہیں جب معتمد شخص کہے کہ تُو غافل تھا، پکارا، جواب نہ دیا، یا باتیں پوچھی جائیں اور یہ نہ بتا سکے تو وضو لازم ہے۔

فی الحلیۃ النوم ان کان فی الصلوۃ فلیس بحدث الا ان یکون مضطجعا وقال قاضی خان او متکئا ثم فی بعض شروح القدوری الاتکاء عام والاستناد خاص وھو اتکاء الظھر لا غیر قلت	حلیہ میں ہے نیند جب نماز میں ہو تو حدث نہیں ہے، ہاں اگر کروٹ لیٹ کر ہو تو حدث ہے۔ اور قاضی خاں نے اس میں ٹیک لگا کر سونے کو بھی شامل کیا ہے پھر قدوری کی بعض شروح میں ہے کہ اتکاء عام ہے اور استناد خاص ہے کیونکہ استناد میں صرف پیٹھ لگانا ہی ہوتا ہے، میں کہتا ہوں کہ قاضی خان

ف۱: مسئلہ جھوم کر گر پڑا اگر معاً آنکھ کھل گئی وضو نہ گیا۔

ف۲: مسئلہ اُن دسوں صورتوں میں جن سے وضو جاتا ہے یہی قید ہے کہ انھیں صورتوں پر سونا پایا جائے ورنہ اگر سویا اُس صورت پر کہ وضو نہ جاتا اور نیند میں اس شکل پر آگیا جس میں جاتا ہے مگر معاً شکل پیدا ہوتے ہی بلا وقفہ جاگ اُٹھا وضو نہ جائے گا۔

ف۳: مسئلہ ضروریہ آدمی بیٹھے بیٹھے کبھی غافل ہو جاتا ہے اور سمجھتا یہ ہے کہ نہ سویا تھا اس کا ضروری بیان۔

ف۴: فرق الاتکاء والاستناد۔

لکن الظاهر ان مراد القاضی النوم علی احد ورکیه فی الصلٰوة فانه مقعده یکون متجافیا عن الارض فکان فی معنی النوم مضطجعا فی کونه سببا لوجود الحدث بواسطة استرخاء المفاصل وزوال المسکة ولا یخالف هذا ما فی الخلاصة من عدم النقض بالنوم متورکا لانه مفسر فیها بان[1] یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیه بالارض وهذا یخالف تفسیر صاحب البدائع وصاحب الاسرار فانه قال فی تعلیل النقض انها جلسة تکشف عن مخرج الحدث الا انه وضع المسألة خارج الصلٰوة والتعلیل یفید انه وضع اتفاق قال شیخنا فهذا اشتراك فی لفظ المتورك[1] اھ۔

کی مراد دونوں سرینوں میں سے ایک سرین کے بل نماز میں سونا ہے کیونکہ ایسی صورت میں اس کی مقعد زمین سے الگ ہوگی اور کروٹ لیٹ کر سونے کی طرح ہوجائے گا یعنی جوڑوں کے ڈھیلا ہونے اور بندش کے ختم ہوجانے کے اعتبار سے یہ حدث کا سبب بن جائے گا۔ یہ عبارت خلاصہ کی اس عبارت کے مخالف نہیں جس میں تورک کی حالت میں سونے کو ناقض وضو قرار نہیں دیا ہے، کیونکہ خلاصہ میں اس کی تفسیر یہ ہے کہ نمازی اپنے دونوں پیر ایک طرف کو پھیلائے اور اپنے سرین زمین پر رکھے اور یہ بدائع اور صاحب اسرار کی تفسیر کے مخالف ہے کیونکہ انھوں نے وضو ٹوٹ جانے کی وجہ بیان کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ ایسی نشست ہے جو حدث کے مخرج کو کھول دیتی ہے۔ مگر انھوں نے یہ مسئلہ بیرونِ نماز فرض کیا ہے، لیکن علت بتاتی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مسئلہ دونوں صورتوں کو عام ہے! ہمارے شیخ نے فرمایا کہ یہ "تورک" کے لفظ میں مشترک ہے اھ۔

اقول وکذا افاد فی البحر تبعا للفتح وللذھول عن[2] هذا وقع فی المستخلص شرح الکنز ان نقل تحت

اقول فتح کی پیروی میں بحر نے بھی یہی لکھا ہے اور چونکہ یہ بحث ذہن سے اتر گئی اس لیے کنز کی شرح مستخلص میں "نوم متورك" کے تحت نقل کیا کہ

---

[1] ف۱: المتورك معنیان۔

[2] ف۲: تطفل علی المستخلص

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قول الكنز ونوم مضطجع ومتورك تفسير التورك ان يخرج رجليه من الجانب الايمن ويلصق اليتيه على الارض كذا في المستصفى[1] اھ ولو يلق بالا ان هذا تفسير تورك الشافعية في الصلوة وليس من نواقض الوضوء قطعا، ثم قال في الحلية ويلحق بالنوم مضطجعا النوم مستلقيا على قفاه او منبطحا على وجهه فان في كل استرخاء المفاصل وزوال المسكة عن المكان كالاضطجاع ثم لاخلاف عندنا في عدم انتقاض الوضوء اذا كان في الصلوة في غير هذه الحالات التي ذكرناها اولم يكن متعمدا، فان تعمد، ففي الخانية ان تعمد النوم في سجوده تنتقض طهارته في قولهم اھ، قال شيخنا كانه مبني على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود ان كان متجافيا لا يفسد والا يفسد اھ مافي الحلية۔

اقول ف عبارة الخانية لو نام

تورک کے معنی یہ ہیں کہ اپنے دونوں پیروں کو داہنی جانب سے نکالے اور اپنے دونوں سرین زمین پر لگائے جیسا کہ المستصفی میں ہے اھ۔ یہ خیال نہ کیا کہ یہ اس تورک کی تفسیر ہے جو شافعیہ کے نزدیک نماز میں ہوتا ہے اور ناقضِ وضو قطعاً نہیں ہے ——— پھر حلیہ میں کہا کہ مضطجع سونے کے حکم میں گدی کے بل سونا یا چہرے کے بل سونا بھی ہے کیونکہ ان تمام صورتوں میں جوڑ ڈھیلے ہوجاتے ہیں اور چستی ختم ہوجاتی ہے، جیسے چت لیٹ کر سونے میں ہوتا ہے۔ ہمارے نزدیک اگر مذکورہ حالات کے علاوہ نماز میں ہو تو ناقضِ وضو نہیں اور اس میں اتفاق ہے صرف ایک شرط ہے کہ قصد اور ارادہ نہ ہو — خانیہ میں ہے کہ اگر کوئی ارادتاً سجدہ میں سوگیا تو ان کے قول کے مطابق اس کی طہارت ختم ہوجائے گی اھ ——— ہمارے شیخ فرماتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہی ہے کہ حالتِ رکوع میں چستی برقرار رہتی ہے جبکہ سجود میں نہیں۔ اگر بنظرِ غائر دیکھا جائے تو سجدہ میں یہ تفصیل کرنی چاہئے کہ اگر وہ زمین سے الگ ہے تو ناقض نہیں ورنہ ناقض ہے۔ حلیہ کا بیان ختم ہوا۔

اقول خانیہ کی عبارت اگر بحالت سجدہ

ف: تطفل على الحلية۔

۱؎ مستصفی المحقق شرح کنز الدقائق کتاب فی بیان احکام الطہارۃ مطبع کاشی رام پرنٹنگ پریس لاہور ۱/۴۰

۲؎ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ساجدا فی الصلوۃ لایکون حدثا فی ظاهر الروایۃ فان تعمد النوم فی سجودہ تنتقض طهارته وتفسد صلوته ولو تعمد النوم فی قیامه ورکوعه لاتنتقض طهارته فی قولهم[1] اھ فقوله فی قولهم راجع الی مسألۃ القیام والرکوع دون السجود کما اقتضاہ اختصار الحلیۃ علی ما فی نسختی کیف وعدم النقض ولو تعمد فی الصلوۃ هو المعتمد وهو المذهب قال فی الهندیۃ ثم فی ظاهر الروایۃ لافرق بین غلبته وتعمدہ وعن ابی یوسف ینتقض فی التعمد والصحیح ما ذکر فی ظاهر الروایۃ هکذا فی المحیط[2] فکیف یجوز ان یکون قولهم وسیأتی عن نص الحلیۃ نصه۔

نماز میں سوگیا تو ظاہر روایت میں حدث نہ ہوگا کیونکہ قصداً سجدہ میں سوجانا طہارت کو بھی ختم کردیتا ہے اور نماز کو بھی، جبکہ قصداً رکوع یا قیام میں سوجانا سب کے قول میں طہارت کو نہیں توڑتا ہے اھ —
اب اس عبارت میں "فی قولہم" قیام ورکوع کے مسئلہ کی طرف راجع ہے نہ کہ سجود کی طرف، جیسا کہ حلیہ کے اختصار میں میرے نسخہ کے مطابق ہے، اور یہی درست ہے کہ قصداً بھی نماز کے اندر اگر ایسا کرے تو نہ ٹوٹنے کا یہی معتمد ہے اور مذہب ہے — ہندیہ میں کہا کہ نیند کے غلبہ یا قصداً سونے کے درمیان ظاہر الروایۃ کے مطابق کوئی فرق نہیں ہے، اور ابو یوسف سے وضو ٹوٹنے کی روایت ہے۔ لیکن صحیح وہی ہے جو ظاہر الروایۃ میں ہے ھکذا فی المحیط اھ، اب یہ کیونکر درست ہوسکتا ہے کہ یہ ان کا قول ہو اور آگے اس کا بیان خود حلیہ کی عبارت سے آرہا ہے۔

ثم اقول لم یتعرض الامام قاضی خان ههنا عن حکم الصلوۃ اذا تعمد النوم فی القیام او الرکوع وعبارته فی مفسدات الصلوۃ وعنه ثم نقل فی الفتح هکذا اذا نام المصلی مضطجعا متعمدا فسدت صلوته ولو لم یتعمد فمال فصار مضطجعا تنتقض طهارته ولا تفسد صلوته

ثم اقول اس مقام پر قاضی خان نے قیام ورکوع کی حالت میں قصداً سونے کی صورت میں نماز کا حکم نہ بتایا، مفسدات نماز میں ان کی عبارت یہ ہے، وہیں سے فتح القدیر میں نقل کیا ہے: "جبکہ نمازی کروٹ قصداً سوگیا تو اس کی نماز فاسد ہوگی، اور اگر قصداً نہیں سویا اور اتنا جھکا کہ لیٹنے کی حد کو پہنچ گیا تو طہارت ٹوٹ جائے گی مگر نماز نہیں ٹوٹے گی"

---

[1] فتاوی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰
[2] الفتاوی الہندیۃ " الباب الاول الفصل الخامس نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۲

ولو نام فی رکوعه او سجوده ان لم یتعمد ذٰلك لا تفسد صلوته وان تعمد فسدت فی السجود ولا تفسد فی الرکوع[1] اھ فانما محط کلامه علی ان النوم ان کان ناقض الطهارة کما فی الاضطجاع کان تعمده مفسد الصلوٰة لان تعمد الحدث ینافیه ولا کالانوم قائما و راکعا و لهذا لما حکم علی نوم الساجد العامد بافساد الصلوٰة افاد فی الفتح ما افاد فلیحفظ فان له شانا ان شاء الله تعالٰی۔

اور اگر رکوع و سجود میں سو گیا تو اگر قصداً نہیں ہے تو نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصداً ہے تو سجود میں فاسد ہے رکوع میں نہیں اھ ____ سوال کے تمام کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ نیند اگر ناقض طہارت ہو جیسے کروٹ لیٹنے کی صورت میں ہے تو قصداً ایسی نیند مفسد صلوٰۃ ہے۔ اس لئے کہ کسی حدث کا قصداً ارتکاب نماز کی بنا کے منافی ہے اگر نیند ناقض طہارت نہ ہو جیسے رکوع یا قیام میں تو مفسد صلوٰۃ نہیں۔ اس لئے جب سجدہ میں قصداً سوجانے کی بابت فساد نماز کا حکم کیا تو فتح میں وہ افادہ کیا جو اس میں موجود ہے تو اس کو محفوظ کرنا چاہئے کہ اس کے لئے ایک انوکھی شان ہے اگر اللہ تعالٰی چاہے۔

ثم قال فی الحلیة و ذکر فی التحفة والبدائع ان النوم فی غیر حالة الاضطجاع والتورك فی الصلوٰة لا یکون حدثا سواء غلبه النوم او تعمد فی ظاهر الروایة انتهی والعلة المعقولة فی کون النوم ناقضا استرخاء المفاصل و زوال المسکة وهذا لم یوجد فی هذه المذکورة والا سقط، هذا کله فی الصلوٰة وان کان خارج الصلوٰة مضطجعا او متکئا بحیث ان یکون معتمدا

پھر حلیہ میں فرمایا کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا کہ نماز میں کروٹ لیٹنے کی صورت کے علاوہ سو جانا یا سرین پر بیٹھنے کی صورت کے علاوہ سو جانا حدث نہیں ہے خواہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا ہو یا قصداً ایسا کیا ہو، ظاہر روایت میں یہی ہے اھ اور عقلی علت نیند کے ناقض ہونے میں جوڑوں کا ڈھیلا پڑجانا اور چستی و بندش کا ختم ہوجانا ہے، اور یہ چیز مذکورہ صورت میں نہیں پائی گئی ورنہ وہ شخص گر جاتا ____ یہ سب صورتیں حالتِ نماز کی تھیں اور اگر نماز کے باہر کروٹ لیٹا یا ٹیک لگائی بایں معنی کہ کسی کہنی پر ٹیک لگاسکے ہو جیسا کہ

---

[1] فتاوٰی قاضیخان کتاب الصلوٰۃ فصل فیما یفسد الصلوٰۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۶۲

32

علی احد مرفقیہ کما ھو معنی التورك فی التحفة والبدائع والمحیط رضی الدین نقض بلاخلاف[1] اھ ملتقطا۔

تورک کے یہی معنی تحفہ، بدائع اور محیط رضی الدین میں ہیں، تو بالاتفاق وضو ٹوٹ جائے گا اھ ملتقطا

وفی رد المحتار نام المریض وھو یصلی مضطجعا الصحیح النقض کما فی الفتح وغیرہ وزاد فی السراج وبہ ناخذ[2] اھ ملتقطا۔

اور رد المحتار میں ہے کہ مریض چت لیٹ کر نماز پڑھ رہا تھا کہ سوگیا تو صحیح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ گیا جیسا کہ فتح وغیرہ میں ہے، اور سراج میں اتنا اضافہ ہے کہ ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں اھ۔

وفی الخانیة ظاھر المذھب ان النوم فی الصلوۃ لایکون حدثا الا ان یکون مضطجعا او متکئا والاضطجاع علی نوعین ان غلبت عیناہ فنام ثم اضطجع حال فی حال نومہ فھو بمنزلة ما لو سبقہ الحدث یتوضؤ ویبنی وان تعمد النوم فی الصلوۃ مضطجعا فانہ یتوضؤ ویستقبل ومن عجز فصلی مضطجعا ونام ینتقض[3] اھ۔

اور خانیہ میں ہے کہ ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کی حالت میں نیند صرف اضطجاع یا اتکاء کی صورت میں ناقض وضو ہے اور اضطجاع کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ اس پر نیند کا غلبہ ہوگیا تو سوگیا پھر سونے کی حالت ہی میں لیٹ گیا تو اس کا حکم اس حدث کا سا ہے جو بے اختیار ہوگیا۔ ایسی صورت میں وضو کرکے نماز کی بناء کرے گا۔ اور اگر قصداً نماز میں لیٹ کر سوگیا تو وضو کرے گا اور ازسرِ نو نماز ادا کرے گا۔ اور اگر کسی معذوری کے باعث نماز لیٹ کر پڑھ رہا تھا کہ سوگیا تو وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔

وفی متن نور الایضاح و شرحہ مراقی الفلاح فی فصل ماینقض الوضوء (و) منھا (نوم مصلی ولو راکعا او ساجدا) اذا کان (علی جھة السنة)

اور نور الایضاح کے متن اور اس کی شرح مراقی الفلاح میں فصل ماینقض الوضوء میں ہے: "اور نواقضِ وضو میں نہیں ہے نمازی کا رکوع یا سجود میں سوجانا بشرطیکہ مسنون طریقہ کے مطابق

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۲
[3] فتاوٰی قاضی خاں " فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

فی ظاھر المذھب[1] اھ۔

جو ظاہر مذہب میں ہے اھ۔

وفی منحۃ الخالق عن النھر الفائق عن عقد الفرائد انما لاینقض الوضوء بنوم الساجد فی الصلوٰۃ اذا کان علی الھیأۃ المسنونۃ قید بہ فی المحیط وھو الصحیح[2] اھ۔

اور منحۃ الخالق میں نہر الفائق سے منقول ہے انھوں نے عقد الفرائد سے نقل کیا کہ نماز کے سجدہ میں سوجانا وضو نہیں توڑتا جبکہ مسنون طریقہ پر ہو، اس قید کا ذکر محیط میں ہے اور یہی صحیح ہے اھ۔

وقال المحقق الکبیر فی شرح المنیۃ الصغیر والمعنی انہ ان نام علی الھیأۃ المسنونۃ فی السجود فرفع بطنہ عن فخذیہ مجافیا مرفقیہ عن جنبیہ لایکون حدثا والا فھو حدث لوجود نھایۃ استرخاء المفاصل سواء کان فی الصلوٰۃ او خارجھا وتمام تحقیقہ فی الشرح[3] اھ۔

محقق شہیر نے شرح منیۃ الصغیر میں فرمایا: اگر سجدہ میں ہیئت مسنونہ پر سویا کہ پیٹ رانوں سے اور بازو پہلو سے دُور ہوں تو حدث نہیں ہوگا ورنہ بوجہ کشادگی مفاصل حدث ہے بحالت ایں نماز میں ہو یا نہ ہو، اس کی مکمل تحقیق شرح میں ہے اھ۔

وفی التنویر والدر نام او قرأ او رکع او سجد او قعد الاخیر نائما لایعتد بما اتی بہ بل یعیدہ ولو القراءۃ او القعدۃ علی الاصح وان لم یعد تفسد ولو رکع او سجد فنام فیہ اجزأہ لحصول الرفع منہ والوضع[4] اھ۔

اور تنویر اور دُر میں ہے: اگر کسی نے قیام، قراءت، رکوع، سجود یا قعدہ بحالتِ نیند کیا تو اس کا اعتبار نہ ہوگا اس پر اس رکن کا اعادہ لازم ہے خواہ قراءت یا قعدہ ہی کیوں نہ ہو، اصح یہی ہے۔ اور اگر اعادہ نہیں کیا تو نماز فاسد ہوگئی۔ اور اگر رکوع کیا یا سجدہ کیا پھر اسی حالت میں سوگیا تو یہی کافی ہے کیونکہ اس حالت میں جانا اور اس سے واپس آنا پایا گیا اھ۔

ولفظ المراقی وان طرأ فیہ

اور مراقی الفلاح میں ہے کہ اگر کسی رکن میں

---

[1] مراقی الفلاح شرح نور الایضاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل عشرۃ اشیاء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۴

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۷۰

[4] الدر المختار شرح تنویر الابصار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ " " [illegible]

النوم صح بما قبله متنه[1] اھ۔

قلت وھو اوضح واوجہ۔

وفی الدر المختار ایضا ینقضہ حکما نوم یزیل مسکتہ بحیث تزول مقعدتہ من الارض وھو النوم علی احد جنبیہ او ورکیہ او قفاہ او وجہہ والا یزل مسکتہ لا ینقض وان تعمدہ فی الصلوۃ او غیرھا علی المختار (نص علیہ فی فتح وھو قید فی قولہ فی الصلوۃ قال فی شرح الوھبانیۃ ظاھر الروایۃ ان النوم فی الصلوۃ قائما او قاعدا او ساجدا، لا یکون حدثا سواء غلبہ النوم او تعمدہ ش) کالنوم قاعدا و مستندا الی ما لو ازیل لسقط علی المذھب (ای ظاھر المذھب عن ابی حنیفۃ وبہ اخذ عامۃ المشائخ وھو الاصح کما فی البدائع ش و علیہ الفتوی جواھر الاخلاطی) او ساجدا علی الھیأۃ المسنونۃ (بان یکون رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ بحر قال ط وظاھر ان المراد الھیأۃ المسنونۃ فی حق الرجل لا المرأۃ ش)۔

اقول لیس فی ھذا محل الاستظہار وقد صرح بہ السادۃ الکبار کقاضی خان

نیند آگئی تو اس سے پہلے والا دن صحیح رہا اھ۔

قلت یہی اوضح اور اوجہ ہے۔

اور درمختار میں ہے کہ نیز وضو کو حکما وہ نیند توڑ دیتی ہے جو چستی کو زائل کردے، اس طرح کہ اس کی مقعد زمین سے اٹھ جائے۔ مثلاً ایک پہلو پر سوگیا یا سرین پر سوگیا یا گدی یا چہرے کے بل سوگیا اور چستی زائل نہ کرتی ہو تو ناقضِ وضو نہیں خواہ وہ قصداً ہی سوگیا ہو نماز میں ہو یا بیرونِ نماز، یہی مختار ہے (فتح میں اس کی تصریح ہے، شرح وہبانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایۃ میں ہے کہ نماز میں سو، کھڑے ہوکر، بیٹھ کر، یا سجدہ میں ۔۔۔ حدث نہ ہوگا خواہ نیند کا غلبہ ہوگیا یا قصداً نیند آئی ہو، ش) جیسے کسی والسی چیز سے ٹیک لگا کر سوگیا کہ اگر اس کو ہٹایا جائے تو گر پڑے، یا بیٹھ کر سوگیا (ابو حنیفہ سے ظاہر مذہب یہی ہے اور تمام مشائخ نے اسی کو لیا ہے اور یہی اصح ہے جیسا کہ بدائع میں ہے، ش۔ اور اسی پر فتوٰی ہے جواہر الاخلاطی کا) اور جو شخص مسنون حالت پر سوگیا یعنی اس کا پیٹ رانوں سے جدا ہو بازو پہلوؤں سے جدا ہوں، بحر۔ طحطاوی نے کہا کہ بظاہر اس سے مراد وہ مسنون ہیئت ہے جو مردوں کے لئے ہے نہ کہ عورت کے لئے، ش۔

اقول یہ استظہار کا مقام نہیں ہے اس کی تصریح بڑے بڑے علماء مثلاً قاضی خان

ف: معروضۃ علی العلامتین ط و ش۔

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب شروط الصلوۃ وارکانہا دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۲۳۵

وغیرہ علا[ف] انهم لو لم یصرحوا لکان هو المتعین للارادة لان المقصود هیأة تمنع الاستغراق فی النوم کما لا یخفی) ولو فی غیر الصلوة علی المعتمد ذکره الحلبی او متورکا (بان یبسط قدمیه من جانب ویلصق الیتیه بالارض فتح ش) او محتبیا (بان جلس علی الیتیه ونصب رکبتیه وشد ساقیه الی نفسه بیدیه او بشیئ یحیط من ظهره علیهما شرح المنیة ش.

اقول ولا مدخل ههنا لوضع الیدین فانما مطمح النظر تمکین الورکین ولذا عممت) ورأسه علی رکبتیه (غیر قید ش وبالاولی اذا لم یکن رأسه کذلک ط) او شبه المنکب (ای علی وجهه وهو کما فی شروح الهدایة ان ینام واضعا الیتیه علی عقبیه وبطنه علی فخذیه ونقل عدم النقض به فی الفتح عن الذخیرة ایضا ش.

قلت ونقل فی الهندیة عن محیط

وغیرہ نے کی ہے۔ علاوہ ازیں اگر وہ اس کی تصریح نہ بھی کرتے تو یہی متعین ہوتا کیونکہ اس سے مراد ایسی ہیئت ہے جو نیند میں مستغرق ہوجانے سے مانع ہو اور یہ ظاہر ہے) یہ صورت خواہ نماز کے علاوہ ہی کیوں نہ ہو، معتمد مذہب یہی ہے۔ اس کو حلبی نے ذکر کیا یا بطور تورک (یعنی وہ اپنے دونوں قدم ایک طرف نکال لے اور اپنے سرین زمین سے چپکا دے، فتح وش) "او محتبیا" یا اپنے سرین پر بیٹھ جائے اور اپنی دونوں پنڈلیاں اپنے دونوں ہاتھوں سے پکڑے یا کسی چیز سے پیٹھ سے باندھ دے، شرح منیہ ش۔

اقول اس میں ہاتھ کی وضع کا کوئی دخل نہیں ہے اصل مقصود تو دونوں سرینوں کا جماؤ ہے، اسی لئے میں نے اس کو عام رکھا ہے اور اس کا سر اس کے دونوں گھٹنوں پر ہو (یہ قید نہیں ش، اور جب اس کا سر اس طرح نہ ہو تو بطریق اولٰی ایسا ہوگا، ط) یا اوندھے کے مشابہ (یعنی چہرے کے بل سونے والے کی طرح اور اسکی ہیئت جیسا کہ ہدایہ کی شروح میں ہے یہ ہے کہ وہ اپنے دونوں سرین اپنی دونوں ایڑیوں پر رکھے اور اپنا پیٹ اپنی دونوں رانوں پر رکھے اور اس میں نقض نہ ہونا فتح میں ذخیرہ سے بھی منقول ہوا، ش۔

قلت ہندیہ میں محیط سرخسی سے منقول ہے

ف: معروضة اخرٰی علیهما.

المرجحين انه الاصح قال ش ثم نقل في الفتح عن غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض قال وهذا يخالف ما في الذخيرة واختار في شرح المنية النقض في مسألة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن واذا نقض في التربع مع انه اشد تمكنا فالوجه الصحيح النقض هنا ثم ايده بما في الكفاية عن المبسوطين من انه لو نام قاعدا او وضع اليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه قال ابو يوسف عليه الوضوء اھ۔

کہ اصح یہی ہے۔ ش نے کہا پھر فتح میں ذخیرہ کے علاوہ سے منقول ہے کہ اگر کوئی شخص پالتی مار کر بیٹھا اور اسی حال میں سو گیا اور اس کا سر اس کی دونوں رانوں پر ہے تو وضو ٹوٹ گیا، یہ ذخیرہ کے مخالف ہے اور شرح منیہ میں ذخیرہ کی بیان کردہ صورت میں وضو کے ٹوٹ جانے کو پسند کیا ہے کیونکہ مقعد اٹھ گئی اور استقرار ختم ہو گیا، اور جب پالتی مار کر بیٹھنے کی صورت میں وضو ٹوٹ گیا حالانکہ اس میں استقرار زیادہ ہے تو صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی ٹوٹتا ہے۔ پھر کفایہ کی عبارت جو دونوں مبسوطوں سے منقول ہے سے تائید کی، اس میں یہ ہے کہ اگر بیٹھ کر سو گیا یا اپنی سرین کو اپنی ایڑیوں پر رکھا اور اوندھا ہو گیا تو ابو یوسف فرماتے ہیں اس پر وضو لازم ہے اھ۔

اقول ومن عرف المناط عرف القول الفصل فمتى حنى رأسه بحيث لم يرفع عجيزته عن الارض لم ينقض وهو مراد الشارح ومن حنا حتى رفع نقض وهو مراد الغنية ولذا عولت على هذا التفصيل) او في محمل او سرج او اكاف (حال الصعود وغيره منية ش) ولو الدابة عريانا فان حال الهبوط نقض (لتجافي المقعدة عن ظهر الدابة حلية ش) والا (بان كانت حال الصعود والاستواء منية ش) لا او لو

اقول جو شخص مناط کو جانتا ہے وہ فیصلہ کن قول کو سمجھ سکتا ہے، جس شخص نے اپنا سر جھکایا مگر اپنی سرین زمین سے نہ اٹھائی تو وضو نہ ٹوٹے گا اور یہی مراد شارح کی ہے اور اگر سرین اٹھ گئے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور غنیہ کی مراد یہی ہے اس لئے میں نے اس تفصیل پر اعتماد کیا ہے، یا کسی محمل یا زین یا پالان میں (چڑھنے کی صورت ہو یا کوئی اور صورت، منیہ ش) اور اگر سواری کے جانور پر زین وغیرہ نہ ہو تو اترتے وقت وضو ٹوٹ جائے گا (کیونکہ سواری کی پشت سے مقعد ہٹ گئی ہوگی، حلیہ ش) ورنہ (مثلاً یہ کہ چڑھنے یا بیٹھنے کی حالت میں ہو، منیہ ش) تو وضو

نام قاعدا یتمایل فسقط ان انتبہ حین سقط (ای قبل ان یصیب جنبہ الارض ط حلیۃ ش او عند اصابۃ جنبہ الارض بلا فصل ط غنیۃ ش) فلا نقض بہ یفتی (اما لو استقر ثم انتبہ نقض لانہ وجد النوم مضطجعا حلیۃ ش) کما ھو یفہم اکثر ما قیل عندہ (قال الرحمتی ولا ینبغی ان یعتبر الانسان بنفسہ لانہ ربما یستغرقہ النوم ویظن خلافہ ش) اھ مزیدا ما بین الاھلۃ منی ومن رد ش۔

نہ ٹوٹے گی، اور اگر ٹیک سے بیٹھا سوگیا اور جھوک سے کنارے گرا اور گرتے ہی بیدار ہوگیا (یعنی پہلو کے زمین پر لگنے سے قبل حلیہ ش یا پہلو کے زمین پر لگتے ہی بلا تاخیر گرا ط غنیہ ش) تو وضو نہ ٹوٹے گا یہی مفتی بہ قول ہے، لیکن اگر ٹھہر گیا پھر بیدار ہوا تو وضو ٹوٹ جائے گا کیونکہ کروٹ کی حالت میں پائی گئی حلیہ ش) جیسے اُونگھنے والا اکثر سمجھتا ہے (رحمتی نے کہا انسان کو دھوکے میں نہ رہنا چاہئے کبھی اس پر نیند کا غلبہ ہوجاتا ہے اور وہ اس کے خلاف گمان کرتا ہے ش) ہلالوں کے درمیان جو کچھ ہے وہ عبارت درمختار پر میرا اور شامی وطحطاوی کا اضافہ ہے۔

افادات عدیدۃ مفیدۃ سدیدۃ

الاولی اطلقوا النوم علی وضع سجود فیہ خلف کثیر ونزاع مدید وانا ارید ان شاء اللہ الکریم المجید ان اذکرہ علی وجہ حاصر یجلو بہ الحق کبدر زاھر وما توفیقی

چند درست نفع بخش افادات

افادۂ اولیٰ: سجدے کی ہیئت پر سونے کے مسئلہ میں بہت زیادہ اختلاف ونزاع پایا جاتا ہے۔ بمشیت رب کریم میں اسے ایسی حاصر صورت میں بیان کرنا چاہتا ہوں جس سے حق بدر تابندہ کی طرح روشن ہوجائے۔ اور مجھے توفیق نہیں

ف: تحقیق شریف للمصنف ان الصلوۃ وغیرھا فی نقض الطہارۃ بالنوم سواء۔

---

۱ الدرالمختار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲ و ۲۶
رد المحتار " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۵ تا ۹۶
حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۸۲

الا بالله عليه توكلت واليه انيب۔

فاقول واستعين بالقريب المجيب ذلك الوضع الذی نام فيه اما ان يكون على الهيأة المسنونة للرجال او على غيرها وكل اما في الصلوة ومنها سجود السهو ومنها من نقل الخلاف فيه كما نبه عليه في الفتح او في سجدة مشروعة خارجها وهي سجدة التلاوة والشكر او في غير ذلك ويدخل فيه ما كانت على هيأة ساجد ولم ينوها اصلا فالصور ست۔

وقد اجمعوا على عدم النقض في الاولى وهي السجود في الصلوة على الهيأة المسنونة اما ما وقع في رد المحتار ان النوم ساجدا في الصلوة وغيرها قيل يكون حدثا (ای مطلقا سواء كانت على الهيأة المسنونة ام لا لانه ذكر هذا التفصيل من بعد في قول مقابل له) قال وذكر في الخانية انه

مگر خدا ہی کی توفیق سے اسی پر میرا توکل ہے اور اسی کی طرف رجوع لاتا ہوں۔

فاقول رب قریب مجیب کی مدد لیتے ہوئے عرض پرداز ہوں ـــ سونے والا جس وضع سجدہ پر سویا ہے وہ یا تو مردوں کے لئے سجدہ کی مسنون ہیأت کے مطابق ہوگی یا مسنون ہیأت نہ ہوگی ـــ دونوں صورتیں یا تو نماز میں ہوں گی ـــ اسی میں سجدۂ سہو بھی شامل ہے اور جس نے اس کے متعلق خلاف نقل کیا اس سے سہو ہوا جیسا کہ فتح القدیر میں اس پر تنبیہ فرمائی ہے ـــ یا بیرون نماز کسی جائز ومشروع سجدہ میں ہوں گی ـــ سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر ـــ یا ان سب کے علاوہ میں ہوں گی ـــ اسی میں وہ بھی داخل ہے جو سجدہ کی ہیأت پر ہو اور سجدہ کی کوئی نیت نہ ہو ـــ تو یہ کل چھ صورتیں ہوئیں۔

پہلی صورت یہ کہ نماز میں مسنون طریقہ پر سجدہ ہو ـــ اس صورت پر سو جانے سے وضو نہ ٹوٹنے پر سب کا اجماع ہے ـــ لیکن وہ جو رد المحتار میں واقع ہے کہ بحالت سجدہ نماز میں اور بیرون نماز سو جانا کہا گیا کہ حدث ہے ـــ یعنی مطلقاً خواہ مسنون طریقے پر ہو یا نہ ہو یہ اس لئے کہ علامہ شامی نے یہ تفصیل آگے اس کے مقابل ایک قول میں خود بیان کی ہے۔ آگے لکھتے ہیں: اور خانیہ میں ذکر کیا کہ

ظاہر الروایۃ اھ[1]۔

فاقول[ف1] هذا الاطلاق ان صدر عن احد فهو محجوج بنص الحديث وتصريحات ائمة القديم و الحديث وقد تقدم عن الحلية ان لاخلاف عندنا في ذلك اما الخانية[ف2] فلم تذكره بهذا الارسال وانما نصها هكذا ظاهر المذهب ان النوم في الصلوة لايكون حدثا نائما قائما او راكعا او ساجدا اما خارج الصلوة على هيأة الركوع والسجود قال شمس الائمة الحلواني رحمه الله تعالٰى يكون حدثا في ظاهر الرواية وقيل ان كان ساجدا على وجه السنة بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا عضديه عن جنبيه بحيث يرى من خلفه عفرة ابطيه لايكون حدثا و ان كان ساجدا على وجه غير السنة بان الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه كان حدثا اھ[2]۔

ظاہر الروایۃ ہے اھ۔

اقول یہ اطلاق (کہ نماز اور بیرون نماز مسنون یا غیر مسنون جس ہیأت سجدہ پر بھی سوجائے وضو ٹوٹ جائے گا) اگر کسی سے صادر ہے اور کوئی اس کا قائل ہے تو اس کے خلاف نص حدیث اور عہد قدیم وجدید کے ائمہ کی تصریحات حجت ہیں ــــ حلیہ کے حوالے سے گزر چکا کہ اس بارے میں ہمارے یہاں کوئی اختلاف نہیں ــــ رہا خانیہ کا حوالہ جو علامہ شامی نے پیش کیا تو خانیہ نے اس اطلاق کے ساتھ اسے بیان ہی نہ کیا۔ ملاحظہ ہو اس کی عبارت یہ ہے: ظاہر مذہب یہ ہے کہ نماز کے اندر سونا حدث نہیں (خواہ) قیام میں سوئے یا رکوع یا سجدے میں سوئے۔ لیکن بیرون نماز اگر رکوع وسجود کی ہیأت پر سوئے تو شمس الائمہ حلوانی رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ ظاہر روایت میں یہ حدث ہے ــــ اور کہا گیا کہ اگر سنت کے طور پر سجدہ کی حالت ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے ہو کہ پیچھے والا بغلوں کی سیاہی دیکھ لے تو حدث نہ ہوگا، اور اگر خلاف سنت سجدہ ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے ملادیا ہو اور کلائیاں بچھادی ہوں تو حدث ہوگا اھ۔

ف1: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

ف2: معروضۃ اخرٰی علیہ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۶

[2] فتاوٰی قاضی خان فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰

فان ھذا من ذالک فلیتنبہ

بتائے اس تفصیل کو اس اطلاق سے کیا

نعم جاءت خلافیۃ عن ابی یوسف فی تعمد النوم علی خلاف ظاھر الروایۃ الصحیحۃ المختارۃ ولا تختص فی تحقیقنا بالسجود بل تعم الصلوۃ کلھا کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

نسبت ؟ تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے ——— ہاں قصداً سونے کے بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی علیہ سے بھی ، ترجیح یافتہ ظاہر الروایہ کے برخلاف ایک اختلافی روایت آئی ہے اور وہ ہماری تحقیق میں حالت سجدہ ہی سے خاص نہیں بلکہ پوری نماز کو شامل ہے ، جیسا کہ ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا۔

واجمعوا علی النقض فی السادسۃ وھی کونہ علی ھیأۃ سجود غیر مسنونۃ من غیر نیۃ او فی سجدۃ غیر مشروعۃ ، اما ما وقع فی رد المحتار ان النوم ساجدا ، قیل لایکون حدثا فی الصلوۃ وغیرھا وصححہ فی التحفۃ وذکر فی الخلاصۃ انہ ظاھر المذھب وفی الذخیرۃ ھو المشھور[1] اھ۔

چھٹی صورت یہ کہ سجدہ غیر مسنون طریقہ پر ہو اور سجدہ کی نیت بھی نہ ہو یا کسی ایسے سجدہ کی نیت ہو جو مشروع نہیں ——— اس صورت میں سونے سے وضو ٹوٹ جانے پر اجماع ہے ۔ لیکن وہ جو رد المحتار میں واقع ہوا کہ " سجدہ کرتے ہوئے سو جانا کہا گیا کہ یہ نماز میں اور بیرون نماز بھی حدث نہیں ۔ اسی کو تحفہ میں صحیح کہا ۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے ۔ اور ذخیرہ میں ہے کہ یہی مشہور ہے " اھ۔

فاقول ان ارادف بالساجد الساجد الشرعی فعزو الحکم الی الخلاصۃ یصح لکنہ اذن لایتناول الا سجود الصلوۃ والسھو والتلاوۃ والشکر و

فاقول اگر سجدہ کرنے والے سے شرعی سجدہ کرنے والا مراد لیا تو خلاصہ کا حوالہ صحیح ہے لیکن اس تقدیر پر یہ صرف سجدہ نماز ، سجدہ سہو ، سجدہ تلاوت اور سجدہ شکر کو شامل

ف : معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

يبقى كلامه ساكتاً عن حكم ما اذا
كان على هيأة سجود من دون
سجود او فى سجود غير مشروع كما يفعله
بعض الناس عقيب الصلوٰة ولا شك ان
كلام الخلاصة والخانية والتحفة والبدائع
والحلية التى لخص منها هذا الفصل يشمل
هذه الصور كلها فلا وجه لاخراجها عن
الكلام مع ان الحاجة ماسة الى ادراك
حكمها ايضاً وان اريد من كان على هيأة
سجود ولو لم ينوه ولو لم يشرع فيجب ان يكون
المراد الهيأة المسنونة للرجال لانها
المانعة عن الاستغراق فى
النوم فكاف كالنوم قائماً او على
هيأة ركوع اما ان يوجد
العموم فى الساجد كما احاط
به كلمات المنقول عنهم جميعاً
وقد اشار اليه فى الخلاصة
حيث عبر فى الصلوٰة بلفظة
ساجد او فى خارجها
بلفظة على هيأة السجود
وفى الهيأة ايضاً كما هو قضية
رد المحتار حيث ذكر تفصيل الهيأة فى
قول ثالث مقابل لهذا حتى يلزم
ان لا ينقض نوم من نام
فى غير سجود مشروع على هيأة سجود المرأة

ہوگا اور ان کا کلام اس صورت کا حکم بتانے سے ساکت
رہ جائے گا جب بے نیت سجدہ محض ہیأت سجدہ ہو
یا کوئی غیر مشروع سجدہ ہو جیسا کہ بعض لوگ بعد نماز
سجدہ کرتے ہیں — حالانکہ خلاصہ، خانیہ، تحفہ،
بدائع اور حلیہ جن سے اس فصل کی تلخیص کی گئی ہے سب
کا کلام ان ساری صورتوں کو شامل ہے تو مذکورہ
صورتوں کو کلام سے خارج کرنے کی کوئی وجہ نہیں
جب کہ ان صورتوں کا بھی حکم دریافت کرنے کی ضرورت
موجود ہے — اور اگر ساجد سے وہ مراد ہے جو ہیأت
سجدہ پر ہو اگرچہ سجدہ کی نیت نہ رکھتا ہو یا وہ سجدہ مشروع
نہ ہو تو ضروری ہے کہ اس سے مراد وہ ہیأت ہو
جو مردوں کے لئے مسنون ہے کیونکہ وہی حالت
نیند کے استغراق سے روکنے والی ہے تو یہ ایسے
ہی ہوا جیسے کھڑے یا رکوع کی ہیأت پر
سوجانا — لیکن یہ کہ ساجد میں عموم ملحوظ لیا جائے،
جیسا کہ ان تمام حضرات کی عبارتیں اس کا احاطہ کرتی
ہیں جن سے یہ احکام نقل کئے گئے ہیں۔ اور خلاصہ
میں بھی اس کی طرف اشارہ ہے اس طرح کہ اندرون
نماز کی تعبیر لفظ ساجد سے کی ہے اور بیرون نماز کی
تعبیر ہیأت سجدہ سے کی ہے — اور ہیأت میں بھی
عموم مراد لیا جائے — جیسا کہ یہ کلام ردالمحتار کا مقتضا
ہے اس لئے کہ انہوں نے ہیأت کی تفصیل اس کے
مقابل ایک تیسرے قول میں ذکر کی ہے — اس پر
یہ الزام آئے گا کہ جو کسی غیر مشروع سجدہ میں سجدۂ
عورت کی ہیأت پر سوجائے تو اس کی نیند ناقض وضو

فلا یجوزان یقول بہ احد فانہ حینئذ لیس الا کنوم المنبطح سواء بسواء بل ھو ھو لا یفارقہ الا بقبض فی الایدی والا رجل کما لا یخفی۔

نہ ہو — تو اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس تقدیر پر یہ سونا بالکل منہ کے بل لیٹ کر سونے کی طرح ہوا لہٰذا دونوں بالکل ایک ہو گئے، صرف ہاتھ پاؤں کھینچنے کا فرق رہا، جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ [یہاں مذکورہ کلام شامی کے تین معنی ذکر کئے اول مراد ہے تو کلام ناقص اور بعض صورتوں کے لحاظ سے قاصر ہوگا، دوم مراد ہو تو وہ خاص مسنون حالت پر سجدہ ہے، سوم مراد ہو کہ کسی قسم کا بھی سجدہ کرنے والا ہے اور کسی بھی ہیأت پر سجدہ کر رہا ہو اور سو جائے تو وضو نہ ٹوٹنے کا اس کا کوئی قائل نہیں ہو سکتا ۱۲م]

وراجعت الخلاصۃ فوجدت نصھا ھکذا فی الاصل قال ولا ینقض الوضوء النوم قائما وراکعا اوساجدا اوقاعدا اذا فی الصلوۃ فان نام خارج الصلوۃ قائما اوعلی ھیأۃ الرکوع والسجود فی ظاھر المذھب لافرق بین الصلوۃ وخارجہ الصلوۃ اھ ثم قال اذا نام فی سجود التلاوۃ لایکون حدثا عندھم جمیعا کما فی الصلوتیۃ وفی سجدۃ الشکر کذلک عند محمد وھکذا روی عن ابی یوسف وسواء سجد علی ھیأۃ وجہ السنۃ وعلی غیر وجہ السنۃ نحو ان یفترش ذراعیہ ویلصق

اور میں نے خلاصہ اٹھا کر دیکھا تو اس کی عبارت اس طرح پائی: "اصل (مبسوط) میں ہے فرمایا: بیٹھ کر یا رکوع یا سجدہ میں یا قیام میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا۔ یہ اندرون نماز کا حکم ہے۔ اور اگر بیرون نماز کھڑے یا رکوع یا سجود کی ہیأت میں سو گیا تو ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کے درمیان کوئی فرق نہیں — اور آگے فرمایا: سجدہ تلاوت میں سو جانا ان سبھی حضرات کے نزدیک حدث نہیں جیسے کہ سجدہ نماز میں۔ اور سجدہ شکر میں بھی امام محمد کے نزدیک یہی حکم ہے اور ایسا ہی امام ابو یوسف سے مروی ہے خواہ مسنون طریقہ پر سجدہ ہو یا غیر مسنون طریقہ پر جیسے یوں کہ کلائیاں بچھا دے اور پیٹ کو رانوں سے

۱ خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۸

بعضه على غيرنيه قائم فى سجودہ وعند ابى حنيفة يكون حدثا وفى سجد فى السهو لا يكون حدثا اھ۔

علاوے اور سجدے میں گرجائے، اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک حدث ہوگا اور سجدۂ سہو میں حدث نہ ہوگا اھ۔

فافاد ان عموم الهيأة انما هو فى السجود المشروع كسجود التلاوة و السهو عند الكل والشكر عندهما ولما لم تشرع سجدة الشكر عنده قال بالنقض فيها اذا لم تكن على هيأة السنة۔

اس کلام سے افادہ فرمایا کہ صرف سجدہ مشروع میں ایسا ہے کہ کسی بھی ہیأت پر ہو اس میں بندے سے وضو نہ جائے گا، سجدۂ مشروع جیسے سجدۂ تلاوت اور سجدۂ سہو سب کے نزدیک اور سجدۂ شکر صاحبین کے نزدیک۔ اور سجدۂ شکر چوں کہ امام اعظم کے نزدیک مشروع نہیں اس لئے وہ اس میں نیند کے ناقض ہونے کے قائل ہیں جب کہ مسنون ہیأۃ پر نہ ہو۔

وفى الحلية بعد ما قدمنا عنها من الكلام على النوم فى الصلوة وان كان خارج الصلوة فقد ذكر وجوها الى ان قال) وان نام قائما اوعلى هيأة الركوع والسجود غير مستند الى شئ ففى البدائع العامة على انه لا يكون حدثا لان استمساكه فيها باق، وفى التحفة الاصح انه ليس بحدث كما فى الصلوة وعليه مشى فى الخلاصة وذكر انه ظاهر المذهب وعكس هذا بالنسبة الى هيأة الركوع والسجود فى الخانية فذكر انه حدث فى ظاهر الرواية والاول

حلیہ کے حوالے سے اندرون نماز سونے سے متعلق جو کلام ہم نے پہلے نقل کیا اس کے بعد اس میں ہے: اور اگر بیرون نماز ہو (اس کے بعد وہ صورتیں ذکر کیں۔ پھر کہا) اگر کھڑے کھڑے یا رکوع وسجود کی ہیأت پر کسی چیز سے ٹیک لگائے بغیر سوگیا تو بدائع میں ہے کہ عامۂ علماء اس پر ہیں کہ وضو نہ جائے گا اس لئے کہ ان صورتوں میں بندش باقی رہتی ہے ــــ اور تحفہ میں ہے کہ اصح یہ ہے کہ ایسی نیند حدث نہیں جیسے اندرون نماز ــــ اسی پر خلاصہ میں مشی ہے اور ذکر کیا کہ یہی ظاہر مذہب ہے ــــ اور ہیأت رکوع وسجود سے متعلق خانیہ میں اس کے برعکس یہ بتایا کہ وہ ظاہر الروایہ میں حدث ہے ــــ اور اول ہی

هو المشهور كما في الذخيرة[1] اھ ملخصا فافادت[1] كلامهم هذا في غير الصلوة وافاد[2] بقاء الاستمساك ان المراد هيأة السجود المسنونة فهذا الذي يشم عن عبارة رد المحتار ليس مراد الخلاصة ولا التحفة ولا الخانية ولا الذخيرة ولا الحلية فليتنبه۔

مشہور ہے، جیسا کہ ذخیرہ میں ہے اھ تلخیصاً۔ اس سے مستفاد ہوا کہ ان حضرات کا یہ کلام بیرونِ نماز سونے کی صورت میں ہے۔ اور بندش باقی رہنے سے یہ افادہ کیا کہ سجدہ کی مسنون ہیأۃ مراد ہے — تو یہ عموم جو رد المحتار کی عبارت سے متر شح ہے نہ خلاصہ کی مراد ہے نہ تحفہ کی، نہ خانیہ، نہ ذخیرہ، نہ حلیہ کی — تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے۔

بقيت اربع :

اب چار صورتیں باقی رہیں :—

وهي الهيأة المسنونة خارج الصلوة في السجدة المشروعة اوغيرها وغير المسنونة في السجدة المشروعة في الصلوة اوغيرها۔

(۱) سجدہ کی مسنون ہیأت بیرونِ نماز کسی مشروع سجدہ میں ہو (۲) یہ ہیأت کسی غیر مشروع سجدہ میں ہو (۳) غیر مسنون ہیأت سجدہ مشروعہ میں اندرونِ نماز ہو (۴) یا (یہ ہیأت سجدہ مشروعہ) میں بیرونِ نماز ہو۔

فهذه تجاذبت فيها الأراء ووجدت ههنا مما اعتمده المصنفون في تصانيفهم المتداولة في المذهب اربعة اقوال :

ان ہی چار صورتوں میں آرا کی کشمکش ہے — اور یہاں مجھے چار اقوال ملے جن پر مصنفین نے اپنی متداول تصانیفِ مذہب میں اعتماد کیا ہے :

الاول ان كان على الهيأة المسنونة لا ينقض ولو خارج الصلوة، وعلى غيرها ينقض ولو

قولِ اول : سونا اگر سجدہ کی مسنون ہیأۃ پر ہو تو ناقضِ وضو نہیں اگرچہ بیرونِ نماز ہو۔ اور غیر مسنون ہیأت پر ہو تو ناقضِ وضو ہے اگرچہ

ف۱ : معروضة رابعة على العلامة ش۔

ف۲ : معروضة خامسة عليه۔

---

[1] حلية المحلى شرح منية المصلى

فیھا، وھو الذی عولنا علیہ وقد منا نقلہ عن مراقی الفلاح والمحیط وعقد الفرائد وشرح المنیۃ الصغیر وفی مجمع الانہر لانوم ساجد فی الصلوۃ او خارجہا علی الصحیح عندنا وفی المحیط انما لاینقض نوم الساجد اذا کان رافعا بطنہ عن فخذیہ جافیا عضدیہ عن جنبیہ وان ملتصقا بفخذیہ معتمدا علی ذراعیہ فعلیہ الوضوء[1] اھ وقال العلامۃ اکمل الدین البابرتی فی العنایۃ شرح الھدایۃ قولہ بخلاف النوم حالۃ القیام والقعود والرکوع والسجود فی الصلوۃ یعنی اذا کان علی ہیأۃ سجود الصلوۃ من تجافی البطن عن الفخذین وعدم افتراش الذراعین اما اذا کان بخلافہ فینقض[2] اھ وفی الرحمانیۃ[3] عن العنایۃ وعن اصحابنا ان النوم فی السجود انما لایفسد اذا کان علی الہیأۃ المسنونۃ ھ وفی المعراجیۃ

اندرونِ نماز ہو۔

یہی وہ قول ہے جس پر ہم نے اعتماد کیا اور اسی کو (١) مراقی الفلاح (٢) محیط (٣) عقد الفرائد اور (٤) غنیہ کی شرح صغیر سے ہم نے پہلے نقل کیا، اور (٥) مجمع الانہر میں ہے: ناقضِ وضو نہیں سجدہ کرنے والے کی نیند، نماز میں ہو یا بیرونِ نماز۔ اسی قول پر جو ہمارے نزدیک صحیح ہے۔ اور محیط میں ہے: سجدہ کرنے والے کی نیند ناقض اس صورت میں نہیں جب پیٹ ران سے اٹھائے ہوئے بازو کروٹوں سے جدا کئے ہو۔ اگر رانوں سے چپکا ہو کلائیوں کے سہارے پر رکا ہوا ہو تو اس پر وضو ہے اھ۔ (٦) علامہ اکمل الدین بابرتی عنایہ شرح ہدایہ میں لکھتے ہیں: عبارت ہدایہ "بخلاف قیام، قعود، رکوع اور نماز میں سجدہ کی حالت پر سونے کے (کہ یہ ناقض نہیں) — مراد یہ ہے کہ جب سجدۂ نماز کی ہیأت پر سویا ہو کہ پیٹ رانوں سے الگ ہو اور کلائیاں بچھی نہ ہوں لیکن جب اس کے برخلاف ہو تو ناقض ہے اھ۔ (٧-٨) رحمانیہ میں عنایہ سے نقل ہے، اور ہمارے اصحاب سے منقول ہے کہ سجدہ میں سونا صرف اس صورت میں مفسد نہیں جب مسنون ہیأت پر ہو اھ (٩) معراجیہ

---

[1] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ١/٢١

[2] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ١/٤٢

[3] رحمانیہ

كما نقل عنها في ذخيرة العقبى ما نصه عن الامام الشافعي رحمه الله تعالى انه لو تعمد النوم في السجود ينقض والا فلا لان القياس ان يكون ناقضا الا انا استحسناه في غير العمد لان من يكثر الصلوة بالليل لا يمكنه الاحتراز عن النوم فيه فاذا تعمد بقي على اصل القياس وجه ظاهر الرواية ما روي انه صلى الله تعالى عليه وسلم قال اذا نام العبد في سجوده يباهي الله تعالى به ملئكته فيقول انظروا الى عبدي روحه عندي وجسده في طاعتي وانما يكون جسده فيها اذا بقي وضوؤه وجعل هذا حديثا في الاسرار من المشاهير ولان الاستمساك باق فانه لو زال لسقط على احد

کی عبارت۔ جیسا کہ اس سے ذخیرۃ العقبٰی میں نقل کیا ہے۔ یہ ہے: امام شافعی رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت ہے کہ اگر سجدہ میں قصداً سوئے تو ناقض ہے ورنہ نہیں۔ اس لئے کہ قیاس یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے مگر بلاقصد نیند آنے کی صورت میں ہم نے استحسان سے کام لیا کیونکہ رات میں بکثرت نماز پڑھنے والے کے لئے نیند آنے سے بچنا ممکن نہیں۔ پھر جب قصداً سوئے تو حکم اصل قیاس پر باقی رہے گا۔ ظاہر الروایہ کی دلیل وہ ہے جو حدیث میں وارد ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب بندہ سجدے میں سوجاتا ہے تو اللہ تعالٰی اس پر اپنے فرشتوں سے مفاخرت کرتے ہوئے فرماتا ہے: میرے بندے کو دیکھو اس کی روح میرے پاس ہے اور اس کا جسم میری طاعت میں ہے۔ اس کا جسم طاعت میں اسی وقت ہوگا جب اس کا وضو برقرار ہو۔ اس حدیث کو اسرار میں مشاہیر سے قرار دیا۔ اور یہ وجہ بھی ہے کہ بندش باقی ہے اس لئے کہ یہ اگر

عہ: اخرج معناه البيهقي عن انس و الدارقطني عن ابي هريرة و ابن شاهين عنه وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنهم كلهم عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ١٢ منه۔

عہ: اس کے ہم معنی امام بیہقی نے حضرت انس سے، دارقطنی نے حضرت ابوہریرہ سے، ابن شاہین نے حضرت ابوہریرہ اور حضرت ابوسعید خدری سے روایت کی رضی اللہ تعالٰی عنہم، اور یہ سب حضرات نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں ۱۲ منہ (ت)

شقيه[1] اھ . وقال اخی العلامة[10] يوسف چلپی قبله كان يختلج في خلدی من عنفوان الشباب الی بلوغ درجة مطالعة معتبرات هذا الفن ان النوم ساجدا هو النوم مكبا على الوجه فما وجه عده غير ناقض مع وجود كمال الاسترخاء فيه ثم دفعته بحمله على وضع سجدة الصلوٰة من تجافی البطن عن الفخذ وعدم افتراش الذراعين كما هو الظاهر من قوله ساجدا ثم[11] وجدت في بعض الشروح هذا التوهم مع الدفع بعينه فقلت الحمد لله الذی وفقنی بأی اولی الفضلا[1] اه و ستأتی ان شاء الله تعالى عبارة شرح[12] الملتقی للمصنف والمنح[13] والطحطاوی[14] والهداية[15] والكافی[16] والفتح[17] والحلیه[18] والدرر[19] بل ونصوص المتون كمختصر[20] القدوری والبداية[21] والوقاية[22] والنقاية[23] والكنز[24] والاصلاح[25] والغرر[26] والملتقی[27] و

ختم ہوجاتی تو وہ ایک طرف گرجاتا اھ ۔

(۱۰ — ۱۱) علامہ یوسف چلپی فرماتے ہیں: اس سے قبل میرے دل میں آغاز شباب سے اس فن کی معتبر کتابوں کے مطالعہ کے درجہ کو پہنچنے تک یہ خلجان رہتا کہ سجدہ کی حالت میں سونا تو یہی ہے کہ منہ کے بل اوندھا سوئے پھر اسے غیر ناقض شمار کرنے کی کیا وجہ ہے جب کہ اس میں اعضاء پورے طور سے ڈھیلے پڑجاتے ہیں ۔ پھر اس خلجان کو میں نے یوں دفع کیا کہ مطلب یہ ہے کہ سجدۂ نماز کی حالت پر سوئے اس طرح کہ پیٹ ران سے الگ ہو کلائیاں بچھی ہوئی نہ ہوں جیسا کہ لفظ "ساجدا" سے ظاہر ہے ۔ پھر ایک شرح میں بعینہٖ یہی اعتراض وجواب میں نے دیکھا تو خدا کا شکر ادا کیا کہ اس نے مجھے فضلاء کے افکار وآراء کی توفیق سے نوازا اھ ۔ آگے ان شاء اللہ تعالٰی (۱۲) مصنف کی شرح ملتقی (۱۳) منح الغفار (۱۴) طحطاوی (۱۵) ہدایہ (۱۶) کافی (۱۷) فتح القدیر (۱۸) حلیہ (۱۹) دررالحکام کی عبارتیں آئیں گی ۔۔۔ بلکہ (۲۰) مختصر قدوری (۲۱) بدایہ (۲۲) وقایہ (۲۳) نقایہ (۲۴) کنزالدقائق (۲۵) اصلاح (۲۶) غررالاحکام (۲۷) ملتقی الابحر اور (۲۸) تنویرالابصار ، اور

---

[1] ذخیرۃ العقبٰی کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء نولکشور کانپور (ہند) ۲۵/۱

[2] " " " " " " "

التنویر[29] ونور الایضاح[30] وبه جزم فی الدر المختار[1] علی ما قرر فی رد المحتار حیث قال علی قوله المار وساجدا علی الهیأة المسنونة ولو فی غیر الصلوة علی المعتمد ذکره الحلبی ماتصه قوله ولو فی غیر الصلوة مبالغة علی قوله علی الهیأة المسنونة لا علی قوله وساجدا یعنی ان کونه علی الهیأة المسنونة قید فی عدم النقض ولو فی الصلوة وبهذا التقریر یوافق کلامه ما عزاه الی الحلبی فی شرح المنیة کما سیظهر[2] اهـ وما ظهر بعد هو قوله عن الحلبی انه اعتمد فی شرحه الصغیر ما عزاه الیه الشارح من اشتراط الهیأة المسنونة فی سجود الصلوة وغیرها[3]۔

ورأیتنی کتبت علیه،

(۲۹) نور الایضاح جیسے متون کے نصوص بھی ہیں

(۳۰) اور اسی پر درمختار میں بھی جزم کیا ہے اس تقریر کے مطابق جو ردالمحتار میں پیش کی ہے، اس طرح کہ درمختار کی سابقہ عبارت: "وہ سجدہ ناقض نہیں جو مسنون ہیأت پر سجدہ کی حالت میں ہو، اگرچہ غیر نماز میں ــــ یہی معتمد ہے، اسے حلبی نے بیان کیا" پر ردالمحتار میں یہ لکھا ہے: ان کا قول "اگرچہ غیر نماز میں" ان کے قول "مسنون ہیأت" پر مبالغہ کے لیے ہے۔ اس سے ان کے قول ساجد (بحالت سجدہ) پر مبالغہ مقصود نہیں یعنی اس کا مسنون ہیأت پر ہونا وضو نہ ٹوٹنے کے لئے قید ہے اگرچہ نماز میں ہو۔ اور کلام شارح کی یہی تقریر کی جائے تبھی ان کا کلام اس کے موافق ہوگا جس پر انہوں نے حلبی کی شرح منیہ کا حوالہ دیا ہے جیسا کہ آگے ظاہر ہوگا اھ ــــ آگے علامہ شامی نے یہ بتایا ہے کہ حلبی نے اپنی شرح صغیر میں اسی پر اعتماد کیا ہے کہ سجدہ نماز وغیر نماز دونوں ہی میں ہیأت مسنونہ کی شرط ہے جیسا کہ شارح نے اسے ان کے حوالے سے بتایا اھ۔

میں نے دیکھا کہ ردالمحتار کے اس کلام پر میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے:

---

[1] الدرالمختار کتاب الطهارة مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[2] ردالمحتار کتاب الطهارة باب نواقض الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۶

[3] " " " " " " " " "

اقول[ف1] اوردوا النص بلفظ لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا كما في الهداية وغيرها ولاقتران هذه الاركان تسبق الاذهان الى الصلوة وبه استدل اصحابنا على ان المراد في اخر اٰيتي الحج ركوع الصلوة وسجودها فليس فيها سجود التلاوة فيسرى الى شمول الحديث سجود غير الصلوة نوع خفاء حتى قصر ذلك في البدائع والتبيين وغيرهما على الصلبية قائلين ان النص انما ورد في الصلوة كما سيأتي فاذن عدم الانتقاض بالنوم في السجود اظهر في الصلوة واشتراط الهيأة المسنونة لعدم النقض اظهر في غيرها لظاهر اطلاق النص في الصلوة والمبالغة انما تكون بذكر الخفي فان[ف2] نقيض مدخول الوصلية يكون اولى بالحكم منه فان

اقول مصنفین اپنی عبارت ان الفاظ میں لائے کہ "اس پر وضو نہیں جو قیام یا قعود یا رکوع یا سجود کی حالت میں سو جائے" جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے۔ ان ارکان کے ایک ساتھ ہونے کی وجہ سے ذہن نماز کی طرف جاتا ہے اور ساتھ ہونے ہی کی بنیاد پر ہمارے اصحاب نے یہ استدلال کیا ہے کہ سورۂ حج کے آخر کی دونوں آیتوں میں نماز کا رکوع و سجود مراد ہے تو ان آیتوں میں سجدۂ تلاوت نہیں۔ جب ارکان مذکورہ کے ایک ساتھ بیان ہونے سے ذہن نماز کی طرف چلا جاتا ہے تو غیر نماز کے سجدے کو حدیث کے شامل ہونے میں ایک طرح کا خفا آجاتا ہے۔ یہاں تک کہ بدائع، تبیین وغیرہما میں صرف سجدۂ نماز کے ذکر پر اکتفا کی ہے اور کہا ہے کہ نص صرف نماز کے بارے میں وارد ہے جیسا کہ آگے آئے گا۔

جب یہ صورت حال ہے تو سجدہ میں نیند آنے سے وضو نہ ٹوٹنے کا حکم نماز کے بارے میں زیادہ ظاہر ہے۔ اور وضو نہ ٹوٹنے کے لئے ہیأت مسنونہ کی شرط لگانا غیر نماز سے متعلق زیادہ ظاہر ہے کیونکہ نماز سے متعلق تو نص کا ظاہری اطلاق خود ہی موجود ہے۔ اور مبالغہ خفی کو ذکر کرکے کیا جاتا ہے۔ اس لئے کہ کلمۂ شرط وصلیہ کے مدخول کی نقیض حکم سے متعلق مدخول سے زیادہ اولیٰ ہوا کرتی

ف۱: معروضة على العلامة ش. ف۲: نقيض مدخول لو وان الوصلية يكون اولى بالحكم منه۔

قیل ولو فی الصلوٰۃ یکن مبالغۃ علی قولہ الھیأۃ المسنونۃ کما ذکر المحشی رحمہ اللہ تعالٰی لان اشتراط الھیأۃ ھو الخفی فی الصلوٰۃ لا عدم النقض فی السجود اما اذا قال الشارح رحمہ اللہ تعالٰی ولو فی غیر الصلوٰۃ فالمبالغۃ علی قولہ ساجدا لا علی قولہ الھیأۃ المسنونۃ لان اشتراط الھیأۃ فی غیر الصلوٰۃ امر ظاھر وانما الخفی عدم النقض لا جرم ان العلامۃ المحشی لما جعلہ مبالغۃ علی الھیأۃ لم یمکنہ تعبیرہ الا بلو فی الصلوٰۃ ولولا نقلہ فی المقولۃ ولو فی غیر الصلوٰۃ کما ھو فی نسخ الدر بایدینا لظننت ان لفظۃ غیر من کلام الدر ساقطۃ من نسخۃ المحشی۔

ہے (مثلاً کہا جائے تم اپنے بھائی کے ساتھ انصاف کرو اگرچہ وہ تمہارے ساتھ ناانصافی کرے، اس سے معلوم ہوجاتا ہے کہ اس سے انصاف کرنے کی صورت میں انصاف کا حکم بدرجۂ اولیٰ ہوگا ۱۲م) تو اگر کہا جائے "اگرچہ نماز میں" تو یہ ان کے قول "ہیأت مسنونہ" پر مبالغہ ہوگا جیسا کہ محشی رحمہ اللہ تعالٰی نے ذکر کیا۔ اس لئے کہ نماز کے اندر ہیأت کی شرط خفی ہے، سجدے میں وضو نہ ٹوٹنے کا حکم خفی نہیں ـــ لیکن جب شارح نے فرمایا "اگرچہ غیر نماز میں" تو یہ ان کے قول "ساجدًا" پر مبالغہ ہوا۔ ہیأت مسنونہ پر مبالغہ ہوا اس لئے کہ غیر نماز میں ہیأت کی شرط ہونا کھلی ہوئی بات ہے۔ خفی صرف یہ حکم ہے کہ اس میں بھی وضو نہ ٹوٹے گا ـــ یہی وجہ ہے کہ جب علامہ محشی نے اسے ہیأت پر مبالغہ قرار دے دیا تو ناچار انہیں یہ تعبیر کرنا پڑی کہ "اگرچہ نماز میں ہو" ـــ درمختار کے جو نسخے ہمارے پاس ہیں ان میں "ولو فی غیر الصلوٰۃ" ہے اور حاشیہ لکھتے وقت علامہ شامی نے بھی اسی طرح نقل کیا "قولہ ولو فی غیر الصلوٰۃ" ـــ اگر ان کے حاشیے میں یہ لفظ نقل نہ ہوتا تو میں سمجھتا کہ ان کے پاس جو نسخۂ درمختار تھا اس میں لفظ "غیر" ساقط تھا۔

اما التشبث بذکر اعتماد الحلبی وانما اعتمد تعمیم اشتراط الھیأۃ سجود الصلوٰۃ

اب رہا علامہ شامی کا اپنی تقریر کی تائید میں اعتماد حلبی کا تذکرہ، اور یہ کہ انہوں نے اسی پر اعتماد کیا ہے کہ وضو نہ ٹوٹنے کے لئے

ایضا۔ فاقول[ف] لعلہ لایتعین ھذا الاعتماد مرادا فانہ ذکر فی الغنیۃ قول ابن شجاع ان النوم ساجدا فی غیر الصلوۃ ناقض مطلقا ثم نقل عن الخلاصۃ والکفایۃ ان فی ظاھر المذھب لافرق بین الصلوۃ وخارج الصلوۃ وعن الھدایۃ انہ الصحیح ثم عن القنیۃ التفصیل بالنقض ان کان علی غیر ھیأۃ السنۃ وعدمہ ان کان علیھا ثم حقق ان المناط وجود نھایۃ الاسترخاء وان القاعدۃ الکلیۃ المعتمد کما سیجیئ ان شاء اللہ تعالٰی۔

ہیأت مسنونہ کی شرط میں سجدۂ نماز بھی شامل ہے۔ فاقول شارح کی مراد بھی یہی اعتماد ہے، یہ متعین نہیں۔ اس لئے کہ شیخ حلبی نے غنیہ میں پہلے ابن شجاع کا یہ قول ذکر کیا ہے کہ "غیر نماز میں بحالتِ سجدہ سونا مطلقاً ناقض ہے" پھر خلاصہ اور کفایہ سے نقل کیا ہے کہ ظاہر مذہب میں نماز اور بیرون نماز کا کوئی فرق نہیں۔ اور ہدایہ سے نقل کیا ہے کہ یہی صحیح ہے۔ پھر علامہ قنی سے یہ تفصیل نقل کی ہے کہ "اگر خلافِ سنّت طریقہ پر ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اور بطریق سنّت ہو تو نہ ٹوٹے گا"۔ پھر یہ تحقیق فرمائی ہے کہ مدار اس پر ہے کہ انتہائی حد تک اعضاء ڈھیلے پڑ جانے کی صورت پائی جائے اور معتمد قاعدہ کلیہ بیان کیا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔

فافاد ان السجود علی ھیأۃ السنۃ غیر ناقض ولو خارج الصلوۃ وانہ المعتمد فصح العزو من ھذا الوجہ ایضا وحینئذ یکون کلام الشارح رحمہ اللہ تعالٰی ساکتا عن حکم الساجد فی الصلوۃ علی غیر ھیأۃ السنۃ۔

تو انہوں نے یہ افادہ کیا کہ مسنون طریقہ پر سجدہ ناقضِ وضو نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو اور یہ کہ یہی معتمد ہے۔ تو اس طرح بھی ان کی جانب شارح کا انتساب اور ان کا حوالہ صحیح ہوگیا۔ اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ اندرونِ نماز کا سجدہ اگر غیر مسنون طریقہ پر ہو اور اس میں سوجائے تو کیا حکم ہے؟ وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ اس کے ذکر سے شارح کا کلام (ہماری تقریر کے مطابق) ساکت ٹھہرے گا۔

ف: معروضۃ اخرٰی علیہ۔

فإن قلت مدخول الوصلية ونقيضه يشتركان في الحكم وإن كان النقيض أولى به فيكون هذا قيدا في الصلوة أيضا.

اگر یہ کہے کہ کلمۂ شرط وصلیہ کا مدخول اور اس کی نقیض دونوں ہی حکم میں شریک ہوتے ہیں اگرچہ نقیض حکم کے معاملہ میں اولیٰ ہوتی ہے تو یہ قید نماز میں بھی ہوگی (اور شارح کے کلام کا مطلب یہ ہوگا کہ نماز میں بھی عدم نقض کے لئے طریقۂ مسنونہ کی شرط ہے ۱۲م)

قلت كلا إنما يفيد أن الحكم بهذا القيد يعم الصورتين ومفهومه نفي العموم بغيره هذا أما عموم النفي بدونه فلا وذلك أن الواو في الوصلية كأنها عاطفة حذف المعطوف عليه لظهوره فقوله تعالى يؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة كأنه قيل يؤثرون لو لم تكن بهم خصاصة ولو كان بهم خصاصة كما بينته في المعتمد المستند شرح المعتقد المنتقد.

تو میں کہوں گا ایسا نہیں۔ اس کا مفاد صرف یہ ہے کہ اس قید کے ساتھ (عدم نقض کا) حکم (نماز وغیر نماز) دونوں صورتوں کو عام ہے۔ اور اس کا مفہوم یہ ہوگا کہ اس قید کے بغیر "عدم نقض" کا حکم دونوں کو عام نہیں — یہ مفہوم نہیں ہوسکتا کہ اس قید کے بغیر "نقض" کا حکم دونوں کو عام ہے۔ وجہ یہ ہے کہ کلمۂ شرط وصلیہ کے ساتھ "واو" گویا عاطفہ ہوتا ہے جس کا معطوف علیہ ظاہر ہونے کے باعث حذف کردیا جاتا ہے۔ تو ارشاد باری تعالیٰ یؤثرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصۃ کا معنی یہ ہے کہ گویا فرمایا "یؤثرون لو لم تکن بہم خصاصۃ ولو کان بہم خصاصۃ — اپنے اوپر ترجیح دیتے ہیں — اگر انہیں سخت محتاجی نہ ہو" اور اگر انہیں سخت محتاجی ہو تو بھی جیسا کہ میں نے اسے المعتقد المنتقد کی شرح المعتمد المستند میں بیان کیا ہے۔

فالمعنى لا ينقض النوم ساجدا على الهيأة المسنونة لا في الصلوة ولا في غيرها ولا كذلك

اب عبارت شارح کا معنی یہ ہوگا کہ "مسنون ہیأت پر سجدے کی حالت میں سوجانا ناقض وضو نہیں، نہ نماز میں اور نہ غیر نماز میں،

النوم على غير الهيأة اى فانه ينقض فى احدهما دون الأخر او فيهما معا كل محتمل.

وتبعه الشامى والحق لو قال الشارح ساجدا ولو فى غير الصلوٰة على الهيأة المسنونة ولو فيها لكان اظهر وانه هو ولاق بالمغالطتين معا والله تعالٰى اعلم بمراد عباده وسيستبين لك تحقيق هذا القول المشيران شاء المولى القدير سبحنه وتعالٰى عن ند يد ونظير.

اور مسنون طریقے کے خلاف سونے کا یہ حکم نہیں: یعنی وہ ناقض ہے صرف ایک میں دوسرے میں نہیں، یا دونوں ہی میں ناقض ہے، ہر ایک کا احتمال ہے۔

اس بحث وتجیس کے بعد عرض ہے کہ اگر شارح یوں فرماتے "ساجدا ولو فی غیر الصلوٰۃ علی الهیأۃ المسنونۃ ولو فیها" ناقض نہیں حالت سجدہ میں سونا اگرچہ غیر نماز میں ہو بشرطیکہ مسنون ہیأت پر ہو اگرچہ اندرون نماز ہو" تو زیادہ واضح اور روشن ہوتا اور دونوں ہی مغالطے حاصل ہو جاتے (یعنی حالت سجدہ میں سونے سے غیر نماز میں بھی وضو نہیں ٹوٹتا مگر شرط یہ ہے کہ مسنون طریقے پر ہو اور یہ شرط نماز میں بھی ہے تو اگر غیر مسنون طریقے پر سجدۂ نماز کی حالت میں بھی سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ۱۲م)، اور خدائے برتر ہی کو اپنے بندوں کی مراد کا خوب علم ہے۔ آپ کے سامنے اس روشن کلام کی تحقیق آگے واضح ہوگی اگر رب قدیر کی مشیت ہوئی اسے پاکی ہے اور وہ ہر مقابل و نظیر سے برتر ہے۔

الثانی ان کان فی الصلوٰة

لا ینقض اصلا وخارجها ینقض ولو فی سجود مشروع بوجه مسنون قدمنا نقله عن الخانیة عن الامام شمس الائمة الحلوانی وانه هو ظاهر الروایة عنده.

قول دوم

سجدۂ نماز میں سونا بالکل ناقض نہیں اور بیرونِ نماز ناقض ہے اگرچہ مسنون طریقے پر مشروع سجدے میں ہو۔ اسے ہم خانیہ کے حوالے سے امام شمس الائمہ حلوانی سے نقل کر آئے ہیں اور یہ بھی نقل کیا ہے کہ یہی ان کے نزدیک ظاہر الروایہ ہے۔

وقال فی المنیة ان نام فی الصلوٰة

اور منیہ میں ہے: اگر نماز کے اندر قیام یا

قائما او راكعا او قاعدا او ساجدا فلا وضوء عليه وان كان خارج الصلوٰة فنام على هيأة الساجد ففيه اختلاف المشائخ وظاهر المذهب انه يكون حدثا[1]۔

رکوع یا قعود یا سجود کی حالت میں سو جائے تو اس پر وضو نہیں۔ اور اگر سجدہ کرنے والے کے طریقے پر نماز کے باہر سو جائے تو اس کے بارے میں اختلافِ مشائخ ہے اور ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اھ۔

وقال شارحها العلامة ابراهيم قال ابن الشجاع لایکون حدثا فی هذه الاحوال فی الصلوٰة اما خارج الصلوٰة فیکون حدثا والیه مال المصنف حتی قال ظاهر المذهب انه یکون حدثا[2]۔ وفی الفتاوی السراجية اذا نام فی سجدة التلاوة ینتقض وضوءه بخلاف سجدة الصلوٰة[3] اھ۔

غنیہ کے شارح علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں: ابن شجاع نے فرمایا ان حالتوں میں اندرونِ نماز سونے سے وضو نہ جائے گا اور بیرونِ نماز ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور اسی کی طرف مصنف بھی مائل ہوئے کہ انھوں نے فرمایا: ظاہر مذہب یہ ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جائے گا اور فتاوٰی سراجیہ میں ہے: سجدۂ تلاوت میں سو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا بخلاف سجدۂ نماز کے اھ۔

الثالث لا نقض فی الصلوٰة مطلقا اما خارجها فبشرط هیأة السنة والا نقض۔

قول سوم نماز کے اندر بحالتِ سجدہ سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا۔ اور بیرونِ نماز وضو نہ ٹوٹنے کے لئے شرط ہے کہ سجدہ ہیأتِ سنت پر ہو ورنہ ناقض ہے۔

قال الامام الزیلعی فی التبیین: ان نام قائما او راکعا او ساجدا ان کان فی الصلوٰة لا ینتقض وضوءه لقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم

امام زیلعی تبیین الحقائق میں لکھتے ہیں: قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونے والا اگر نماز میں ہے تو اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

---

[1] غنیۃ المستملی فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۱۴۳ و ۱۵۹
[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸
[3] الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء نولکشور لکھنؤ ص ۳

لاوضوء علی من نام قائما اوراکعا اوساجدا۔

وان کان خارج الصلٰوۃ فکذٰلک فی الصحیح ان کان علٰی ھیأۃ السجود بان کان رافعا بطنہ عن فخذیہ مجافیا عضدیہ عن جنبیہ والا انتقض۔[1]

وفی الحلیۃ بعد ما قدمنا عنہ ان ھذا کلہ فی الصلٰوۃ وان کان خارج الصلٰوۃ (فذکر الوجوہ الی ان ذکر النوم علی ھیأۃ السجود فقال) ذکر غیر واحد من المشائخ فی ھذہ المسألۃ عن علی بن موسی القمی انہ قال لانص فی ذلک ولکن ینبغی ان سجد علی الوجہ المسنون لایکون حدثا وان سجد علی غیر وجہ السنۃ یکون حدثا، قال فی البدائع وھو اقرب الی الصواب لان فی الوجہ الاول الاستمساک باق والاستطلاق منعدم وفی الوجہ الثانی بخلافہ الا انا ترکنا ھذا القیاس فی حالۃ الصلٰوۃ بالنص قلت وقد ذکر صاحب المحیط ھذا التفصیل نقلا عن النوادر۔[2]

اس پر وضو نہیں جو قیام یا رکوع یا سجدہ کی حالت میں سو جائے"۔

اور اگر بیرونِ نماز ہے تو بر قولِ صحیح یہی حکم ہے بشرطیکہ سجدہ کی ہیأت پر ہو اس طرح کہ پیٹ رانوں سے اٹھائے ہوئے، بازو کروٹوں سے جدا کئے ہوئے، ورنہ وضو ٹوٹ جائے گا اھ

حلیہ کی عبارت جو پہلے ہم نے نقل کی اس کے بعد یہ ہے: یہ سب نماز کے اندر ہے ___ اگر بیرونِ نماز ہو (اس کے بعد صورتیں بیان کیں یہاں تک کہ ہیأتِ سجدہ پر سونے کا ذکر کیا تو فرمایا) متعدد مشائخ نے اس مسئلہ میں علی بن موسٰی قمی سے نقل کیا کہ انھوں نے فرمایا اس بارے میں کوئی نص نہیں لیکن چاہیے یہ ہے کہ اگر مسنون طریقے پر سجدہ کرے تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر غیر طریقِ سنت پر سجدہ کرے تو وضو ٹوٹ جائے گا ___ بدائع میں فرمایا: یہ صواب سے قریب تر ہے اس لئے کہ پہلی صورت میں بندش باقی ہے اور آزادی (ڈھیلا پن) معدوم ہے۔ اور دوسری صورت میں اس کے برخلاف ہے لیکن ہم نے یہ قیاس حالتِ نماز میں نص کی وجہ سے ترک کردیا ___ میں کہتا ہوں: رضی الدین نے محیط میں یہ تفصیل نوادر سے نقل کرتے ہوئے ذکر کی ہے اھ

---

[1] تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۵۲ و ۵۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وفی الغنیة فی مسائل النوم خارج الصلوٰة بعد ماذکر عن علی بن موسٰی ما مر من التفصیل هذا هو مراد من صحح هذا القول (ای عدم النقض بالنوم علی هیأة ساجد خارج الصلوٰة) اما لو کان علی هیأة المسنونة فلا شك فی النقض لوجود نهایة استرخاء المفاصل المذکور فی الحدیث (ثم قال بعد نقل کلام نفیس عن الکافی حاصله ان المراد بقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم انه اذا اضطجع استرخت مفاصله کمال الاسترخاء فان اصله حاصل بنفس النوم ولو قائما) فجمیع کلام الشیخ حافظ الدین یفید ان المراد بالسجود الذی لا ینتقض الوضوء بالنوم فیه السجود الذی هو مثل الرکوع والقیام فی عدم نهایة الاسترخاء وبقاء بعض التماسك وعدم السقوط واذا لم یکن السجود علی الهیأة المسنونة فقد حصل نهایة الاسترخاء ولم یبق بعض التماسك وجه

اور غنیہ کے اندر بیرون نماز نیند کے مسائل کے تحت علی بن موسٰی کے حوالے سے ذکر شدہ تفصیل کے بعد لکھتے ہیں: جس نے اس قول کو صحیح کہا اس کی یہی مراد ہے (یعنی سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر بیرون نماز سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا) لیکن اگر طریقہ مسنونہ کے برخلاف ہو تو اس میں کوئی شک نہیں کہ وضو ٹوٹ جائے گا اس لئے کہ جوڑوں کا انتہائی ڈھیلا پڑنا جو حدیث میں مذکور ہے وہ پایا جائے گا (اس کے بعد کافی کے حوالے سے ایک نفیس کلام رقم کیا جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد "انہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ ــــ وہ جب کروٹ سے لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے" میں استرخاء سے مراد کمال استرخاء ہے یعنی ڈھیلے پڑنے کا مطلب کامل طور سے ڈھیلے پڑجانا اس لئے کہ اصل استرخاء تو محض سونے ہی سے حاصل ہو جاتا ہے خواہ کھڑے ہی سوئے) آگے لکھتے ہیں: تو شیخ حافظ الدین نسفی (صاحب کافی) کے پورے کلام سے یہ مستفاد ہے کہ وہ سجدہ جس میں سونے سے وضو نہیں ٹوٹتا اس سے مراد وہی سجدہ ہے جو انتہائی ڈھیلاپن نہ ہونے، کچھ بندش باقی رہنے، اور ساقط نہ ہونے میں رکوع اور قیام کی طرح ہو۔ اور سجدہ جب مسنون طریقے پر نہ ہوگا تو انتہائی ڈھیلاپن موجود ہوگا، تھوڑی بندش بھی باقی نہ رہ جائیگی اور گر بھی جائے گا ــــ تو حاصل یہ نکلا کہ نیند سے

السقوط فالحاصل ان القاعدة الكلية المعتمد عليها في النقض بالنوم وجود كمال الاسترخاء مع عدم تمكن المقعدة فبهذا ينبغي ان يؤخذ عند الاختلاف واشتباه الحال الا انهم اخرجوا عن هذه القاعدة نوم الساجد على غير الهيأة المسنونة في الصلوة[1] مزيدا منا ما بين الاهلة.

الرابع كالثالث غير الحاق كل سجود مشروع بسجود الصلوة فلا تشترط الهيأة الا في ما ليس سجودا مشروعا وقد قدمنا نص الخلاصة مع ايضاحه. وفي البحر الرائق قيد المصنف بنوم المضطجع والمتورك لانه لاينقض نوم القائم والقاعد والراكع والساجد مطلقا في الصلوة وان كان خارجها فكذلك الا في السجود فانه يشترط ان يكون على الهيأة المسنونة له وهذا هو القياس في الصلوة الا انا تركناه فيها بالنص كذا

وضو ٹوٹنے کے معاملے میں قاعدہ کلیہ معتمدہ یہ ہے کہ اعضا پورے طور سے ڈھیلے پڑجائیں اور مقعد کو استقرار بھی حاصل نہ ہو اختلاف اور اشتباہِ حال کی صورت میں اسی قاعدے کو لینا چاہئے مگر حضرات علماء نے نماز کے اندر مسنون طریقہ کے خلاف سجدہ کرنے والے کی نیند کو اس قاعدے سے مستثنٰی کردیا ہے اھ عبارت غنیہ ہلالین کے درمیان ہمارے اضافے کے ساتھ ختم ہوئی۔

قول چہارم یہ بھی قول سوم ہی کی طرح ہے (کہ سجدہ نماز میں کسی طرح بھی ہو نیند سے وضو نہ ٹوٹے گا اور بیرونِ نماز عدمِ نقض کے لئے ہیأتِ سنت پر ہونا شرط ہے) فرق یہ ہے کہ اس میں ہر سجدہ مشروعہ کو سجدہ نماز ہی کے ساتھ ملادیا ہے تو ہیأت کی شرط صرف اس میں ہے جو سجدہ مشروع نہ ہو۔ اس بارے میں خلاصہ کی عبارت مع توضیح کے ہم پیش کر آئے ہیں۔ اور البحر الرائق شرح کنز الدقائق میں ہے: مصنف نے قید لگائی کہ کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھنے والے کی نیند ہو (تو وضو ٹوٹے گا) اس لئے کہ قیام، قعود، رکوع اور سجود والے کی نیند نماز میں مطلقاً ناقض نہیں اور بیرونِ نماز ہو تو بھی یہی حکم ہے مگر سجدہ سے متعلق یہ شرط ہے کہ مسنون ہیأت پر ہو۔ قیاس یہ تھا کہ نماز میں بھی یہ شرط ہو مگر ہم نے نماز کے بارے

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸ و ۱۳۹

فی البدائع وصرح الزیلعی بانہ الاصح وسجدۃ التلاوۃ فی ھذا کالصلبیۃ وکذا سجدۃ الشکر عند محمد خلافا لابی حنیفۃ وکذا فی فتح القدیر[1] اھ۔

میں نص کی وجہ سے قیاس ترک کردیا ایسا ہی بدائع میں ہے۔ اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے۔ اور سجدۂ تلاوت اس بارے میں سجدۂ نماز کی طرح ہے۔ اور اسی طرح امام محمد کے نزدیک سجدۂ شکر بھی ہے بخلاف امام ابوحنیفہ کے۔ اور اسی طرح فتح القدیر میں بھی ہے اھ۔

اقول اولا ولایعتمدہ[1] فی الفتح بل عقبہ بقولہ کذا قیل۔

اقول اولا فتح القدیر میں اس پر اعتماد نہ کیا بلکہ اسے ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا: کذا قیل (ایسا ہی کہا گیا)۔

وثانیا[2] المشار الیہ بھذا فی قولہ وسجدۃ التلاوۃ فی ھذا فی عبارۃ الفتح غیرہ فی عبارۃ البحر فان البحر جعلہ کالصلبیۃ فی عدم اشتراط الھیأۃ والفتح لم یعرج علی ھذا اصلا بل اسقط من ھذا القیل الذی ھو لصاحب الخلاصۃ قولہ سواء سجد علی وجہ السنۃ او غیر السنۃ فالمشار الیہ فی قولہ ھو عدم النقض فی السجود علی ھیأۃ السنۃ ولذا قال

ثانیا عبارت "سجدۃ التلاوۃ فی ھذا" (اس بارے میں سجدہ تلاوت) میں ھذا (اس) کا مشار الیہ فتح القدیر کی عبارت میں اور ہے بحر کی عبارت میں اور۔ اس لئے کہ صاحب بحر نے سجدہ تلاوت کو ہیأت کی شرط نہ ہونے کے بارے میں سجدۂ نماز کی طرح قرار دیا ہے۔ اور صاحب فتح نے اس کا کوئی ذکر ہی نہ چھیڑا بلکہ یہ قول جو صاحب خلاصہ کا ہے اس سے یہ عبارت "سواء سجد علی وجہ السنۃ او غیر السنۃ" (خواہ بطور سنت سجدہ کرے یا خلاف سنت) ساقط کردی۔ تو ان کی عبارت میں مشار الیہ "ہیأت سنت پر سجدہ کی صورت میں وضو کا نہ ٹوٹنا ہے"۔ اسی لئے

---

[1] تطفل علی البحر

[2] تطفل آخر علیہ

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰

بعد قوله کذا قیل مردا علیہ ما نصہ وقیاس ماقدمناہ من عدم الفرق بین کونہ فی الصلوٰۃ او خارجہا یقتضی عدم الخلاف فی عدم الاستقاض بالنوم فیہا (ای فی سجدۃ الشکروان کان بین الامام وصاحبیہ خلاف فی مشروعیتہا) نعم ینتقض علی مقابل الصحیح (وھذا قول ابن شجاع بالنقض مطلقا خارج الصلوٰۃ)[1] مزیدا منا ما بین الاھلۃ۔

انھوں نے کذا قیل لکھنے کے بعد اس کی رد میں یہ بھی لکھا: پہلے جو ہم نے ذکر کیا کہ اندرون نماز اور بیرون نماز ہونے کا کوئی فرق نہیں اس پر قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ اس میں (یعنی سجدہ شکر میں) نیند آنے سے وضو ٹوٹنے میں اختلاف نہ ہو اگرچہ اس کے مشروع ہونے سے متعلق امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف ہے) ہاں اس میں سونا ناقض وضو ہے اس قول پر جو صحیح کے مقابل ہے (وہ ابن شجاع کا قول ہے کہ خارج نماز مطلقاً وضو ٹوٹ جائے گا) اھ۔ عبارت فتح ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

واما الذی قدم ھو قولہ تحت قول الھدایۃ بخلاف النوم فی الرکوع والسجود فی الصلوٰۃ وغیرھا ھو الصحیح ھذا اذا نام علی ھیأۃ السجود المسنون خارج الصلوٰۃ بان جافی اما اذا الصق بطنہ بفخذیہ فینتقض ذکرہ علی بن موسی القمی[2]

صاحب فتح نے پہلے کیا ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ہدایہ کی عبارت "بخلاف رکوع وسجود میں سونے کے نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی یہی صحیح ہے" ــــ اس کے تحت انھوں نے لکھا ہے "یہ اس وقت ہے جب بیرون نماز سجدہ مسنون کی ہیأت پر سویا ہو اس طرح کہ پیٹ اور رانوں وغیرہ کو الگ الگ رکھا ہو اگر پیٹ کو رانوں سے ملا دیا ہو تو سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا ــ اسے علی بن موسی قمی نے ذکر کیا ہے" اھ۔

فحصل کلام الفتح عدم النقض فی السجود المشروع خارج الصلوٰۃ

تو کلام فتح القدیر کا خلاصہ یہ ہوا کہ بیرون نماز سجدہ مشروع میں سونے سے وضو نہ ٹوٹے گا

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵
[2] " " " " " " " " ۱/ ۴۳

بشرط الهیئة ویؤمی بطرف خفی بفحوی الخطاب الی الاطلاق فی سجود الصلوۃ فمرجعه ان کان فالی القول الثالث لا الی الرابع الذی اختارہ فی البحر تبعا للخلاصة۔

بل اقول ان کان الفتح انما زاد لفظة خارج الصلوۃ لان کلام الامام علی بن موسی القمی انما کان فیه ان لا روایة فیه عن اصحابنا بخلاف سجود الصلوۃ فان الروایة فیه مستفیضة لاتنکر فاحب الفتح ان یأتی بکلامه علی نحوہ فیبطل المحوی ویتم مفادہ بمفاد متنه الهدایة وهو القول الاول کما ستعلم ان شاء اللّٰه تعالٰی بل هو المراد قطعا لا یجوز حمل کلامه علی غیرہ لتصریحه بالتفرقة فی سجود الصلوۃ بین التجافی وغیرہ کما سیأتی ان شاء اللّٰه تعالٰی هذا۔

بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو — اور مفہوم کلام سے ضمنی طور پر یہ اشارہ بھی دے رہے ہیں کہ سجدہ نماز میں سونے سے مطلقاً وضو نہ ٹوٹے گا — تو کلام فتح کا مرجع اگر ہے تو قول سوم ہے یہ قول چہارم نہیں جسے صاحب بحر نے خلاصہ کی تبعیت میں اختیار کیا ہے۔

بل اقول (بلکہ میں کہتا ہوں) اگر فتح القدیر میں لفظ "خارج الصلوۃ" کا اضافہ اس لئے ہے کہ امام علی بن موسی قمی کا کلام اسی سے متعلق تھا کہ اس میں ہمارے اصحاب سے کوئی روایت نہیں بخلاف سجدہ نماز کے کہ اس میں روایت مشہور، ناقابل انکار ہے تو صاحب فتح نے یہ چاہا کہ ان کا کلام ان ہی کے طور پر لائیں جب تو [illegible] محوی باطل اور کلام فتح کا مفاد اپنے متن ہدایہ کے مفاد کے مطابق ہو جائے گا۔ اور وہ قول اول ہے جیسا کہ آگے معلوم ہوگا ان شاء اللہ تعالٰی — بلکہ قطعاً یہی مراد ہے — اس کلام کو کسی اور قول پر محمول کرنا روا ہی نہیں اس لئے کہ انہوں نے سجدہ نماز میں کروٹ جدا رکھنے اور نہ رکھنے کے درمیان فرق کیا ہے۔ جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔ یہ بات تمام ہوئی۔

وفی الغنیة بعد ما مر عنه فی القول الثالث نقل کلام الخلاصة

اور قول سوم میں غنیہ کی جو عبارت گزری اس کے بعد اس میں خلاصہ کی عبارت نقل کی ہے

ف: تطفل ثالث علیه

ثم قال فتخصیص اختلافهم بسجدة الشکر فحسب وهی غیر مسنونة عند ابی حنیفة رضی الله تعالٰی عنه مع التصریح بکونه علی وجه السنة اولا دلیل علی عدم النقض اجماعًا فی غیرها سواء کان علی وجه السنة اولا وکأن وجهه اطلاق لفظ ساجدا فی الحدیث فیترک به القیاس فیما هو سجود شرعا فیتناول سجود الصلوة والسهو والتلاوة وکذا الشکر عندهما ویبقی ما عداه علی القیاس فینقض ان لم یکن علی وجه السنة لتمام الاسترخاء مع عدم تمکن المقعدة ولا ینقض ان کان علی هیأة السنة لعدم نهایة الاسترخاء لا لانه سجود داخل تحت اطلاق الحدیث والله الموفق اھ۔

پھر لکھا ہے: تو صرف سجدۂ شکر سے متعلق ان کے اختلاف کو خاص بتانا — سجدۂ شکر امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک مسنون نہیں — ساتھ ہی اس بات کی صراحت ہونا کہ وہ سجدہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو، اس پر دلیل ہے کہ سجدۂ شکر کے علاوہ میں اجماعًا وضو نہ ٹوٹے گا خواہ بطریق سنت ہو یا نہ ہو — غالبًا اس کی وجہ یہ ہے کہ حدیث میں لفظ "ساجدًا" مطلق آیا ہے تو اس کی وجہ سے قیاس اس میں ترک کر دیا جائے گا جو سجودِ شرعی ہے تو یہ سجدۂ نماز، سجدۂ سہو اور سجدۂ تلاوت کو شامل ہوگا، اسی طرح صاحبین کے نزدیک سجدۂ شکر کو بھی — اور ان کے ماسوا سجدہ قیاس پر باقی رہے گا تو اس میں وضو ٹوٹ جائے گا اگر بطریق سنت نہ ہو — اس لیے کہ ڈھیلا پن کامل ہوگا اور مقعد کا زمین پر استقرار بھی نہیں اور بطریق سنت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ انتہائی ڈھیلا پن نہ ہوگا۔ یہ وجہ نہیں کہ وہ بھی ایسا سجدہ ہے جو اطلاق حدیث کے تحت داخل ہے واللہ الموفق اھ۔[1]

اقول وهذا منه رحمه الله تعالٰی ابداء وجه لذلک القول لا اعتماد له الا تری انه لما لخص شرحه هذا جزم بالنقض فی غیر هیأة السنة ولو فی الصلوة

اقول یہ صاحب غنیہ شیخ حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے اس قول کی ایک وجہ ظاہر کر دی ہے یہ نہیں کہ ان کا اسی پر اعتماد ہے — یہی وجہ ہے کہ جب انھوں نے اپنی اس شرح کی تلخیص کی تو اس میں اس بات پر جزم کیا کہ اگر سجدہ خلاف سنت طریقہ

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی نواقض الوضوء سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۹

وجعله المعتمد واحال تمام تحقيقه على الشرح كما تقدم فلو اراد هنا الاعتماد لكانت الحوالة غير ناجحة بل حوالة على المخالف ثم لما صنف متن الملتقى لم يلتفت ايضا الى هذا التفصيل وتبع سائر المتون في الاطلاق ثم لما شرح متنه صرح ان الاطلاق هو المعتمد كما سياتي ان شاء الله تعالى۔

ہے تو اس میں سونے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ نماز ہی میں ہو، اسی کو معتمد بھی قرار دیا اور اس کی کامل تحقیق کے لئے اپنی شرح (حلیہ) کا حوالہ دیا جیسا کہ اس کی عبارت گزری — تو اگر یہاں قول مذکور کی وجہ بیان کرنے سے اس پر اعتماد مراد ہو تو اس کا حوالہ نہ چل سکے گا بلکہ مخالف حوالہ ہوگا۔ پھر جب متن ملتقی تصنیف کیا اس وقت بھی اس تفصیل پر التفات نہ کیا اور اطلاق میں دیگر متون کا اتباع کیا پھر جب اس متن کی شرح فرمائی تو تصریح بھی کردی کہ اطلاق ہی معتمد ہے، جیسا کہ آگے آئے گا ان شاء اللہ تعالٰی۔

الثانية في استخراج القول الراجح من هذه الاقاويل۔

افادہ ثانیہ: ان اقوال میں سے قول راجح کے استخراج کے بارے میں۔

اقول القول الاول عليه المعول وهو الصحيح وله الترجيح وذلك لاربعة وجوه:

الاول عليه الاكثر كما يظهر لك مما مر وياتي والقاعدة العمل بما عليه الاكثر كما نقلت عليه نصوصا كثيرة في فتاوى۔

الثاني عليه تظافرت المتون وليس لها الى غيره ركون ولا طباقها شأن من اعظم الشؤون فانها

اقول قول اول ہی پر اعتماد ہے — وہی صحیح ہے — اسی کو ترجیح ہے — اور اس کی **چار وجہیں ہیں:**

وجہ اول اسی پر اکثر ہیں جیسا کہ گزشتہ و آئندہ صفحات سے ظاہر ہے، اور قاعدہ یہ ہے کہ عمل اُسی پر ہو جس پر اکثر ہوں۔ جیسا کہ اس پر میں اپنے فتاوٰی میں کثیر نصوص نقل کرچکا ہوں۔

وجہ دوم اسی پر متون ہم نوا و متفق ہیں کسی اور قول کی طرف اُن کا جھکاؤ بھی نہیں — اور اتفاق متون کی شان بہت عظیم ہے اس لئے

ف: القاعدة العمل بما عليه الاكثر۔

۱؎ رد المحتار باب صلٰوۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۵۱۰

الموضوعة لنقل المذهب المصوت وذلك انها من عند أخرها لم تجنح الى تفرقة فى هذا بين الصلوٰة وغيرها انما ترسل الحكم ارسالا۔

قال فى الکتاب والنوم مضطجعا او متکئا او مستندا[1] ومثله فى البداية

وقال فى الوقاية ونوم مضطجع ومتکئ او مستند الى ما لو ازيل لسقط لا غير[2] اھ وفى النقاية ونوم متکئ الى ما لو ازيل لسقط[3] اھ وفى کنز الدقائق ونوم مضطجع ومتورك[4] اھ وفى الاصلاح ونوم متکئ[5] وفى ملتقى الابحر ونوم مضطجع او متکئ باحد وركيه او مستند الى ما لو ازيل لسقط ونوم قائم او قاعد او راكع او ساجد[6] اھ ۔

کہ متونِ مذہب محفوظ کی نقل ہی کے لئے وضع ہوئے ہیں۔ وہ یہ ہے کہ شروع سے آخر تک تمام ہی متون اس بارے میں نماز اور غیرِ نماز کی تفریق کی طرف مائل نہیں۔ حکم صرف مطلق بیان کرتے ہیں۔

کتاب میں ہے: کروٹ لیٹ کر، یا تکیہ لگاکر، یا ٹیک لگاکر سونا اھ۔ اسی کے مثل ہدایہ میں بھی ہے۔ اور وقایہ میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا تکیہ لگانے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہے جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے کوئی اور نیند نہیں اھ۔ نقایہ میں ہے: اس چیز کی طرف تکیہ لگانے والے کی نیند جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے اھ۔ کنز الدقائق میں ہے: کروٹ لیٹنے والے اور سرین پر بیٹھ کر سونے والے کی نیند اھ۔ اصلاح میں ہے: تکیہ لگانے والے کی نیند اھ۔ ملتقی الابحر میں ہے: اس کی نیند جو کروٹ لینے والا، یا ایک سرین پر سہارا لینے والا، یا ایسی چیز کی طرف ٹیک لگانے والا ہو جو ہٹا دی جائے تو یہ گر جائے۔ قیام یا قعود یا رکوع یا سجود والے کی نیند نہیں اھ۔

---

[1] الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۰

[2] الوقایۃ (شرح الوقایۃ) کتاب الطہارۃ النوم والاغماء الخ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۶۲

[3] النقایۃ (مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ) کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[4] کنز الدقائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۸

[5] الاصلاح والایضاح

[6] ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ المعانی الناقضۃ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۱۹

وفی الغرر ونوم یزیل مسکتہ والا فلا وان تعمد فی الصلٰوۃ[1]، وفی التنویر ونوم یزیل مسکتہ والا لا[2]، وفی نور الایضاح ونوم لم تتمکن فیہ المقعدۃ من الارض لا نوم متمکن ولو مستندا الی شیئ لو ازیل سقط و مصل ولو راکعا او ساجدا علی جہۃ السنۃ[3] اھ ملتقطا۔

غرر میں ہے: ایسی نیند جو بندش ختم کردے اگر ایسی نہ ہو تو نہیں اگرچہ نماز میں اس کا قصد بھی کرے اھ تنویر میں ہے: وہ نیند جو اس کی بندش ختم کردے ورنہ نہیں اھ ــــ نور الایضاح میں ہے: ایسی نیند جس میں مقعد کا زمین پر قرار نہ ہو، قرار والے کی نیند نہیں اگرچہ کسی ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اور نماز پڑھنے والے کی نیند نہیں اگرچہ وہ رکوع میں یا سنت طریقے پر سجدے میں ہو اھ ملتقطا۔

اقول ومن عاشر تلک العرائس النفائس اعنی المتون وعرف طرزھا فی رمزھا بالحواجب والعیون وایقن انھا انما تترجم عن قوس واحدۃ وھی ادارۃ الحکم علی ماھو المناط المحقق الثابت بالنقل والعقل اعنی زوال المسکۃ وعدم تمکن الورکین۔

اقول جسے ان نفیس عروسوں ــــ یعنی متون ــــ کی رفاقت ومعاشرت میسر ہوا، چشم وابرو سے ان کے اشارہ کے انداز سے آشنا ہو وہ یقین کرے گا کہ یہ سب ایک ہی کمان سے نشانہ لگا رہے ہیں وہ یہ کہ حکم کو اسی پر دائر رکھنا چاہتے ہیں جو تحقیقی طور پر نقل وعقل سے ثابت شدہ مدار ہے یعنی بندش کا ختم ہو جانا اور دونوں سرین کا جماؤ نہ رہنا۔

وقد انقسمت فی بیان ذٰلک علی قسمین، قسم مشوا علی عادتھم الشریفۃ من سذاجۃ البیان

مصنفین اس کے بیان میں **دو قسموں** پر منقسم ہیں، **ایک قسم** ان حضرات کی ہے جو اپنی اسی عمدہ روش پر ہیں کہ بیان میں سادگی ہو،

ف: عادۃ الاوائل السذاجۃ فی البیان وعدم التدقیق فی العبارات۔

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۵

[2] الدر المختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۶

[3] نور الایضاح فصل عشرۃ اشیاء مطبع علیمی لاہور ص ۹

وعدم الدقۃ فی العبارات والدلالۃ شئ علی نظیرہ عن من عرف المناط وھم الاولون۔ وھذا ماقال فی النھر کما نقلہ السید ابوالسعود ان المراد من الاضطجاع مایوجب زوال المسکۃ بزوال المقعدۃ عن الارض[1] اھ، وما قال فی البحر بعد نقلہ فروعا فیھا النقض مع عدم حقیقۃ الاضطجاع والتورک المقتصر علیھما فی الکنز وفی ھذہ المواضع التی یکون فیھا حدثا فھو بمعنی التورک فلم تخرج عن کلام المصنف[2] اھ۔

عبارتوں میں تدقیق کا تعلق نہ ہو، اور ایک چیز کو ذکر کرکے آشنائے مناط کے لئے اس کی نظیر پر رہنمائی کردی جائے۔ یہ حضرات متقدمین ہیں۔ اسی کو نہر میں بتایا ہے۔ جیسا کہ سید ابو السعود نے اس سے نقل کیا ہے۔ کہ کروٹ لیٹنے سے مراد وہ نیند جس میں زمین سے مقعد الگ ہونے کی وجہ سے بندش ختم ہوجائے اھ۔ اور یہی بحر میں بھی ہے۔ اس میں پہلے چند جزئیات نقل کے پھر فرمایا: ان سب میں وضو ٹوٹنے کا حکم ہے باوجودیکہ حقیقت اضطجاع و تورک نہیں جب کہ کنز میں ان ہی دونوں پر اکتفا ہے۔ ان مقامات میں جہاں نیند حدث ہوتی ہے وہ تورک (ایک سرین پر ٹیک لگا کر سونے) کے معنی میں ہے تو یہ صورتیں کلام مصنف سے باہر نہیں اھ۔

اقول وکانت[ف] الامام القدوری احب التصریح بالمضطجع لورودہ خصوصا فی الحدیث المروی عن عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنھما بالفاظ عدیدۃ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما سیأتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

اقول اور امام قدوری نے کروٹ لیٹنے والے کی تصریح شاید اس لئے پسند فرمائی کہ خاص طور سے اس حدیث میں وارد ہے جو حضرت عبداللہ ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بالفاظ متعددہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس کا ذکر ہوگا۔

ف: ومنانزع اختلاف عبارات العلماء مع کون المقصود واحدا۔

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷
النھرالفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۱
[2] البحر الرائق کتاب الطہارات ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۰

وبالمستند لمكان الخلف فيه كما علمت وتبعه فى الهداية والملتقى والا فالمتكئ يعمهما ويعم المستلقى والمنبطح والمتورك ونظراءهم جميعا ولذا اقتصر عليه فى النقاية وزاد الى ما لو ازيل لاختياره ذلك القول.

اور ٹیک لگانے والے کی صراحت اس لئے پسند فرمائی کہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ بیان ہوا۔ اور ہدایہ وملتقی میں ان ہی کی پیروی کی ورنہ لفظ متکی (تکیہ لگانے والا) ان دونوں کو شامل ہے اور چت لیٹنے والے، چہرے کے بل لیٹنے والے، سرین پر ٹیک لگانے والے اور ان کے امثال سب کو شامل ہے — اسی لئے نقایہ میں اسی پر اکتفا کی اور یہ بڑھا دیا کہ ایسی چیز کی طرف ہو جو ہٹا دی جائے تو گر جائے کیونکہ ان کا مختار یہی قول ہے۔

والعلامة ابن كمال لماشى على ظاهر الرواية المعتمدة ان الاستناد الى ما لو ازيل لسقط اليضا لاينقض الا بمزايلة المقعد اقتصر على لفظ المتكئ فحسب وتكن اقام مقامه المتورك ومحصلهما واحد وبدأ بالمضطجع تبركا بالمنصوص وترك المستند الخ تعويلا على المذهب فهذه مشارعهم رحمهم الله تعالى فى اختلاف عباراتهم وانما مقصودهم جميعا هو النوم المزيل للمسكة فكان الحديث حصر الحكم فى المضطجع وليس معناه القصر على من نام على جنبه فالنائم

اور علامہ ابن کمال پاشا چونکہ ظاہر روایتِ معتمدہ پر گامزن ہیں کہ ایسی چیز جو ہٹا دی جائے تو گر جائے اس سے ٹیک لگانا بھی ناقض اسی وقت ہے جب مقعد ہٹ جائے اس لئے انہوں نے صرف لفظ متکی پر اکتفا کی۔ اور کنز میں اس کی جگہ لفظ متورک رکھ دیا حاصل دونوں کا ایک ہی ہے — اور کنز نے منصوص سے تبرک کے لئے مضطجع سے ابتدا کی اور مستند الخ ترک کر دیا کیونکہ ان کا اعتماد ظاہر مذہب پر ہے — تو اختلاف عبارات میں ان حضرات رحمہم اللہ تعالٰی کی بنیادیں یہی ہیں مقصود سبھی حضرات کا وہ نیند ہے جو بندش ختم کر دینے والی ہے — جیسے حدیث ہی کو دیکھئے کہ اس میں حکم کروٹ لیٹے والے کے بارے میں منحصر ہے مگر اس کا معنی یہ نہیں کہ حکم اسی پر محدود رہے گا جو کروٹ پر لیٹا ہو کیونکہ

على وجهه وقفاه مثله قطعا وانما المقصود التنبيه على صورة زوال المسكة كما دل عليه قوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله[1] فكذلك هولاء الكرام اقتفاء بالحديث كما ارشد اليه البحر والنهر۔

چہرے کے بل اور گدی پر یعنی چت لیٹنے والے بھی قطعاً اسی کے مثل ہیں، مقصود صرف اس صورت کی رہنمائی ہے جس میں بندش کھل جاتی ہے جیسا کہ اس پر حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی دلالت کر رہا ہے: "کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے"۔ تو حدیث پاک کی اقتدا میں ان بزرگ حضرات کی بھی روش ہے جیسا کہ بحر و نہر نے اس طرف رہنمائی کی۔

وقسم اخر اصحاب الضبط فاتى بالجامع المانع وهم الاٰخرون وقد وتبعهم العلامة مولٰى خسرو فلتضلعه من العلوم العقلية ايضا تعود بالتدقيق و تبعه المولى الغزى والشرنبلالى۔

دوسری قسم ان حضرات کی ہے جنھوں نے ضبط اور ساری صورتوں کا احاطہ پسند کیا تو جامع مانع الفاظ لے آئے۔ یہ حضرات متاخرین ہیں اور ان کے پیشوا علامہ ملا خسرو ہیں ــــ وہ چونکہ علوم عقلیہ میں بھی تبحر رکھتے ہیں اس لئے تدقیق کے عادی ہیں۔ اور علامہ غزی و علامہ شرنبلالی ان کے پس رو ہیں۔

واعلى الله مقامات مولٰنا صاحب الهداية فى دار السلام فاوجز بلفظة كشف الظلام و جلا الاوهام اذ قال بخلاف النوم حالة القيام والقعود والركوع والسجود فى الصلٰوة وغيرها هو الصحيح لان بعض الاستمساك باق اذ لوزال لسقط فلم يتم الاسترخاء اھ[2]

اور خدا صاحب ہدایہ کے درجات بلند فرمائے کہ مختصر ترین الفاظ میں انھوں نے تاریکی کا پردہ چاک کر دیا اور اوہام دور کر دیے۔ ان کی عبارت یہ ہے: "بخلاف اس نیند کے جو قیام، قعود، رکوع اور سجود کی حالت میں ہو نماز میں بھی اور بیرون نماز بھی۔ یہی صحیح ہے اس لئے کہ ان حالتوں میں کچھ بندش باقی ہوتی ہے کیونکہ اگر ختم ہو جاتی تو گر پڑتا تو استرخا کامل نہ ہوا" اھ۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارت باب ما جاء فی الوضوء من النوم حدیث ۷۷ دار الفکر بیروت ۱/۱۳۵

[2] الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰

فقد افاد ببقاء الاستمساك و بعد م السقوط ان المراد هو السجود كالسنون. ذلولاه بل الصق بطنه بفخذيه وافترش ذراعيه و فهو السقوط عينا وان بقاء بعده لاستمساك كما تقدم عن الغنية وصرح بان الصلوة وغيرها سواء فى الحكم وان كان الاستمساك باقيا لم ينقض ولو خارج الصلوة والا نقض ولو فيها وهذا هو القول الاول۔

بندش باقی رہنے اور ساقط نہ ہونے سے افادہ فرمایا کہ مقصود وہ سجدہ ہے جو مسنون طریقے پر ہو اس لئے کہ اگر ایسا نہ ہو بلکہ پیٹ رانوں سے ملادے اور کلائیاں بچھادے تو یہ عینہ ساقط ہوجانا ہے۔ اور اس کے بعد پھر کوئی سی بندش باقی رہ جائے گی۔ جیساکہ غنیہ کے حوالے سے گزرا — اور صاحب ہدایہ نے یہ تصریح فرمادی کہ نماز اور غیرنماز اس حکم میں برابر ہیں۔ اگر بندش باقی ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو، ورنہ ناقض ہے اگرچہ اندرون نماز ہو — اور یہ وہی پہلا قول ہے۔

وكذلك افصح عنه فى الدرر حيث قال (والا) بان كان حال القيام او القعود او الركوع او السجود اذا لم فم بطنه عن فخذيه و ابعد عضديه عن جنبيه (فلا وان تعمد فى الصلوة) اه[1]، وعليه حط كلام الامام حافظ الدين النسفى كما تقدم وحوله تدور الحلية فيما اسلفنا من نصوصها فانه من اوله لأخره انما بنى الامر على وجود نهاية الاسترخاء و عدمها وختم مسائل النوم فى الصلوة

اسی طرح درر شرح غرر میں بھی اس کو صاف بتایا۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: (اور اگر ایسا نہیں) اس طرح کہ قیام یا قعود یا رکوع کی حالت ہے یا سجدہ کی حالت ہے جب کہ پیٹ رانوں سے اوپر اور بازو کروٹوں سے دُور رکھے (تو ناقض نہیں اگرچہ نماز میں قصداً سوجائے) اھ۔ امام حافظ الدین نسفی کے کلام کا مورد بھی یہی ہے جیسا کہ گزرا — اسی کے گرد حلیہ کی بھی وہ عبارتیں گردش کررہی ہیں جو ہم سابقہ صفحات میں نقل کرآئے ہیں — کیوں کہ صاحب حلیہ نے شروع سے آخر تک بنا ے کار کمالِ استرخا موجود معلوم ہونے پر رکھی ہے اور اندرون نماز نیند کے مسائل

---

[1] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۵

يقوله والصحة المعقولة زوال المسكة كما مر۔

ان الفاظ پر ختم کیا ہے، اور عقل سے بدن کا کھل جانا ہے جیسا کہ یہ عبارت گزر چکی ہے۔

الثالث له صريح التصحيح

كما اسلفنا عن المنحة عن النهر عن عقد الفرائد عن المجتبٰی التصحيح وعن الصغيری انه المعتمد و قال العلامة الطحطاوی فی حاشية الدر نقلا عن منح الغفار شرح تنوير الابصار للمصنف انه قال فی الملتقی وشرحه للمؤلف لاينقض نوم قائم او قاعد او راكع او ساجد على هيأة السجود معتبرة شرعا فی الصلوٰة او خارجها على المعتمد[1]۔

وجہ سوم صریح تصحیح اسی قول کی ہے۔

جیسا کہ منحۃ الخالق سے، اس میں نہر سے، اس میں عقد الفرائد سے، اس میں مجتبٰی سے نقل گزری کہ یہی صحیح ہے ۔۔۔ اور صغیری کا حوالہ گزرا کہ "یہی معتمد ہے" ۔۔۔ اور علامہ طحطاوی نے حاشیہ در مختار میں منح الغفار شرح تنویر الابصار (از مصنف تنویر) کے حوالے سے نقل کیا کہ انھوں نے فرمایا، ملتقی اور اس کے مولف کی شرح میں ہے کہ: ناقض وضو نہیں اس کی نیند جو حالت قیام میں ہو یا قعود یا رکوع کی حالت میں ہو یا سجدہ کی حالت میں سجدہ کی شرعاً معتبر ہیأت پر، جو نماز میں یا بیرون نماز، بر قول معتمد اھ۔

والاقوال الباقية لو ارشيئا منها ذيل بتصحيح صريح وانما علينا اتباع مارجحوه وماصححوه كما لو افتونا فی حياتهم۔

باقی اقوال میں سے کسی کے ذیل میں صریح تصحیح میں نے نہ دیکھی اور ہمارے ذمہ اسی کا اتباع ہے جسے ان حضرات نے راجح وصحیح قرار دیا جیسے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوٰی دیتے تو ہم ان کا اتباع کرتے۔

اما قول البحر المار فی القول الرابع بعد ذكره كلام البدائع وصرح الزيلعی بانه الاصح[2]

رہی عبارت بحر جو قول چہارم میں گزری کہ صاحب بحر نے بدائع کا کلام ذکر کرنے کے بعد فرمایا، اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ یہی اصح ہے ۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۰-۷۹

[2] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸

فقول قد اسمعناك نصه تحت القول الثالث وتصحيحه لايمس بعدم اشتراط الهيأة في الصلوة انما ذكره في عدم الانتقاض خارج الصلوة اذا كان على الهيأة نفيا لقول ابن شجاع فهو تصحيح لاحد جزئي القول الاول كقول البدائع وهو اقرب الى الصواب فانه ايضا راجع الى ذلك التفصيل الذي ذكره القدسي في السجود خارج الصلوة كما في الحلية۔

فاقول ہم امام زیلعی کی پوری عبارت قول سوم کے تحت پیش کر آئے ہیں۔ ان کی تصحیح کو اندرون نماز مسنون ہیأت کی شرط نہ ہونے سے کوئی مس نہیں۔ انھوں نے تو قول ابن شجاع کی تردید کے لئے بیرون نماز مسنون ہیأت پر ہونے کی صورت میں عدم نقض سے متعلق یہ تصحیح ذکر کی ہے (قول اول کے دو جز ہیں ایک یہ کہ اگر مسنون ہیأت پر ہے تو ناقض نہیں اگرچہ بیرون نماز ہو۔ دوسرا یہ کہ مسنون ہیأت کے برخلاف ہے تو ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو ۱۲م) تو یہ قول اول کے جز اول کی تصحیح ہے جیسے بدائع کی عبارت وھو اقرب الی الصواب (وہ درستی سے قریب تر ہے) کیونکہ وہ بھی اسی تفصیل کی طرف راجع ہے جو امام قدسی نے بیرون نماز سجدہ سے متعلق ذکر کی۔ جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

وذلك ان القول الاول يشتمل على دعويين احدهما النقض عند عدم الهيأة ولو في الصلوة وسائر الاقوال تخالفه في ما بعد لو والاخرى عدم النقض مع الهيأة المسنونة ولو خارج الصلوة والقول الثالث يوافقه فيها اصلا ووصلا والتصحيح فيه انما ورد على هذا الجزء الموافق

تفصیل یہ ہے کہ قول اول دو دعووں پر مشتمل ہے ایک یہ کہ مسنون ہیأت نہ ہونے کی صورت میں نیند ناقض ہے اگرچہ نماز میں ہو باقی تینوں قول "اگرچہ" کے مابعد میں قول اول کے مخالف ہیں (تینوں میں یہ قدر مشترک ہے کہ نماز میں مطلقاً نقض وضو نہیں اگرچہ مسنون ہیأت نہ ہو ۱۲م) دوسرا دعوی یہ ہے کہ مسنون ہیأت ہو تو وضو نہ ٹوٹے گا اگرچہ بیرون نماز ہو ـــ قول سوم اس دعوے میں اصل اور وصل (بشرط ہیأت وضو نہ ٹوٹنا ـــ اور اگرچہ

دون المخالف وكذلك لما سبق الى ذهن العلامة عمر بن نجيم ان شيخه و اخاه رحمهما الله تعالى يدعى تصحيح الزيلعى للجزء المخالف نسبه للسهو وعقبه بتصحيح المحيط.

بیرون نماز) دونوں امر میں قول اول کے موافق ہے اور قول سوم کے اندر تصحیح اسی جزء موافق پر وارد ہے جزء مخالف پر نہیں یہی وجہ ہے کہ جب علامہ عمر بن نجیم صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی کا ذہن اس طرف چلا گیا کہ ان کے شیخ اور برادر صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی جزء مخالف میں تصحیح زیلعی کے مدعی ہیں تو اسے صاحب بحر کا سہو قرار دیا اور اس کے بعد محیط کی تصحیح پیش کی۔

قال ط فی النهر مافی البحر من تصحیح الزیلعی لهذا فهو سهو بل فی عقد الفرائد انما لاینقض الوضوء نوم الساجد فی الصلوة اذا کان علی الهیأۃ المسنونة قید به فی المحیط وهو الصحیح[1] اھ. ثم رأیت العلامة الشامی فی منحة الخالق حاول جواب النهر فنحا نحو مانحوت ثم زلت قدم القلم حیث قال قول الشارح و صرح الزیلعی بانه الاصح الضمیر المنصوب فیه یعود الی قوله ان کان خارجها فکذلك الا فی

طحطاوی صاحب نہر سے ناقل ہیں وہ فرماتے ہیں "بحر میں اس پر جو تصحیح زیلعی مذکور ہے وہ سہو ہے بلکہ عقد الفرائد میں ہے کہ اندرون نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ بجدہ مسنون ہیأت پر ہو۔ یہ قید محیط میں بیان کی ہے اور یہی صحیح ہے" اھ۔ پھر میں نے دیکھا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں صاحب نہر کا جواب دینا چاہا تو اسی راہ پر چلے جس پر میں چلا پھر قلم لغزش کھا گیا ان کی پوری عبارت (جا بجا میں نقد و تبصرہ کے ساتھ) ملاحظہ ہو۔ فرماتے ہیں "شارح کے الفاظ "اور زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ وہی اصح ہے" اس میں ضمیر ان کے قول "وان کان خارجها فکذلك الا فی السجود الخ" (اگر بیرون نماز ہو تو بھی ایسا ہی ہے مگر سجدہ میں اس کے لئے مسنون

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۸۱

السجود[1] الخ۔

(فهذا نحو ما ذكرته ان التصحيح منسحب على عدم النقض خارج الصلوة ايضا اذ كان على هيأة السنة ثم قال) خلاف مايوهمه ظاهر العبارة من انه راجع الى قوله وهذا هو القياس اذ هو اقرب[2] (اقول لا هو[ف1] متبادر من العبارة ولا هو[ف2] مفهوم النهر ولا هو[ف3] اقرب بل الاقرب قوله الا انا تركناه فيها بالنص وهذا ما فهم في النهر ولذا عارضه بتصحيح المحيط قال في المنحة) والاحسن ارجاعه الى قوله كذا في البدائع لان ما في البدائع من التفصيل هو ما ذكره الزيلعي (اقول الذي[ف4] حط عليه كلام البدائع التفصيل

ہیأت پر ہونا شرط ہے) کی طرف راجع ہے۔

(یہ وہی بات ہے جو میں نے بتائی کہ تصحیح اس پر منحصر ہے کہ بیرونِ نماز بھی ناقض نہیں جب کہ بطریق سنت ہو آگے لکھتے ہیں۔) بخلاف اس کے جس کا ظاہر عبارت سے وہم ہوتا ہے کہ وہ تصحیح ان کے قول "وھذا ھو القیاس۔ نماز میں بھی قیاس یہی ہے کہ ہیأت کی شرط ہو مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہے اس لئے کہ یہ مرجع قریب تر ہے۔ (اقول نہ یہ عبارت سے متبادر ہے، نہ ہی یہ نہر کا مفہوم ہے اور نہ ہی یہ اقرب ہے بلکہ اقرب تو ان کا یہ قول ہے کہ مگر ہم نے نماز میں نص کی وجہ سے اسے ترک کردیا۔ یہی وہ ہے جسے صاحب نہر نے سمجھ لیا اور اس کے معارضہ میں محیط کی تصحیح پیش کی۔ آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں) "اور بہتر یہ ہے کہ ضمیر ان کے قول "کذا فی البدائع" ایسا ہی بدائع میں ہے" کی طرف راجع ہو۔ اس لئے کہ بدائع میں جو تفصیل ہے وہی امام زیلعی نے ذکر کی ہے" (اقول کلام بدائع کا مورد بیرونِ نماز

ف1: معروضة على العلامة ش في المنحة

ف2: معروضة اخرى عليه

ف3: معروضة ثالثة عليه

ف4: معروضة رابعة عليه

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۸

[2] " " " " " " " "

[3] " " " " " " " "

خارج الصلوٰة والاطلاق في الصلوٰة فاذا ارجع الضمير الى قوله كذا في البدائع يوهم ايهاما جليا ان كل هذا التفصيل والاطلاق صححه الزيلعي وحينئذ يرد ايراد النهر بحيث لا مرد له فان التصحيح انما ذكره الزيلعي في التفصيل دون الاطلاق فهو تسليم للايراد لا دفعه وقد وقع هذا الايهام بابين وجه في كلامكم حيث ذكرتم كلام البدائع ثم قلتم وصححه الزيلعي ما في البدائع فلولا انكم ذكرتم ثم نص الزيلعي لاستحكم الايهام و رسخ في ذهن من لم يراجع التبيين قال في المنحة) ومما يؤيد ان الضمير ليس راجعا الى ما هو القياس قوله الآتي مقتضى الاصح المتقدم الخ و به سقط نسبة السهو الى المؤلف التي ذكرها في النهر[1] اهـ.

تفصیل اور اندرون نماز اطلاق پر ہے تو جب ضمیر کذا فی البدائع کی طرف راجع ہوگی تو اس سے عیاں طور پر یہ وہم پیدا ہوگا کہ امام زیلعی نے اس تفصیل اور اطلاق سب کی تصحیح فرمائی ہے۔ ایسی صورت میں صاحب نہر کا اعتراض اور زیادہ قوی ہوجائے گا جس کا کوئی جواب نہ ہوگا اس لئے کہ امام زیلعی نے تصحیح صرف تفصیل سے متعلق ذکر کی ہے اطلاق سے متعلق نہیں۔ تو یہ مان کر آپ نے صاحب نہر کا جواب نہ دیا بلکہ ان کا اعتراض تسلیم کرلیا۔ اور یہ ایہام آپ کی عبارت میں بہت واضح طور سے واقع ہے اس لئے کہ آپ نے پہلے بدائع کا کلام ذکر کیا پھر فرمایا کہ "وصححه الزيلعي ما في البدائع" — اور امام زیلعی نے اس کی تصحیح فرمائی ہے جو بدائع میں ہے — اگر وہاں آپ نے امام زیلعی کی اصل عبارت نہ ذکر کردی ہوتی تو یہ ایہام مستحکم اور اس کے ذہن میں راسخ ہوجاتا جس نے خود تبیین الحقائق (للامام الزیلعی) کی مراجعت نہ کی ہو۔ آگے منحۃ الخالق میں فرماتے ہیں:) "ما هو القياس" کی طرف راجع نہ ہونے کی تائید ان کی اگلی عبارت "مقتضى الاصح المتقدم الخ" سے بھی ہوتی ہے — اور اسی سے مؤلف کی جانب اس سہو کا انتساب ساقط ہوجاتا ہے جو نہر میں ذکر کیا ہے[1] اھ۔

ف: معروضة خاصة عليه.

[1] منحة الخالق على البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

اقول کل کلامه رحمه الله تعالٰی مبتن علی انه فهم فهم النهر رجوع الضمیر الی ما هو القیاس وقد علمت انه غیر الواقع الا تری الی قوله بل فی عقد الفرائد ولو کان کما فهمتم لقال نعم فی عقد الفرائد لکنه[ف] ارشد تم الی وجه اٰخر شید مبانی ایراد النهر فان البحر ذکر بعده مسألة تعمد النوم فی الصلٰوة وان ابا یوسف یقول فیه بالنقض والمختار لا وان قاضی خان جعل نومه ناقضا فی السجود دون الرکوع وان المحقق فی الفتح حمله علی سجود لم یتجاف فیه ثم قال البحر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم ان لا ینتقض بالنوم فی السجود مطلقا[1] ای سواء کان متجافیا اولا، فقد

اقول علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی کے سارے کلام کی بنیاد اس پر ہے کہ انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ صاحبِ نہر نے ضمیر کا مرجع ماھو القیاس کو سمجھا ہے، اور واضح ہوچکا کہ واقعہ ایسا نہیں — صاحبِ نہر کے الفاظ دیکھئے وہ لکھتے ہیں: بل فی عقد الفرائد (بلکہ عقد الفرائد میں ہے) (کہ اندرونِ نماز سجدہ کرنے والے کی نیند وضو کو فاسد نہیں کرتی بشرطیکہ سجدہ مسنون ہیئت پر ہو) اگر ان کے فہم میں وہ ہوتا جو آپ نے سمجھا تو وہ یوں کہتے، نعم فی عقد الفرائد (ہاں عقد الفرائد میں ایسا ہے) لیکن آپ نے تو ایک دوسرے ہی رخ کی رہنمائی فرمائی جس سے صاحبِ نہر کے اعتراض کی بنیاد اور زیادہ مضبوط کردی — اس لئے کہ صاحبِ بحر نے اس کے بعد نماز کے اندر قصداً سونے کا مسئلہ ذکر کیا ہے اور یہ کہ امام ابو یوسف ایسی نیند کے ناقضِ وضو ہونے کے قائل ہیں — اور مختار یہ ہے کہ ناقض نہیں — اور یہ کہ امام قاضی خان نے تفصیل کی ہے انہوں نے اس نیند کو سجدے میں ناقض قرار دیا ہے اور رکوع میں نہیں — اور یہ کہ حضرت محقق نے فتح القدیر میں اسے ایسے سجدے پر محمول کیا ہے جس میں کروٹیں جدا نہ ہوں — اس کے بعد صاحبِ بحر نے فرمایا ہے،

ف: معروضة سادسة علیه.

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

افصح انه جعل الاطلاق فی الصلٰوة هو الاصح فظهر انه رحمه الله تعالٰی اراد بالضمير قوله تركناه فيها بالنص كما كان هو الاقرب المتبادر وايّاه فهم فی النهر وحينئذ هو سهو لاريب فيه.

وبالجملة تصحيح الزيلعی كالبدائع لامساس له بمخالفة ما نرتضيه اما ما ذكر فی الخانية ان النقض مطلقا فی السجود خارج الصلٰوة ظاهر الرواية وقدمه وهو ف يقدم الاظهر الاشهر وعبر عن قول التفصيل بالهيأة بقيل فافاد ضعفه فاعلم انه قال ذٰلك ولم يوافق عليه بل جعل فی الخلاصة ظاهر المذهب

"وقد یقال مقتضی الاعم المتقدم ان لا ینقض بالنوم فی السجود مطلقاً اھ — کہا جاتا ہے کہ اعم متقدم کا تقاضا یہ ہے کہ مطلقاً سجدہ میں نیند سے وضو نہ ٹوٹے" — یعنی کروٹیں جدا ہوں یا نہ ہوں۔

اس نے تو اسے صاف واضح کردیا کہ نماز میں اطلاق ہی اصح ہے جس سے ظاہر ہوگیا کہ صاحبِ بحر رحمہ اللہ تعالٰی نے ضمیر سے اپنا قول "ترکناہ فیہا بالنص — نماز میں اس قیاس کو ہم نے نص کی وجہ سے ترک کردیا" مراد لیا ہے جیسا کہ قریب تر اور متبادر یہی تھا اور اسی کو صاحبِ نہر نے سمجھا بھی۔ ایسی صورت میں تو بلاشبہہ یہ سہو ہے۔

بالجملہ بدائع کی طرح تصحیحِ زیلعی کو بھی ہمارے پسندیدہ قول کی مخالفت سے کوئی مس نہیں۔ لیکن وہ جو خانیہ میں مذکور ہے کہ بیرونِ نماز کے سجدے میں مطلقاً ناقض ہونا ظاہر الروایہ ہے اور امام قاضی خاں نے اسی کو مقدم کیا ہے اور وہ اظہر اشہر ہی کو مقدم کرتے ہیں — اور تفصیل والے قول کو انہوں نے قیل سے تعبیر کرکے اس کے ضعف کا افادہ کیا ہے — تو واضح ہو کہ انہوں نے یہ کہا ہے مگر اس پر ان کی موافقت نہ ہوئی — بلکہ خلاصہ میں نماز اور بیرونِ نماز کے

ف: الامام قاضی خان انما یقدم الاظہر الاشہر ای اذا لم یصرح بتصحیح غیرہ۔

سے فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

عدم الفرق فی الصلوۃ وخارجها[1]، وفی الحلیۃ عن الذخیرۃ انہ المشہور[2] وفیہا عن البدائع انہ اخذ علیہ العامۃ[3] وفیہا عن التحفۃ انہ الاصح[4] وقال فی الہدایۃ ہو الصحیح[5] وقال فی العنایۃ الذی صححہ ہو ظاہر الروایۃ[6] وانما نسب العنایۃ وکتب اخر الفرق الی ابن شجاع بل فی الحلیۃ عن الذخیرۃ عن الامام ابی الحسین القدوری انہ قال فیما عن ابن شجاع انہ اذا نام خارج الصلوۃ علی ہیأۃ الساجد ینقض وضوءہ ھذا قولہ ولم یقل بہ احد من اصحابنا[7] اھ وفی ھذا ما یکفینا للخروج عن عہدتہ وللہ الحمد۔

درمیان عدم فرق کو ہی ظاہر مذہب قرار دیا ــــ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے کہ یہی مشہور ہے ــ اسی میں بدائع کے حوالے سے ہے کہ اسی پر عامۂ علماء ہیں ـ اسی میں تحفہ کے حوالے سے ہے کہ وہی اصح ہے ـ ہدایہ میں فرمایا ہے کہ وہی صحیح ہے۔ عنایہ میں فرمایا کہ صاحب ہدایہ نے جسے صحیح کہا وہی ظاہر الروایہ ہے ـ عنایہ اور دوسری کتابوں میں نماز و بیرون نماز کی تفریق ابن شجاع کی جانب منسوب ہے ــ بلکہ حلیہ میں ذخیرہ سے اس میں امام ابو الحسین قدوری سے منقول ہے کہ انہوں نے ابن شجاع سے مروی اس مسئلہ سے متعلق کہ جب سجدہ کرنے والے کی ہیأت پر بیرون نماز سو جائے تو اس کا وضو ٹوٹ جائیگا، یہ فرمایا کہ یہ ابن شجاع کا اپنا قول ہے ہمارے اصحاب میں سے کوئی اس کا قائل نہیں اھ ــ اس تصریح میں اس قول سے ہماری سبکدوشی کے لئے سب کچھ موجود ہے ـ وللہ الحمد۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث فی نواقض الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۸
[2] ردالمحتار بحوالہ الذخیرۃ کتاب الطہارۃ بحث نواقض الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۶
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[4] " " "
[5] الہدایۃ کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰
[6] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر " " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳
[7] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فاستبان ان القول الاول هو المحقق بصریح التصحیح۔

تو واضح وروشن ہوگیا کہ قولِ اول ہی صریح تصحیح سے بہرہ ور ہے۔

الرابع هو الاقوی من حیث الدلیل۔

وجہ چہارم دلیل کے لحاظ سے بھی قول اول ہی زیادہ قوی ہے۔

اعلم انه اذ قد تحقق ان القول الاول علیه الاکثر وعلیه المتون وله التصحیح ولو کان بعض هذه لسوغ لمثلی ان یتکلم عن الدلیل فکیف وقد اجتمعت۔

واضح ہو کہ جب یہ تحقیق ہوگئی کہ قول اول ہی پر اکثر ہیں — اسی پر متون ہیں — اسی کی تصحیح ہے — اور اگر ان باتوں میں سے ایک بھی ہوتی تو مجھ جیسے شخص کے لئے دلیل سے متعلق کلام کا جواز ہوجاتا — پھر جب یہ سب جمع ہیں تو مجھے یہ حق کیوں نہ ہوگا۔

فالاٰن اقول وبحول ربی احول اخرج الائمة احمد وابوداؤد والترمذی وابوبکر بن ابی شیبة فی مصنفه والطبرانی فی المعجم الکبیر والدارقطنی والبیهقی فی سننهما من طریق ابی خالد یزید بن عبد الرحمٰن الدالانی عن قتادة عن ابی العالیة عن ابن عباس رضی الله تعالٰی عنهما انه رأی النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم نام وهو ساجد حتی غط او نفخ ثم قام یصلی فقلت یا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لایجب الا علی من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله هذا لفظ الترمذی[1]۔

تو اب **میں کہتا ہوں** اور اپنے رب ہی کی قدرت سے حرکت میں آتا ہوں۔ امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، ابوبکر بن ابی شیبہ اپنی مصنف میں، طبرانی معجم کبیر میں، دارقطنی اور بیہقی اپنی اپنی سنن میں بطریق ابوخالد یزید بن عبدالرحمٰن دالانی — قتادہ سے — وہ ابوالعالیہ سے — وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں کہ انہوں نے دیکھا نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو سجدے میں نیند آگئی یہاں تک کہ سونے میں دہن مبارک یا بینی مبارک کی آواز آئی پھر کھڑے ہوکر نماز پڑھنے لگے۔ تو میں نے عرض کیا یا رسول اللہ! آپ کو تو نیند آگئی تھی۔ فرمایا وضو واجب نہیں ہوتا مگر اسی پر جو کروٹ لیٹ کر سوجائے اس لئے کہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہوجائیں گے۔ یہ ترمذی کے الفاظ ہیں۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب جاء فی الوضوء من النوم حدیث ۷۷ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۳۵

وفی لفظ لاحمد ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس علی من نام ساجدا وضوء حتی یضطجع فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[1]، ولابی داؤد انما الوضوء علی من نام مضطجعا فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[2]، وللدارقطنی لاوضوء علی من نام قاعدا انما الوضوء علی من نام مضطجعا فان من نام مضطجعا استرخت مفاصلہ[3] اھ وللبیھقی لایجب الوضوء علی من نام جالسا او قائما او ساجدا حتی یضع جنبہ فانہ اذا اضطجع استرخت مفاصلہ[4]، وذکر المحقق فی الفتح حدیث اٰخر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ فیہ مھدی بن ھلال، واٰخر عن ابن عباس

امام احمد کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جو سجدے کی حالت میں سو جائے اس پر وضو نہیں یہاں تک کہ کروٹ لیٹے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹ جائے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے۔ ابوداؤد کے الفاظ یہ ہیں: وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سو جائے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے ــــ دارقطنی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو نہیں جو بیٹھا ہوا سو جائے، وضو اسی پر ہے جو کروٹ لیٹ کر سوئے اس لئے کہ جو کروٹ لیٹ کر سوئے گا اس کے جوڑ ڈھیلے ہو جائیں گے ــــ بیہقی کے الفاظ یہ ہیں: اس پر وضو، جب نہیں جو بیٹھے بیٹھے یا کھڑے کھڑے یا سجدہ میں سو جائے یہاں تک کہ اپنی کروٹ (زمین پر) رکھ دے کیونکہ جب وہ کروٹ لیٹے گا تو اس کے جوڑ ڈھیلے پڑ جائیں گے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں ایک دوسری حدیث بروایت عمرو بن شعیب ــــ عن ابیہ ــــ عن جدہ ذکر کی ہے اس میں ایک راوی مہدی بن ہلال ہے۔ اور ایک حدیث بروایت حضرت

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن عبد اللہ ابن عباس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۵۶

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۷

[3] سنن الدارقطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۵ دار المعرفۃ بیروت ۱/۳۷۹

[4] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب ما ورد فی نوم الساجد دار صادر بیروت ۱/۱۲۱

عن حذیفة بن الیمان رضی الله تعالٰی عنهم فیه بحر بن کنیز[عه] السقاء[عه] ثم قال وانت اذا تأملت فیما اوردناه لم ینزل عندك الحدیث عن درجة الحسن[1] اھ، قال فی الغنیة لما تقرر ان ضعف الراوی اذا کان بسبب الغفلة دون الفسق یزول بالمتابعة و یعلو بها ان ذلك الحدیث مما اجاد فیه ولم یهم فیکون حسنا[2] اھ۔

اقول اما[ف1] ابن هلال فلا یصلح[ف2] متابعا فقد کذبه یحیٰی بن سعید[3]

ابن عباس حضرت حذیفہ بن الیمان رضی اللہ تعالٰی عنہم سے ذکر کی ہے ۔ اس میں ایک راوی بحر بن کنیز سقاء ہے ۔ پھر فرمایا ہے "ہم نے حدیث جن طرق سے نقل کی ہے ان میں غور کرو گے تو حدیث تمہارے نزدیک درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی اھ" غنیہ میں فرمایا "اس لئے کہ یہ طے شدہ ہے کہ راوی کا ضعف جب فسق کی وجہ سے نہ ہو غفلت کی وجہ سے ہو تو وہ متابعت سے دُور ہوجاتا ہے اور اس سے یہ معلوم ہوجاتا ہے کہ راوی نے اس میں عمدگی برتی ہے اور وہم کا شکار نہ ہوا تو وہ حدیث حسن ہوجاتی ہے" اھ۔

اقول ابن ہلال تو متابعت کے قابل نہیں ۔ یحیٰی بن سعید نے اسے کاذب کہا ۔

ف1: تطفل علی الفتح والغنیة.

ف2: جرح مهدی بن هلال.

عه: بنون وزای وقع فی نسخ الفتح و الغنیة ونصب الرایة وغیرها المطبوعات کلها کثیر بثاء وراء وهو تصحیف.

عه: کان یسقی الحجاج فسمی السقاء ۱۲ منه.

عه: نون اور زا ہے ۔ اور فتح، غنیہ، نصب الرایہ وغیرہا کے سبھی مطبوعہ نسخوں میں ثا اور را سے کثیر چھپا ہوا ہے، یہ تصحیف ہے ۱۲ منہ (ت)

عه: یہ حاجیوں کو پانی پلاتے تھے اس لئے سقاء نام پڑ گیا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۴۵

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی " " " سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۳۸

[3] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۷ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۱۹۶

وقال ابن معین یضع الحدیث[۱]، وقال ابن المدینی کان یتهم بالکذب[۲]، وقال الدارقطنی وغیرہ متروک[۳]۔

ابن معین نے کہا: وہ حدیث وضع کرتا تھا۔ ابن مدینی نے کہا: متہم بالکذب تھا۔ دارقطنی اور ان کے علاوہ نے بھی کہا: متروک ہے۔

واما[۱] ابن کثیر فقال النسائی والدارقطنی متروک[۴]، وھو قضیۃ قول ابن معین لایکتب حدیثہ[۵]، لکن الحافظ فی التقریب اقتصر علی انہ ضعیف[۶] تبعا للبخاری وابی حاتم فکان یجب اسقاط الاول وما کان کبیر حاجۃ الی الآخر فان الحدیث بنفسہ لاینزل عن درجۃ الحسن علی اصولنا ان شاء اللہ تعالٰی وکلام الاثریین ماش علی اصولھم من رد المراسیل وعنعنۃ المدلسین مطلقا۔

رہا ابن کثیر، تو اس کے بارے میں نسائی اور دارقطنی نے کہا، متروک ہے۔ یحیٰی بن معین کے قول "لایکتب حدیثہ" (اس کی حدیث نہ لکھی جائے) کا بھی تقاضا ہے۔ لیکن حافظ ابن حجر نے تقریب التہذیب میں بہ تبعیت امام بخاری وابو حاتم اسے ضعیف بتانے پر اکتفا کی۔ تو پہلی روایت (روایت ابن ہلال) کو ساقط کردینا واجب تھا اور دوسری (روایت ابن کثیر) کی بھی کوئی بڑی ضرورت نہ تھی۔ اس لئے کہ اصل حدیث ہمارے اصول کی رُو سے خود ہی درجہ حسن سے فروتر نہ ہوگی ان شاء اللہ تعالٰی۔ اور محدثین کا کلام ان کے اپنے اصول پر جاری ہے کہ مرسل حدیثیں اور اہل تدلیس کا عنعنہ مطلقاً نامقبول ہے۔

اما الکلام[۲] فی الدالانی و

رہا دالانی سے متعلق کلام اور

ف۱: جرح بجرح کثیر السقاء۔
ف۲: تمشیۃ یزید بن عبدالرحمٰن الدالانی۔

---

[۱] و[۲] و[۳] میزان الاعتدال ترجمہ مہدی بن ہلال ۸۸۲۰ دار المعرفۃ بیروت ۴/۱۹۶
[۴] و[۵] میزان الاعتدال ترجمہ بحر بن کثیر ۱۱۲۶ " " ۱/۲۹۸
[۶] تقریب التہذیب " " " ۶۳۸ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۱۲۱

ما افحش به ابن حبان من القول كعادته فقال كثير الخطاء فاحش الوهم لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا تفرد عنهم بالمعضلات[1] فرد ودات البخاري قال فيه ابو خالد صدوق لكنه يهم بالشيء[2] وقال احمد وابن معين والنسائي لا باس به[3] وقال ابو حاتم صدوق[4] وقال الذهبي في المغني مشهور حسن الحديث[5]

ان سے متعلق ابن حبان نے حسب عادت جو سخت کلامی کی اور کہا: وہ کثیر الخطا، فاحش الوہم ہے جب ثقات کے موافق ہو تو اس سے استناد روا نہیں پھر معضلات میں جب ثقات سے منفرد ہو تو اس سے کیوں کر استدلال ہوگا — وہ سب اس وجہ سے نامقبول ہے کہ امام بخاری نے ان کے بارے میں فرمایا ابو خالد صدوق ہیں لیکن انھیں کچھ وہم ہوجاتا ہے — امام احمد، ابن معین اور نسائی نے کہا: لاباس بہ (ان میں کوئی حرج نہیں) — ابو حاتم نے کہا، صدوق (بہت راست باز) ہیں — ذہبی نے مغنی میں کہا: مشہور حسن الحدیث ہیں۔

ف وما ذكر ابو داؤد عن شعبة ع

وہ جو ابو داؤد نے یہاں امام شعبہ سے

ف: قال لم يسمع قتادة من ابي العالية الا اربعة او ثلثة۔

ع اي في باب الوضوء من النوم لا كما يتوهم من كلام الامام الزيلعي المخرج انه ذكر ههنا ما يدل على ان قتادة لم يسمع هذا الحديث من ابي العالية ونقل كلام شعبة في موضع آخر ۱۲ منه۔

ع یعنی نیند سے وضو کے باب میں — ویسا نہیں جیسا کہ امام زیلعی مخرج حدیث (صاحب نصب الرایہ) کے کلام سے وہم ہوتا ہے کہ انھوں نے یہاں وہ ذکر کیا جس سے پتا چلتا ہے کہ قتادہ نے یہ حدیث ابو العالیہ سے نہ سنی — اور امام شعبہ کا کلام ایک دوسرے مقام پر نقل کیا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] نصب الرایۃ بحوالہ ابن حبان کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/ ۹۲

[2] " " محمد بن معین " " " " " " " " " "

[3] " " محمد النسائی وابن معین " " " " " " " " " "

[4] میزان الاعتدال ترجمہ یزید بن عبد الرحمٰن ۹۷۲۳ دار المعرفۃ بیروت ۴/ ۴۳۳

[5] المغنی فی الضعفاء " " " دار الکتب العلمیۃ بیروت ۲/ ۵۴۰

انه لم یسمع قتادة عن ابی العالیة الا اربعة احادیث[۱] عـــه وحکی[۲] عن ابی داؤد نفسه لم یسمع منه الا ثلثة احادیث۔

نقل کیا کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں۔ اور خود ابوداؤد ہی سے یہ بھی حکایت کی گئی ہے کہ قتادہ نے ابوالعالیہ سے صرف تین حدیثیں سنی ہیں۔

فاقول وتلك شکاة ظاهر عنك عارها فلو سلم لشعبة و ابی داؤد شهادتهما علی النفی مع اضطراب اقوالهما

فاقول یہ ایسی شکایت ہے جس کا عار آپ ہی سے ظاہر ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ قتادہ کے خلاف شعبہ اور ابوداؤد کی نفی سماع سے متعلق شہادت قابل تسلیم کیسے ہوگی جب ان کے

عـــه۱ حدیث یونس بن متّٰی وحدیث ابن عمر فی الصلوٰة وحدیث القضاة ثلثة وحدیث ابن عباس حدثنی رجال مرضیون منهم عمر وارضاهم عندی عمر اھ ابوداؤد ۱۲ منه۔

عـــه۱ (۱) حدیث یونس بن متّٰی (۲) حدیث ابن عمر دربارۂ نماز (۳) حدیث القضاۃ ثلثۃ (۴) حدیث ابن عباس ــ مجھ سے پسندیدہ حضرات نے حدیث بیان کی جن میں عمر بھی ہیں ــ اور ان میں میرے نزدیک سب سے زیادہ پسندیدہ عمر ہی ہیں اھ ابوداؤد ۱۲ منہ (ت)

عـــه۲ الحاکی الامام الزیلعی المخرج انه ذکره ابوداؤد فی کتاب السنة فی حدیث لاینبغی لعبد ان یقول انا خیر من یونس بن متّٰی **قلت** وراجعت ثلث نسخ من الکتاب فلم اره ذکر فی کتاب السنة شیئا من هذا، والله تعالٰی اعلم ۱۲ منه۔

عـــه۲ حکایت کرنے والے امام زیلعی مخرّج حدیث ہیں کہ ابوداؤد نے یہ بات کتاب السنۃ میں ذکر کی ہے اس حدیث کے تحت کہ کسی بندے کو یہ کہنا مناسب نہیں کہ میں یونس بن متّٰی سے بہتر ہوں۔ **قلت** میں نے ابوداؤد کے تین نسخے دیکھے کسی میں نہ پایا کہ انھوں نے کتاب السنۃ میں اس سے کچھ ذکر کیا ہو، واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

---

[۱] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء من النوم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۷

ف : لم تقبل شهادة نفى سماع ابن اسحٰق من فاطمة بنت المنذر من ائمة اجلة۔

عـه هم هشام بن عروة وامام دار الهجرة مالك بن انس والامام وهب بن جرير والامام يحيى بن سعيد قطان اخرج ابن عدى عن ابى بشر الدولابى ومحمد بن جعفر بن يزيد عن ابى قلابة الرقاشى ثنى ابو داؤد سليمن بن داؤد قال قال يحيى القطان اشهد ان محمد بن اسحٰق كذاب قلت وما يدريك قال قال لى وهب فقلت لوهب ما يدريك قال لى مالك بن انس فقلت لمالك وما يدريك قال لى هشام بن عروة قلت لهشام بن عروة وما يدريك قال حدث عن امرأتى فاطمة بنت المنذر وادخلت على وهى بنت تسع وما رآها رجل حتى لقيت الله تعالٰى[1] حدل العصى عند الذهبى فى الميزان فقال وما يدرى هشام بن عروة فلعله

عـه وہ حضرات یہ ہیں : (۱) ہشام بن عروہ (۲) امام دار الہجرۃ مالک بن انس (۳) وہب بن جریر (۴) امام یحیٰی بن سعید قطان ۔ ابن عدی نے ابو بشر دولابی اور محمد بن جعفر بن یزید سے روایت کی ہے وہ ابو قلابہ رقاشی سے راوی ہیں انھوں نے کہا مجھ سے ابو داؤد سلیمان بن داؤد نے بیان کیا کہ یحیٰی قطان نے کہا : میں شہادت دیتا ہوں کہ محمد بن اسحٰق کذاب ہے۔ میں نے کہا آپ کو کیسے معلوم ؟ کہا مجھ کو وہب نے بتایا۔ اس میں نے وہب سے کہا آپ کو کیسے معلوم ؟ انھوں نے کہا مجھے مالک بن انس نے بتایا۔ میں نے مالک سے پوچھا آپ کو کیسے معلوم ؟ انھوں نے کہا مجھے ہشام بن عروہ نے بتایا۔ میں نے ہشام بن عروہ سے دریافت کیا آپ کو کیسے معلوم ؟ انھوں نے کہا اس نے میری بیوی فاطمہ بنت منذر سے حدیث روایت کی جب کہ وہ میرے یہاں نو سال کی عمر میں لائی گئی اور کسی مرد نے اسے دیکھا نہیں یہاں تک کہ وہ خدا کو پیاری ہوئی۔ اس جرح سے چھٹکارے کی کوشش کرتے ہوئے میزان الاعتدال میں ذہبی نے کہا : ہشام بن عروہ کو کیا پتہ ، ہو سکتا ہے ابن اسحٰق

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دار المعرفۃ بیروت ۳/ ۴۷۱

اکبر واکثر معرکونہ منھم اکد علہ و اظھر وذٰلك فی رواية ابن اسحٰق عن امراۃ ھشام بن عروۃ فلیس غایته الا الارسال فکان ماذا فان المرسل مقبول عندنا وعند الجمھور مع انا فی غنی عن النظر فیه فقد احتج به اصحابنا

ان راوں سے قبول نہ کی گئی جو ان سے بزرگ اور تعداد میں ان سے زیادہ ہیں جب کہ ان کی شہادت بھی ان سے زیادہ مؤکد اور زیادہ ظاہر ہے — دوسری بات یہ کہ اگر تسلیم بھی کرلی جائے تو اس کا مدعا زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ حدیث مرسل ہے تو اس سے کیا ہوا ؟ حدیث مرسل ہمارے نزدیک اور جمہور کے نزدیک مقبول ہے — باوجودیکہ ہمیں اس حدیث

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

سمع منہا فی المسجد او سمع منھا وھو صبی او دخل علیھا فحدثته من وراء حجاب فای شئ فی ھذا الخ، وقد ضعفت احتدا ان فی کتابنا "منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین" مع ان الحق عندنا ایضا ھو توثیق ابن اسحٰق و بذل الامام البخاری جھدہ فی الذب عنه اذاتی بحدیث القراءۃ خلف الامام وان لم یرض بالاخراج له فی صحیحه المسند ۱۲ منه۔

نے ان کی بیوی سے مسجد میں سنا ہو یا ان سے اپنے بچپن میں سنا ہو یا ان کے پاس گئے ہوں تو انھوں نے پردہ کی اوٹ سے حدیث سنائی ہو تو اس میں کیا بات ہے الخ۔ ہم نے اپنی کتاب منیر العین فی حکم تقبیل الابھامین میں اس کا یہ اعتذار ضعیف قرار دیا ہے باوجودیکہ ہمارے نزدیک بھی تحقیق یہی ہے کہ ابن اسحاق ثقہ ہیں۔ اور امام بخاری نے ان کے دفاع میں پوری کوشش صرف کی ہے جہاں جزء القراءۃ میں قراءت خلف الامام کی حدیث ان سے روایت کی ہے اگرچہ اپنی صحیح مسند میں ان کی روایت لانا پسند نہ کیا ہو ۱۲ منہ (ت)

علہ اکد سفظ اشھد و اظھر لان الانسان یحال امراته المخدرۃ اعلم ۱۲ منه۔

علہ زیادہ مؤکد اس لئے کہ اس میں لفظ اشھد (میں شہادت دیتا ہوں) ہے۔ اور زیادہ ظاہر اس لئے کہ آدمی اپنی پردہ نشین بیوی کے حال سے زیادہ باخبر ہوگا ۱۲ منہ (ت)

لہ میزان الاعتدال ترجمہ محمد بن اسحٰق ۷۱۹۷ دارالمعرفۃ بیروت ۳/۴۷۰

عليه اسم السجود كيفما كانت وليس
كذلك بل النص نفسه ارشدنا الى
العلة بقوله استرخت مفاصله فعلمنا
ان الحكم معلول معقول وقد
وجدت العلة في سجود غير السنة
فلا معنى لعدم النقض على خلاف
القياس والنص جميعا نعم يترك اى
لايجرى ههنا القياس بالمعنى المصطلح
عليه لان [ف١] العلة منصوصة فاجراؤها
لايكون قياسا ولا يختص المجتهد
كما بينه خاتمة المحققين
سيدنا الوالد قدس سره
الماجد في كتابه الجليل
المفاد "اصول الرشاد لقمع مبانى
الفساد"۔

فاستقر بحمد الله تعالى عرش
التحقيق على القول الاول وانه هو
الصحيح وعليه المعول والحمد لله في الأخر والاول۔
[ف٢] **الثالثة** تعمد النوم في الصلوة
لايفسدها مطلقا بل اذا كان حدثا
كما نبهنا عليه وقد قدمنا

کر رکھا ہے جس پر نام سجدہ کا اطلاق ہو جائے جب
جو بھی کیفیت ہو ——— اور یہ صورت ہے نہیں
بلکہ خود نص نے "استرخت مفاصلہ" کے لفظ سے
علت کی جانب رہنمائی و ہدایت کر دی ہے،
جس سے ہمیں معلوم ہو گیا کہ یہ حکم ایک علت پر مبنی
ہے اور وہ علت ہماری عقل میں آنے والی بھی
ہے ——— اور خلاف سنت سجدے میں علت
(اعضا کا کامل استرخا) موجود ہے تو کوئی وجہ
نہیں کہ قیاس اور نص دونوں ہی کے برخلاف وضو
ٹوٹنے سے بچ جائے ——— ہاں قیاس بمعنی اصطلاحی
یہاں متروک ہے یعنی جاری نہیں ہوتا ——— اس لئے
کہ علت منصوص ہے۔ تو اسے جاری کرنا قیاس
نہیں اور نہ یہ مجتہد سے خاص ہے ——— جیسا کہ
اسے خاتم المحققین سیدنا الوالد قدس سرہ الماجد نے
اپنی عظیم افادہ بخش کتاب اصول الرشاد
لقمع مبانی الفساد میں بیان کیا ہے۔

تو بحمدہ تعالیٰ عرش تحقیق قول اول ہی پر مستقر
ہوا اور اسی پر کرو ہی صحیح اور وہی معتمد ہے۔ اور
اول و آخر تمام حمد اللہ ہی کے لئے ہے۔

افادۂ ثالثہ: نماز میں قصداً سونا مطلقاً
مفسد نماز نہیں بلکہ صرف اس صورت میں جب
وہ ناقض وضو ہو جیسا کہ ہم نے اس پر تنبیہ کی اور

ف١: اجراء العلة المنصوصة لا يختص بالمجتهد۔

ف٢: تحقيق مسئلة تعمد النوم في الصلوة۔

عن الخانیۃ انہ ان تعمد النوم فی رکوعہ لا تفسد[1]، وفی الخلاصۃ لو نام فی رکوعہ او سجودہ جازت صلٰوتہ، لکن لا یعتد بہما واعادہما اذا لم یتعمد ذٰلک فان تعمد تفسد صلٰوتہ فی السجود دون الرکوع اھ[2]، واسلفنا عن الفتح ان مبناہ علٰی زوال المسکۃ فی السجود فلو سجد متجافیا و نام عامدا لم تفسد صلٰوتہ و اثرہ فی الحلیۃ فاقرہ ونقلہ فی البحر فزاد علیہ انہا لا تفسد و لو غیر متجاف و ذٰلک لما اختار ان النوم فی السجود المشروع لا ینقض الوضوء مطلقا و لو علٰی غیر ہیئۃ السنۃ فسجود غیر المتجافی ایضا لما لم یکن النوم فیہ حدثا عندہ لم یجعل تعمدہ فیہ مفسدا۔

خانیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ اگر رکوع میں قصداً سوئے تو نماز فاسد نہ ہوگی ۔ اور خلاصہ میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو جائے تو اس کی نماز ہو جائے گی لیکن اس رکوع و سجود کا شمار نہ ہوگا اور ان کا اعادہ کرنا ہوگا ۔ یہ اس وقت ہے جب قصداً نہ سویا ہو، اگر قصداً سویا تو سجدے میں ایسا سونا مفسدِ نماز ہے رکوع میں نہیں اھ ۔ اور سابقاً ہم نے فتح القدیر کے حوالے سے نقل کیا کہ اس کی بنیاد سجدے میں بندش کھل جانے پر ہے تو اگر کروٹیں جدا رکھ کر سجدہ کیا اور قصداً سوگیا تو نماز فاسد نہ ہوگی ۔ اسے حلیہ میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے ۔ اور بحر میں اسے نقل کرکے اس پر یہ اضافہ کیا ہے کہ "اگر کروٹیں جدا نہ ہوں تو بھی نماز فاسد نہ ہوگی" ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ صاحبِ بحر نے یہ اختیار کیا ہے کہ سجدہ مشروع میں سونا مطلقاً ناقضِ وضو نہیں اگرچہ طریقہ سنت کے برخلاف ہو ۔ تو سجدہ میں کروٹیں جدا نہ رکھنے والے کا سونا بھی چوں کہ ان کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں اس لئے انہوں نے اس کے بالقصد سونے کو مفسدِ نماز قرار نہ دیا ۔

ولنقص عبارۃ البحر لیکون تذکیرا لما عبر وتمہیدا لما غبر

ہم عبارتِ بحر کا پورا قصہ بتاتے ہیں تاکہ سابق کی یاددہانی بھی ہو جائے اور باقی مباحث

[1] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۰
[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الصلوۃ الفصل الثالث عشر مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳۲

قال رحمہ اللہ تعالٰی و اطلق فی الھدایۃ الصلوۃ (قلت یرید النوم فیھا فتجوز بحذف المضاف و بہ یسقط اعتراض المنحۃ علی البحر فیما تابع ھو فیہ الفتح قال البحر) فشمل ما کان عن تعمد وما عن غلبۃ وعن ابی یوسف اذا تعمد النوم فی الصلوۃ نقض والمختار الاول وفی فصل ما یفسد الصلوۃ من فتاوی قاضی خان لو نام فی رکوعہ او سجودہ ان لم یتعمد لاتفسد و ان تعمد فسدت فی السجود دون الرکوع اھ کانہ مبنی علی قیام المسکۃ فی الرکوع دون السجود و مقتضی النظر ان یفصل فی السجود ان کان متجافیا لاتفسد والاتفسد کذا فی الفتح القدیر وقد یقال مقتضی الاصح المتقدم (ان النوم فی السجود المشروع لاینقض مطلقا ولو غیر متجاف) ان لاینتقض بالنوم فی السجود

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

کی تقیید ہی — صاحب بحر فرماتے ہیں: (ہلالین میں صاحب فتاوٰی رضویہ کا اضافہ ہے ۱۲م) ہدایہ میں نماز کو مطلق رکھا ہے۔ (قلت اُن کی مراد یہ ہے کہ نماز میں نیند کو مطلق رکھا ہے تو مضاف حذف کرکے مجاز حذف کا طریقہ اپنایا ہے۔ اس توضیح سے منحۃ الخالق کا وہ اعتراض ساقط ہو جاتا ہے جو البحر الرائق پر فتح القدیر کی متابعت کے معاملہ میں کیا ہے — بحر میں آگے فرمایا) تو یہ اس نیند کو بھی شامل ہے جو قصداً ہو اور اسے بھی جو نیند کے غلبہ کی وجہ سے ہو۔ اور امام ابو یوسف سے روایت ہے کہ نماز میں قصداً سونا ناقض وضو ہے۔ اور مختار اول ہے۔ اور فتاوٰی قاضی خاں میں مفسدات نماز کی فصل میں ہے: اگر رکوع یا سجدے میں سو گیا تو بلا قصد سونے کی صورت میں نماز فاسد نہ ہوگی اور اگر قصداً سویا تو سجدہ میں سونا مفسد نماز ہے رکوع میں نہیں اھ — شاید یہ تفریق اس بنیاد پر ہے کہ رکوع میں بندش باقی ہوگی اور سجدے میں نہ ہوگی — اور نظر کا تقاضا یہ ہے کہ سجدے میں تفصیل کی جائے کہ اگر کروٹیں جدا ہوں تو نماز فاسد نہ ہوگی ورنہ فاسد ہو جائے گی۔ ایسا ہی فتح القدیر میں ہے — اور کہا جاتا ہے کہ جو قول اصح پہلے گزرا (کہ مشروع سجدہ میں سونا مطلقاً ناقض نہیں اگرچہ کروٹیں جدا ہوں، اُس کا تقاضا یہ ہے کہ سجدہ میں سونے سے وضو

مطلق وینبغی حمل ما فی الخانیة علی روایة ابی یوسف اھ۱؎ ما فی البحر مزیدا ما بین الاھلة۔

قال فی منحة الخالق الذی تقدم من روایة ابی یوسف انہ اذا تعمد النوم فی الصلوۃ نقض و کذا فی الفتح وھی کما تری غیر مقیدۃ بالسجود تامل ثم رأیت فی غایة البیان ما نصہ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فی الامالی انہ اذا تعمد النوم فی السجود ینقض وان غلبتہ عیناہ فلا ینقض اھ وبہ یترجح الحمل المذکور ویکون المراد حینئذ مما تقدم من قولہ فی الصلوۃ ای فی سجودھا فقط فافھم۲؎ اھ۔

مطلقاً نہ جائے ۔۔ اور کلام خانیہ کو امام ابویوسف کی روایت پر محمول کرنا چاہیے اھ بحر کی عبارت ہلالین کے درمیان اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی

البحرالرائق کے حاشیہ منحۃ الخالق میں علامہ شامی فرماتے ہیں: امام ابویوسف کی روایت جو پہلے مذکور ہوئی یہ ہے کہ نماز میں قصداً سونا ناقضِ وضو ہے ۔۔ اسی طرح فتح میں منقول ہے۔ یہ روایت جیسا کہ سامنے ہے، حالتِ سجدہ سے مقید نہیں۔ غور کرو۔ پھر میں نے غایۃ البیان میں یہ عبارت دیکھی: امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے "املاء" میں مروی ہے کہ سجدہ میں قصداً سونا ناقضِ وضو ہے اور اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے (بلا قصد) سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اھ ۔۔ اس روایت کی بنیاد پر کلام خانیہ کو اس پر محمول کرنے کی بات کو ترجیح حاصل ہوجاتی ہے اور اس صورت میں امام ابویوسف سے سابقاً جو روایت بلفظ فی الصلوۃ (نماز میں قصداً سونا ناقض ہے) منقول ہوئی اس میں "نماز میں" سے مراد "صرف سجدۂ نماز میں" ہوگا ۔۔ تو اسے سمجھ لے اھ۔

اقول اولا الحکم فی المقید

اقول اولاً مقید کے بارے میں حکم،

ف: معنی وضعہ اخری علیہ۔

۱؎ البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۸
۲؎ منحۃ الخالق علی البحرالرائق " " " ۱/ ۳۸ و ۳۹

لا ینافی الحکم فی المطلق کما افادہ فی الفتح لاجرم ان ذکر فی التحفۃ والبدائع ان النوم فی غیر حالۃ الاضطجاع والتورک فی الصلوۃ لایکون حدثا سواء غلبہ النوم او تعمدا فی ظاہر الروایۃ وروی عن ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی انہ قال سألت ابا حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النوم فی الصلوۃ فقال لاینقض الوضوء ولاادری سألتہ عن العمد او عن الغلبۃ وعندی انہ ان نام متعمدا انتقض وضوؤہ۔ قال فی البدائع وجہ روایۃ ابی یوسف ان القیاس فی النوم حالۃ القیام و الرکوع و السجود ان یکون حدثا لکونہ سببا لوجود الحدث الا انا ترکنا القیاس لضرورۃ التہجد نظرا للمجتہدین و ذلک عند الغلبۃ دون

مطلق کے بارے میں حکم کے منافی نہیں جیسا کہ فتح القدیر میں افادہ فرمایا (تو ہوسکتا ہے کہ امام ابو یوسف سے دونوں روایت ہو، حاصل سجدہ میں قصداً سونا ناقض ہے اور یہ بھی کہ اندرون نماز کسی بھی رکن میں سونا ناقض ہے ۱۲م) یہی وجہ ہے کہ تحفہ اور بدائع میں ذکر کیا ہے کہ : اندرون نماز کروٹ لیٹنے اور سرین پر ٹیک دے کر لیٹنے کے علاوہ حالت میں سونا حدث نہیں خواہ نیند کے غلبہ سے سوگیا ہو یا قصداً سویا ہو ۔ ظاہر الروایہ میں یہی ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی سے روایت ہے انہوں نے فرمایا میں نے امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے اندرون نماز نیند کے بارے میں سوال کیا تو فرمایا ناقض وضو نہیں۔ میں نہیں جانتا کہ ان سے میں نے قصداً سونے کے بارے میں پوچھا تھا یا نیند کے غلبہ سے سونے کے بارے میں پوچھا تھا۔ اور میرے نزدیک یہ حکم ہے کہ اگر قصداً سویا تو اس کا وضو ٹوٹ جائے گا ۔ بدائع میں کہا کہ روایت امام ابو یوسف کی وجہ یہ ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رُو سے حدث ہے اس لئے کہ یہ وجود حدث کا سبب ہے لیکن ہم نے تہجد گزاروں کا لحاظ کرتے ہوئے ضرورت تہجد کے باعث قیاس ترک کر دیا اور یہ ضرورت غلبہ نوم ہی کی صورت میں ہے قصداً

---

[1] بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ماینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱ / ۲۵۲

لتعمده۔ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ ھذا یفید اطلاقہ انہ ینتقض عند ابی یوسف بالنوم راکعا اذا تعمّدہ اھ اقول وکذا قائما۔

سونے میں نہیں اھ — حلیہ میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا: اس کے اطلاق سے یہی مستفاد ہے کہ امام ابو یوسف کے نزدیک قصداً رکوع کی حالت میں سونے سے بھی وضو ٹوٹ جائے گا اھ

اقول اسی طرح قیام میں بھی۔

اقول انما الاطلاق ف۱ فی تحفۃ الفقہاء اما فی البدائع فتنصیص صریح لقولہ ان القیاس فی النوم حالۃ القیام والرکوع الخ فافاد ان ابایوسف عمل فی جمیعھا بالقیاس عند العمد والعالم ربما یسأل عن صورۃ خاصۃ فیجیب فتأتی الروایۃ عنہ مقیدۃ بصورۃ السؤال مع ان الحکم مطلق عندہ عرف ھذا من مارس الفقہ ونحن ف۲ لھذا قلنا ان المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحکم والحادثۃ مالم تدع الی التقیید ضرورۃ۔

اقول اطلاق صرف تحفۃ الفقہاء میں ہے — بدائع میں تو صاف تصریح ہے کہ قیام، رکوع اور سجود کی حالت میں سونا قیاس کی رو سے حدث ہے جس سے یہ افادہ فرمایا کہ امام ابو یوسف قصد کی صورت میں تمام ہی حالتوں میں قیاس پر عامل ہیں۔ اور بارہا ایسا ہوتا ہے کہ عالم سے کوئی خاص صورت پوچھی جاتی ہے وہ اس کے بارے میں جواب دے دیتا ہے تو اس کے حوالے سے روایت صورت سوال کے ساتھ مقید ہو کر نقل ہوتی ہے حالاں کہ اس کے نزدیک حکم مطلق ہوتا ہے۔ فقہ کی ممارست اور مشغولیت والا اس سے اچھی طرح آشنا ہے — اسی لئے ہم اس کے قائل ہیں کہ مطلق اپنے اطلاق پر محمول ہوگا اگرچہ حکم اور معاملہ ایک ہی ہو، جب تک تقیید کی جانب کوئی ضرورت داعی نہ ہو۔

ف۱: تطفل علی الحلیۃ۔

ف۲: المطلق یحمل علی اطلاقہ وان اتحد الحکم والحادثۃ الا بضرورۃ۔

؎۱ بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل واما بیان ما ینقض الوضوء الخ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۲۵۲

؎۲ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ثم القياس الذی ذکر فی البدائع لروایۃ ابی یوسف وقد ذکرہ فی الھدایۃ والتبیین ایضا فی مسألۃ الاغماء فالجواب عنہ انا نمنع کون القیاس فیھا ذلک بل القیاس ایضا عدم النقض لعدم کمال الاسترخاء کما افادہ فی الفتح۔

اب رہا وہ قیاس جو بدائع میں امام ابو یوسف کی روایت سے متعلق پیش کیا ہے اور اسے ہدایہ و تبیین میں بھی بیہوشی کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہم نہیں مانتے کہ اس بارے میں قیاس نقض وضو ہے بلکہ قیاس بھی یہی ہے کہ وضو نہ ٹوٹے اس لئے کہ پورے اعضا ڈھیلے نہ ہوں گے ـــــ جیسا کہ فتح القدیر میں اس کا افادہ کیا ہے۔

وثانیاً[ف] اطلاق روایۃ ابی یوسف لاینافی حمل کلام قاضی خان فی السجود علیہ لان ائمۃ الترجیح کما یختارون احد القولین کذلک ربما یفصلون فیختارون قولا فی صورۃ واخر فی اخری فیکون المعنی ان ما فی الخانیۃ مشی فی صورۃ السجود علی روایۃ ابی یوسف وای عتب فیہ۔

ثانیاً اگرچہ امام ابو یوسف کی روایت مطلق ہے۔ اس میں خاص حالتِ سجدہ کی قید نہیں۔ اور قاضی کا کلام خاص حالتِ سجدہ سے متعلق ہے لیکن اس کلام کو اس روایت پر محمول کیا گیا تو یہ اس کے اطلاق کے منافی نہیں۔ اس لئے کہ ائمہ ترجیح جیسے دو قولوں میں سے ایک کو اختیار کرتے ہیں ویسے ہی بعض اوقات صورتوں کی تفصیل کرکے ایک صورت میں ایک قول کو اور دوسری صورت میں دوسرے قول کو اختیار کرتے ہیں ـــــ تو (البحر الرائق میں کلام خانیہ کو روایتِ مذکورہ پر محمول کرنے کا) معنی یہ ہوا کہ خانیہ میں جو حکم مذکور ہے وہ صورتِ سجدہ میں امام ابو یوسف کی روایت پر جاری ہے۔ اس پر کسی عتاب کا کیا موقع ہے!

ثم اعترض ھذا الحمل العلامۃ

پھر اس حمل پر علامہ شیخ اسمٰعیل نے

ف: معروضۃ ثالثۃ علی العلامۃ ش۔

الشیخ اسمٰعیل فی شرح الدرر بانہ لایدرم مت فساد الصلوۃ انتقاض الوضوء لما فی السراج لوقرأ ورکع وسجد وھو نائم تفسد صلوتہ لانہ زاد رکعۃ کاملۃ لایعتد بھا ولا ینتقض وضوءہ اھ ولم یحکم فی الخانیۃ علی الوضوء بالنقض و الظاھران فی البحر غفولا عن ذلک فتدبرہ اھ۔

نے شرح درر میں اعتراض کیا ہے کہ نماز فاسد ہونے سے وضو ٹوٹنا لازم نہیں آتا کیوں کہ سراج میں ہے کہ اگر سونے کی حالت میں قراءت کی اور رکوع وسجدہ کیا تو نماز فاسد ہوجائے گی اس لئے کہ کامل ایک رکعت ایسی زیادہ کردی جو قابلِ شمار نہیں ــ اور وضو نہیں ٹوٹے گا اھ (علامہ شامی نے تحریر میں اسے نقل کرکے لکھا ۱۲م) اور خانیہ میں وضو سے متعلق ناقض ہونے کا حکم نہیں کیا ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ البحرالرائق میں اس نکتے سے غفلت ہوگئی ہے تو اس میں تدبر کرو اھ

(حاصل اعتراض یہ کہ روایت امام ابو یوسف میں قصداً سونے سے "وضو ٹوٹنے" کا ذکر ہے اور کلام خانیہ میں سجدہ کے اندر قصداً سونے سے "فساد نماز" مذکور ہے، ہوسکتا ہے کہ نماز فاسد ہو اور وضو نہ ٹوٹے تو کلام خانیہ کا روایت مذکورہ پر حمل کیسے درست ہوگا؟ ۱۲م)

اقول اولا رحم اللہ العلامۃ الفاضل والسید الناقل الشیئ یبتنی علی ملزومہ لالازمہ لجواز عموم اللازم فلا یقضی بوجود الملزوم ولاشک ان نقض الوضوء یستلزم فساد الصلوۃ عند التعمد لکونہ حینئذ تعمد حدث وھو مفسد قطعا۔

اقول اولا علامہ فاضل اور سید ناقل پر خدا کی رحمت ہو ــ شَی اپنے ملزوم پر مبنی ہوتی ہے لازم پر نہیں، اس لئے کہ ممکن ہے لازم اعم ہو تو اس کے وجود سے ملزوم کا حکم نہیں ہوسکتا اور اس میں شک نہیں کہ قصداً وضو توڑنے کو فسادِ نماز لازم ہے اس لئے کہ یہ عمداً حدث کو عمل میں لانا ہے جو قطعاً مفسد نماز ہے (نقضِ وضو بالعمد ملزوم

ف: تطفل علی الشیخ اسمٰعیل شارح الدرر والعلامۃ ش۔

ؔ منحۃ الخالق علی البحرالرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۹

ہے فساد نماز لازم، لہٰذا جب بھی اول ہوگا ثانی ضرور ہوگا اور ثانی کا اول پر حمل اس لحاظ سے بجا ہے اور برعکس صورت نہ یہاں ہے نہ ہوسکتی ہے ۱۲ م)

ثانیاً ف۱ الکلام فی فساد الصلوۃ لاجل تعمد النوم وما ذکر من الصورۃ فالفساد فیہا لیس لہ بل لزیادۃ رکعۃ تامۃ وحمل کلام الخانیۃ علی روایۃ الامام الثانی لایستلزم ان لاتفسد صلوۃ لشیئ قط مالم ینتقض الوضوء فالبحر عقول لا عقول ھذا۔

ثانیاً کلام اس میں ہے کہ قصداً سونے سے نماز فاسد ہوجائے گی اور جو صورت ذکر کی ہے اس میں فساد نماز کا سبب یہ نہیں بلکہ کامل ایک رکعت کی زیادتی ہے۔ اور کلام خانیہ کو امام ثانی کی روایت پر محمول کرنا اسے مستلزم نہیں کہ کوئی نماز کسی شیئ سے اس وقت تک فاسد ہی نہ ہو جب تک وضو نہ ٹوٹ جائے۔ محقق بحر اسے خوب سمجھتے ہیں اس نکتے سے غافل نہیں۔ یہ ذہن نشین رہے۔

واجاب فی المنحۃ عن ھذا الاعتراض بان ما فی الخانیۃ من الفساد مبنی علی نقض الوضوء لتفریقہ بین الرکوع والسجود تأمل اھ۔

اور منحۃ الخالق میں اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خانیہ میں جو فساد مذکور ہے وہ نقض وضو پر مبنی ہے اس لئے کہ انھوں نے رکوع وسجود کے درمیان فرق رکھا ہے۔ اس میں غور کرو اھ۔ ۱

اقول رحمہم اللہ ف۲ الفاضلین السؤال والجواب کلاھما من وراء حجاب فان الخانیۃ قد نصت علی انتقاض الوضوء بہ فی نواقضہ حیث قال کما تقدم ان تعمد

اقول دونوں فاضلوں پر خدا رحم فرمائے۔ سوال اور جواب دونوں پردوں کے پیچھے سے ہورہے ہیں ___ اس لئے کہ قاضی خان نواقض وضو کے بیان میں اس سے وضو ٹوٹنے کی تصریح فرماچکے ہیں۔ ان کی عبارت جیسا کہ

ف۱: تطفل اٰخر علیہما۔

ف۲: تطفل ثالث علیہما۔

---

۱ منحۃ الخالق علی البحر الرائق بحوالہ شرح الشیخ اسمٰعیل کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۹

36 النوم فی سجودہ تنتقض طہارتہ وتفسد صلٰوتہ ولوتعمد النوم فی قیامہ او رکوعہ لاتنتقض طہارتہ فی قولہم[1] اھ۔

گزری اس طرح ہے "اگر سجدے میں قصدًا سویا تو اس کی طہارت ٹوٹ جائے گی اور نماز بھی فاسد ہوجائے گی اور اگر قیام یا رکوع میں قصدًا سویا تو حضرات ائمہ کے قول پر اس کی طہارت نہ جائے گی"۔ اھ۔

والوجہ ان الفساد فی التعمد وانتقاض الوضوء متلازمان فایہما اثبت اثبت الاٰخر وایہما نفی نفی الاٰخر ولہذا اقتصر فی الخانیۃ ھٰھنا اعنی فی مفسدات الصلٰوۃ علی فساد الصلٰوۃ وعدمہ ولم یتعرض للوضوء وثمہ ای فی نواقض الوضوء ذکرہما معا فی السجود واقتصر علٰی ذکر عدم النقض فی الرکوع ولم یتعرض لعدم الفساد فاقٰی فی کل باب بما یحتاج الیہ وکیفما کان فقد صرح باجلی تصریح ان تعمد النوم لیس مما یفسد الصلٰوۃ مطلقا وکذٰلک الخلاصۃ وعلیہ مشی الفتح والحلیۃ وعنہ تکلم البحر اقول و ھو قضیۃ اطلاق المتون قاطبۃ فانہم یذکرون

وجہ یہ ہے کہ تعمد کی صورت میں فساد نماز اور وضو ٹوٹنا دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں تو ایک کے اثبات سے دوسرے کا اثبات اور ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی ہوجائیگی اسی لئے خانیہ نے یہاں یعنی مفسدات نماز کے بیان میں صرف نماز کے فساد وعدم فساد کے ذکر پر اکتفا کی اور بیان وضو سے تعرض نہ کیا ۔۔۔ اور وہاں یعنی نواقض وضو میں سجود کے تحت دونوں کو ذکر کیا اور رکوع کے تحت عدم نقض کے ذکر پر اکتفا کی عدم فساد سے تعرض نہ کیا ۔ تو ہر باب میں جس قدر حاجت تھی اس قدر بیان کردیا ۔۔۔ اور جو بھی ہو اس بات کی تو روشن تصریح فرمادی کہ قصدًا سونا مطلقًا مفسد نماز نہیں ۔ اسی طرح صاحب خلاصہ نے بھی ذکر کیا۔ اور اسی پر صاحب فتح القدیر اور صاحب حلیہ بھی چلے ۔۔۔ اور اسی سے متعلق بحر نے بھی گفتگو کی ۔۔۔ اقول یہی سارے متون کا بھی مقتضا ہے ۔۔۔ اس لئے کہ ارباب متون

عہ: ۳ ز ۴ ف +

[1] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

عن صور الحدث الذی یمنع البناء ما اذا جن او نام فاحتلم او اغمی علیہ فیفیدون ان النوم بمفردہ لیس بحدث ولا مانع للبناء مطلقا والا لم یحتج الی ضم الاحتلام قال فی العنایۃ ثم البحر انما قال او نام فاحتلم لان النوم بانفرادہ لیس بمفسد[1] الخ ثم ھم یرسلونہ ارسالا

مانع بنا حدث کی صورتوں میں سے یہ بھی ذکر کرتے ہیں کہ جب مجنون ہوجائے یا سوئے تو احتلام ہوجائے یا بیہوش ہوجائے (تو وضو ٹوٹ جائے گا اور نماز از سر نو پڑھنی ہوگی جہاں چھوڑی اس کے آگے نہیں پڑھ سکتا) اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ نیند تنہا حدث اور مطلقاً مانع بنا نہیں ورنہ نیند کے ساتھ احتلام کو ملانے کی کوئی ضرورت نہ تھی ــــ عنایہ پھر بحر میں ہے: "نام فاحتلم سوئے تو احتلام ہوجائے" کہا اس لئے کہ تنہا نیند مفسد نماز نہیں پھر یہ حضرات نیند کو مطلق ذکر

عہ اعترضہ العلامۃ خیر الدین الرملی کما نقل عنہ فی المنحۃ بانہ ذکر فی التتارخانیۃ اقوالا واختلاف تصحیح فی المسألۃ وکذلک ذکر فی الجوھرۃ فی نوم المضطجع والمریض فی الصلوۃ اختلافا والصحیح انہ ینقض وبہ ناخذ ونقل فی التتارخانیۃ عن المحیط فی النوم مضطجعا الحال لایخلو ان غلبت عیناہ فنام ثم اضطجع فی حالۃ نومہ فھو بمنزلۃ مالو سبقہ

عہ اس پر علامہ خیر الدین رملی کا اعتراض ہے جیسا کہ علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں ان سے نقل کیا ہے کہ، تاتارخانیہ میں اس مسئلہ کے تحت چند اقوال اور اختلاف تصحیح کا ذکر ہے ــ اسی طرح جوہرہ میں نماز کے اندر کروٹ لیٹنے والے اور بیمار کی نیند سے متعلق اختلاف کا ذکر ہے اور یہ کہ صحیح ناقض ہونا ہے اور ہم اسی کو لیتے ہیں ــــ اور تاتارخانیہ میں محیط کے حوالے سے کروٹ لیٹ کر سونے سے متعلق ہے کہ اگر نیند کے غلبہ کی وجہ سے اسے نیند آگئی پھر سوتے ہی کی حالت میں وہ کروٹ لیٹ گیا تو یہ ایسا ہی ہے

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] البحر الرائق بحوالہ العنایۃ کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۶۲

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الحدث یتوضأ و یبنی ولو تعمد النوم فی الصلوٰۃ مضطجعا فانہ یتوضأ و یستقبل الصلوٰۃ ھٰکذا حکی عن مشائخنا اھ فراجعہ المنقول ولا تغتر بما اطلقہ ھنا اھ۔

جیسے بلااختیار حدث ہوگیا وہ وضو کرے گا اور بناء کرے گا (نماز جہاں سے چھوٹی تھی وہیں سے پوری کرے گا) اور اگر نماز میں قصداً کروٹ لیٹا تو اسے وضو کرکے ازسرنو پڑھنا ہے۔ ہمارے مشائخ سے ایسا ہی حکایت کیا گیا اھ تو منقول کی طرف رجوع کرو اور اس سے فریب خوردہ نہ ہو جو یہاں مطلق رکھا ہے اھ۔

اقول اولاً اذا اختلف التصحیح فای اغترار فی الاقتصار علی احد القولین۔

اقول اولاً جب اختلاف تصحیح ہے تو ایک قول پر اکتفاء میں فریب خوردگی کیا؟

وثانیاً مسئلۃ الجوھرۃ فی انتقاض الوضوء والکلام ھنا فی فساد الصلوٰۃ والانتقاض لایستلزم الفساد اذا لم یکن ھناک تعمد۔

ثانیاً مسئلہ جوہرہ وضو ٹوٹنے کے بارے میں ہے اور یہاں پر فساد نماز کے بارے میں کلام ہے اور ٹوٹنا اس کو مستلزم نہیں کہ نماز بھی فاسد ہو جب کہ قصداً وضو توڑنے کی صورت نہ ہو۔

وثالثا فرع المحیط لیس فیہ الفساد للنوم بانفرادہ بل لانضمام التعمد علی ھیأت الحدث فما ھذہ الایرادات من مثل المحقق السامی والاعتماد علیہا من العلامۃ الشامی و باللہ التوفیق ۱۲ منہ حفظہ ربہ جل وعلا۔

ثالثاً محیط کے جزئیہ میں تنہا نیند سے فساد نماز نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ نیند کے ساتھ ہیأت حدث کا قصداً ارتکاب بھی ہوگیا ہے۔ پھر ایسے بلند محقق سے یہ اعتراض کیسے؟ اور ان پر علامہ شامی کا اعتماد کیسا؟ وباللہ التوفیق ۱۲ منہ رضی اللہ تعالٰی عنہ (ت)

ف۱: تطفل علی العلامۃ الخیرالی ملی وش۔ ف۲: تطفل اٰخر علیہما

ف۳: تطفل ثالث علیہما۔

۱؎ منحۃ الخالق علی بحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب الحدث فی الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۶۲

سکوتهم قاطبة عن عد النوم فی المفسدات دلیل علی ذٰلک لاسیما المتأخرین الذین جنحوا نحو الاستیعاب مهما حضر کالدر المختار ومراقی الفلاح نعم یفسد اذا تعمد علی هیاٰة یکون بها حدثا وهم قد ذکروا فی المفسدات تعمد الحدث فقد ترجح ما جزم به هؤلاء الجلة علی ما فی جامع الفقه ان النوم فی الرکوع والسجود لاینقض الوضوء ولو تعمده ولکن تفسد صلوته کما نقله فی البحر[1] عن شرح منظومة ابن وهبان واعتمده ش.

جئنا علی ما استدرک به ش علی العلامة العلائی قال فی الدر یتعین الاستیناف لجنون او حدث عمدا او احتلام بنوم[2] الخ قال الشامی افاد ان النوم بنفسه غیر مفسد لکن هذا اذا کان غیر عمد لما فی حاشیة

دونوں ہی اس میں شامل ہوتے ہیں ۔۔۔ اسی طرح تعمد نوم کو مفسدات نماز میں شمار کرانے سے ان تمام اہل متون کا سکوت بھی اس پر دلیل ہے خصوصاً متأخرین کا سکوت جن کا میلان اس طرف ہوتا ہے کہ جتنی صورتیں بھی مستحضر ہوں سب کا استیعاب اور احاطہ کرلیں جیسے درمختار اور مراقی الفلاح ہاں نیند مفسد اس وقت ہے جب ایسی ہیأت پر قصداً سوئے جس پر سونا حدث ہے ۔ اور مفسدات نماز میں تعمد حدث مذکور ہے ۔۔ تو ترجیح اسی کو ملی جس پر ان بزرگوں کا جزم ہے جیسا کہ جامع الفقہ میں ہے رکوع و سجود میں سونا ناقض وضو نہیں اگرچہ قصداً سوئے لیکن اس کی نماز فاسد ہوجائے گی جیسا کہ اسے بحر میں منظومہ ابن وہبان کی شرح سے نقل کیا ہے اور علامہ شامی نے اس پر اعتماد کیا ہے ۔

اب ہم اس پر آئے جو علامہ شامی نے علامہ علائی پر استدراک کیا ہے ۔۔۔ درمختار میں فرمایا : از سر نو پڑھنا متعین ہے جنون کے باعث یا قصداً حدث کی وجہ سے یا نیند میں احتلام کے سبب الخ اس پر علامہ شامی فرماتے ہیں ، افادہ ہوا کہ نیند کچھ مفسد نہیں ۔۔ لیکن یہ اس وقت ہے جب نیند بلا قصد ہو اس لئے کہ حاشیہ

[1] البحرالرائق بحوالہ جامع الفقہ کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۸

[2] الدرالمختار " باب الاستخلاف مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۶

توجہ اضعف النوم اما عمدا و لا فالاول ینقض الوضوء و یمنع البناء والثانی قسمان ما لاینقض ولا یمنع البناء کالنوم قائما اوراکعا او ساجدا و ماینقض الوضوء و لا یمنع البناء کالمریض اذا صلی مضطجعا فنام ینتقض وضوءہ علی الصحیح ولہ البناء فغیر العمد لا یمنع البناء اتفاقا سواء نقض الوضوء او لا بخلاف العمد[1] اھ ملخصا۔

علامہ نوح آفندی میں ہے سونا یا تو قصداً ہوگا یا بلا قصد۔ اول ناقض وضو و مانع بناء ہے ثانی کی دو قسمیں ہیں، ایک وہ جو نہ ناقض وضو ہے نہ مانع بناء، جیسے قیام یا رکوع یا سجود کی حالت میں سونا۔ دوسری وہ جو ناقض وضو ہے مانع بناء نہیں ہے، جیسے مریض کروٹ لیٹ کر نماز پڑھتے ہوئے سو جائے تو صحیح قول پر اس کا وضو ٹوٹ جائے گا اور وہ بناء کرسکے گا (نماز جہاں سے رہ گئی تھی وہیں سے پوری کرلے گا) تو بلا قصد سونا بناء سے بالاتفاق مانع نہیں خواہ وضو ٹوٹ جائے یا نہ ٹوٹے، بخلاف قصداً سونے کے اھ ملخصاً۔

اقول ھذا ناطق بمسئلۃ فیہ انہ ماش علی الروایۃ عن ابی یوسف الاخری انہ جعل نوم العمد مطلقا ناقض الوضوء وھذا خلاف ظاھر الروایۃ المعتمدۃ المختارۃ کما قدمنا المحشی والشارح وقدمنا نقلہ مع تصحیح المحیط فما کان للعلامۃ ان یعتمد ھذا ھھنا ولکن سبحٰن من لاینسی۔

اقول یہ عبارت باوازِ بلند ناطق ہے کہ ان کی مشی امام ابو یوسف کی روایت پر ہے۔ دیکھئے انہوں نے قصداً سونے کو مطلق ناقض وضو قرار دیا ہے۔ اور یہ معتمد مختار، ظاہر الروایہ کے خلاف ہے جیسا کہ محشی و شارح نے پہلے بیان کیا اور ہم اسے محیط کی تصحیح کے ساتھ نقل کرچکے۔ تو علامہ شامی کو یہاں اگر اس پر اعتماد نہ کرنا تھا لیکن پاک ہے اسی کے لئے جسے نسیان نہیں۔

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

---

[1] رد المحتار کتاب الصلوۃ باب الاستخلاف دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۰۶

الرابعةف مسألة التنور مذكورة فی الخانیة وھی الاصل وعنھا نقل فی خزانة المفتین والھندیة و ایاھا تبع فی الخلاصة والخلاصة فی البزازیة وعن الخلاصة اثر فی البحر.

قال الامام قاضی خان رحمه الله تعالٰی ان نام علٰی رأس التنور و ھو جالس قد ادلی رجلیه کان حدثا لان ذلك سبب لاسترخاء المفاصل[1] اھ۔

وقد قدمنا انھا لاتلتئم علی الضابطة المؤیدة بالحدیث والقیاس الصحیح **قلت** ولا ارٰی لھا ما اشدھا به الاشیئا أبداہ المحقق فی الفتح توجیھا لمسألة مخالفة لظاھر الروایة واختیار الجمھور وھی مسألة المستند الٰی ما لو ازیل سقط حیث قال ظاھر المذھب عن ابی حنیفة عدم النقض بھذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسکة للامن من الخروج والانتقاض

افادۂ رابعہف مسئلہ تنور خانیہ میں مذکور ہے، خانیہ ہی اصل ہے اسی سے خزانۃ المفتین اور ہندیہ میں نقل ہے۔ اسی کی پیروی خلاصہ میں ہے اور خلاصہ کی پیروی بزازیہ میں ہے اور خلاصہ ہی سے البحرالرائق میں نقل کیا ہے۔

امام قاضی خاں رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: اگر تنور کے کنارے بیٹھا اس میں پاؤں لٹکائے سو گیا تو وضو جاتا رہے گا اس لئے کہ یہ جوڑوں کے ڈھیلے پڑجانے کا سبب ہوتا ہے اھ۔

اور ہم پہلے بتا چکے ہیں کہ یہ مسئلہ حدیث اور قیاس صحیح سے تائید یافتہ ضابطے کے برخلاف ہے **قلت** اس کی موافقت میں مجھے کوئی ایسی بات نہ ملی جس سے اس کو تقویت دے سکوں مگر ایک بات جو حضرت محقق نے فتح القدیر میں ظاہر الروایہ اور اختیار جمہور کے مخالف ایک مسئلہ کی توجیہ میں پیش کی ہے وہ مسئلہ اس کی نیند سے متعلق ہے جو ایسی چیز کی طرف ٹیک لگائے ہوئے ہے کہ اگر وہ ہٹا دی جائے تو گر جائے۔ وہ لکھتے ہیں: امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ظاہر مذہب یہی ہے کہ اس ٹیک لگانے سے وضو نہ ٹوٹے گا جب تک مقعد

ف: تحقیق مسألة النوم علی رأس التنور۔

---

[1] فتاوی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۲۰/۱

مختار الطحاوی و اختاره المصنف والقدوری لان مناط النقض الحدث لاعین النوم فلما خفی بالنوم اد یر الحکم علی ما ینتھض مظنۃ لہ، ولذا لم ینقض نوم القائم والراکع والساجد ونقض فی المضطجع لان المظنۃ مما یتحقق معہ الاسترخاء علی الکمال وھو فی المضطجع لافیھا وقد وجد فی ھذا النوع من الاستناد اذ لایمسکہ الا السند و تمکن المقعدۃ مع غایۃ الاسترخاء لایمنع الخروج اذ قد یکون الدافع قویا خصوصا فی زماننا لکثرۃ الاکل فلا یمنعہ الا امسکۃ الیقظۃ[1] اھ واقرہ الحلبی فی الغنیۃ۔

جی ہوئی ہے اس لئے کہ خروج ریح سے بے خوفی ہوگی ۔ اور اس سے وضو ٹوٹ جانے کا حکم امام طحاوی کا مختار ہے اسی کو مصنف اور امام قدوری نے اختیار کیا اس لئے کہ وضو ٹوٹنے کا مدار حدث پر ہے خود نیند پر نہیں چونکہ نیند کی وجہ سے حدث مخفی رہ جاتا ہے اس لئے حکم کا مدار اس پر رکھا گیا جو وجود حدث کے گمان غالب کا موقع بن سکے۔ اس لئے قیام، رکوع اور سجود والے کی نیند ناقض نہیں اور کروٹ لیٹنے والے کی نیند ناقض ہے۔ اس لئے کہ گمان حدث کا محل وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو اور یہ کروٹ لیٹنے والے کی نیند میں ہوتا ہے، اُن سب میں نہیں ہوتا — اور یہ استرخاء اس طرح ٹیک لگانے کی صورت میں بھی موجود ہے اس لئے کہ صرف ٹیک ہی اس کو روکے رکھتا ہے اور کامل استرخاء ہوتے ہوئے مقعد کا مستقر ہونا خروج ریح سے مانع نہیں اس لئے کہ بعض اوقات دافع قوی ہوتا ہے خصوصاً ہمارے زمانے میں، کیوں کہ کھانا زیادہ کھایا کرتے ہیں تو اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی اھ — اس کلام کو حلبی نے بھی غنیہ میں برقرار رکھا۔

اقول وقولہ لایمنعہ الاامسکۃ الیقظۃ ای عند وجود

اقول ان کے قول "اس کے لئے مانع صرف بیداری کی بندش ہی ہوگی" کا معنٰی یہ

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳

نهاية الاسترخاء بخلاف القائم والراكع والساجد على هيأة السنة فلا يرد ان هذا التقرير يوجب النقض بالنوم مطلقاً وهو خلاف ما اجمعنا عليه۔

لکنی اقول[ف۱] کمال الاسترخاء مظنة الخروج وتمکن المقعدة مظنة منعه فیتعارضان ولا یثبت النقض بالشك ولا نسلم ان قوة الدافع بحیث لا یقاومه التمکن بلغ من الکثرة ما یعد به غالبا ولا مظنة الا بالغلبة وکیفما کان فمخالفته للمذهب و لجمهور اهل الاختیار علم کان علی تقاعده عن الحجیة۔

بل اقول وبالله التوفیق مسألة التنور لا تلتئم علی هذا ایضا لان تحقیق[ف۲] هذا القول علی ما الهمنی ذو الطول ان الحالات ثلث وذلك ان نفس وجود الاسترخاء لازم للنوم مطلقا ثم یبقی معه بعض الاستمساك

کمال استرخاء کی صورت میں مانع صرف یہی ہوگی بخلاف اس کے جو قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالت میں ہو تو یہ اعتراض نہیں کیا جاسکتا کہ اس تقریر پر تو مطلقاً ہر نیند ناقض وضو ہوگی۔ اور یہ ہمارے اجماع کے برخلاف ہے۔

لیکن میں کہتا ہوں کمال استرخا گمان خروج کی جگہ ہے اور مقعد کا استقرار منع خروج کے گمان کی جگہ ہے اس لئے دونوں میں تعارض ہوگا اور شک سے نقض کا ثبوت نہ ہوگا۔ اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ دافع کی اتنی قوت کہ استقرار اس کی مقاومت نہ کرسکے کثرت کی اس حد کو پہنچ گئی ہے کہ اس کو غالب واکثر شمار کرلیا جائے اور جائے گمان وہ ہوسکے غالب واکثر ہونے ہی سے ہوتا ہے — اور جو بھی ہو مذہب اور جمہور اہل ترجیح کے مخالف ہونا ہی اس بات کی کافی علامت ہے کہ وہ حجت بننے کے قابل نہیں۔

بلکہ میں کہتا ہوں اور توفیق خدا ہی کی طرف سے ہے — تنور کا مسئلہ اس سے بھی موافقت نہیں رکھتا اس لئے کہ اس قول کی تحقیق جیسا کہ رب کریم نے میرے دل میں القا کی — یہ ہے کہ تین حالتیں ہوتی ہیں وہ یوں کہ نفس استرخاء تو نیند کے لئے مطلقاً لازم ہے۔ پھر استرخاء کے ساتھ کچھ بندش باقی رہتی ہے

ف۱: تطفل علی الفتح۔ ف۲: تحقیق مناط النقض بالنوم علی مختار الہدایۃ۔

ما لم یستغرق فاما غالبا کالنوم قائما او راکعا او علی ھیأۃ السنۃ ساجدا فان بقاءہ علی تلک الھیآت دلیل واضح علی غلبۃ الاستمساک او مغلوبا کالنوم قاعدا او راکبا و ینتفی اصلا فی صورۃ الاضطجاع و الاسترخاء ونحوھما فالاول لا ینقض مطلقا والثالث ینقض من دون فصل ومنہ التکئ الی ما لو ازیل سقط لان عدم سقوطہ لیس لبقاء شیئ من المسکۃ فیہ بل للمسند کمیت یسند الی شیئ والثانی یفصل فیہ فان کان متمکن المقعد لم ینقض لان التمکن یعارض غلبۃ الاسترخاء والا نقض و النوم علی راس التنور جالسا متمکنا مدلیا من القسم الثانی قطعا دون الثالث اذ لو استغرق النائم لسقط بل کون الجلوس علی راس وطیس حامر مما یوجب تیقظ القلب اکثر مما لو کان حیث لا مخافۃ فی السقوط فیکون التمکن مانعا للنقض وھو الموافق للضابطۃ۔

ولکن ھیبۃ تلک الکتب الکبار کانت تقعدنی عن الاجتراء علی انکار ھذا الفرع حتی رأیت الامام ابن امیر الحاج الحلبی رحمہ اللہ تعالٰی اوردہ فی

جب تک کہ استغراق نہ ہو اب یہ بندش یا تو غالب ہوتی ہے جیسے قیام یا رکوع یا سنت طریقہ پر سجدہ کی حالتوں میں سونا کیونکہ سونے والے کا ان حالتوں پر برقرار رہنا اس بات کی کھلی ہوئی دلیل ہے کہ بندش غالب ہے — یا یہ بندش مغلوب ہوتی ہے جیسے بیٹھے ہوئے یا سوار ہونے کی حالت میں سونا۔ اور کروٹ لیٹے، چت لیٹنے اور ان دونوں جیسی صورتوں میں بندش بالکل ہی ختم ہو جاتی ہے — پہلی صورت مطلقاً ناقض نہیں، اور تیسری صورت بغیر کسی تفصیل کے ناقض ہے اور اسی قسم میں وہ شخص داخل ہے جو کسی ایسی چیز سے ٹیک لگائے ہوئے ہو کہ اگر اس کو زائل کیا جائے تو وہ گر پڑے، کیونکہ اس کا نہ گرنا بندش کے باقی رہ جانے کے باعث نہیں بلکہ صرف ٹیک کی وجہ سے ہے جیسے مردے کو سہارے سے کھڑا کر دیا جائے۔ اور دوسری صورت میں تفصیل ہے اگر مقعد کو پوری طرح جماؤ حاصل ہے تو ناقض نہیں اس لئے کہ استقرار غلبۂ استرخاء کے معارض ہے، اور ایسا نہ ہو تو ناقض ہے۔ اور تنور کے کنارے بیٹھ کر اس میں پیر لٹکائے استقرار مقعد کے ساتھ سونا قطعاً قسم دوم سے ہے قسم سوم سے نہیں اس لئے کہ بندش اگر ختم ہو جاتی تو گر جاتا بلکہ گرم تنور کے سرے پر بیٹھنا ایسی جگہ سے زیادہ بیداری قلبی کا موجب ہے جہاں گرنے کا اندیشہ نہ ہو تو یہاں استقرار نقض وضو سے مانع ہوگا۔ یہی ضابطہ کے مطابق ہے۔

لیکن ان بڑی بڑی کتابوں کی ہیبت اس جزئیہ کے انکار کی جسارت سے مجھے روکتی تھی یہاں تک کہ میں نے امام ابن امیر الحاج حلبی رحمہ اللہ تعالٰی کو دیکھا کہ حلیہ میں یہ جزئیہ خانیہ سے نقل کیا

الحلیۃ عن الخانیۃ ثم قال وھو غیر ظاھر بل الاشبہ عدم النقض لان مظنۃ الحدث من النوم مایتحقق معہ الاسترخاء علی وجہ الکمال والظاھر عدم وجود ذلک والا لسقط لفرض عدم المانع من استناد اوغیرہ[1] اھ ومع ذلک احببت ان یجدد الوضوء ان وقع ذلک لانہا صورۃ نادرۃ فلا علینا ان نعمل فیہا بالاحتیاط بمعنی الخروج عن العہدۃ بیقین وان کان حقیقۃ الاحتیاط ھو العمل باقوی الدلیلین۔

ثم الذی سبق منہ الی ذہن الحلیۃ ان سبب الاسترخاء نفس الادلاء حیث قال فالقیاس علی ھذا یفید انہ لورکب علی اکاف علی علی الدابۃ فادلی رجلیہ من الجانبین کما یفعلہ بعضہم انہ ینقض وھو غیر ظاھر[2] الخ۔

قلت ھکذا فی نسختی وھی سقیمۃ جدا والظاھر فادلی رجلیہ من احد الجانبین لان ھذا

پھر لکھا: "یہ غیر ظاہر ہے بلکہ اشبہ ناقض نہ ہونا ہے اس لئے کہ مظنّہ حدث (گمان حدث کا محل) وہ نیند ہے جس کے ساتھ استرخاء کامل طور پر متحقق ہو۔ اور ظاہر یہ ہے کہ ایسا استرخا متحقق نہ ہوگا ورنہ گر جائے گا کیونکہ فرض یہ کیا گیا ہے کہ ٹیک لگانا یا اس طرح کا اور کوئی مانع نہیں ہے" اھ۔ اس کے باوجود میں نے پسند یہ کیا کہ اگر یہ صورت واقع ہو جائے تو تجدید وضو کرے کیونکہ یہ ایک نادر صورت ہے تو اس میں کوئی حرج نہیں کہ ہم احتیاط پر عمل کرلیں۔ احتیاط کا معنی یہ کہ یقینی طور پر عہدہ برآ ہوجائیں اگرچہ حقیقت احتیاط یہی ہے کہ قوی تر دلیل پر عمل ہو۔

پھر اس عبارت سے صاحب حلیہ کا ذہن اس طرف گیا کہ استرخا کا سبب خود پاؤں لٹکانا ہے اس طرح کہ وہ فرماتے ہیں: "اس پر قیاس سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر کسی جانور کے پالان پر سوار ہو کر دونوں جانب سے دونوں پاؤں لٹکا لئے، جیسا کہ بعض لوگ کرتے ہیں تو وضو ٹوٹ جائے اور یہ غیر ظاہر ہے الخ۔"

قلت میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح ہے اور یہ نسخہ بہت سقیم ہے۔ ظاہر یہ ہے کہ عبارت اس طرح ہوگی، فادلی رجلیہ من احد

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] " " " " " "

ھوالذی یفعلہ البعض دون العامۃ وھو المشابہ للادلاء فی التنور فسقط لفظ احد من قلم الناسخ۔

اقول لکن یرد علیہ،ف۱ ان الادلاء ان کان سببہ فالادلاء من الجانبین اولٰی لزیادۃ انفراج یحصل بہ فی المقعدۃ مع ان المصرح بہ فی الخانیۃ نفسہا والکتب قاطبۃ انہ ان نام علی ظہر الدابۃ فی سرج او اکاف لاینتقض وضوؤہ لعدم استرخاء المفاصل[۱] اھ۔

وثانیاف۲ قد قال فی الخلاصۃ وغیرھا ان نام متربعا لاینقض الوضوء وکذا لو نام متورکا وھو ان یبسط قدمیہ عن جانب ویلصق الیتیہ بالارض[۲] اھ۔

فلا یدخل الادلاء المذکور

الجانبین۔ ایک جانب سے اپنے دونوں پاؤں لٹکائے۔ اس لئے کہ اکثر کے برخلاف بعض لوگ اسی طرح کرتے ہیں اور یہی تنور میں پاؤں لٹکانے کے مشابہ بھی ہے تو کاتب کے قلم سے لفظ "احد" چھوٹ گیا ہے۔

اقول لیکن اس پر دو اعتراض وارد ہوتے ہیں، اوّل اگر استرخا کا سبب پاؤں لٹکانا ہے تو دونوں جانب سے پاؤں لٹکانا بدرجہ اولٰی اس کا سبب ہوگا اس لئے کہ اس سے مقعد کو زیادہ کشادگی مل جاتی ہے باوجودیکہ خود خانیہ میں اور تمام کتابوں میں اس کی تصریح موجود ہے کہ اگر بانور کی پشت پر زین یا پالان میں سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ استرخائے مفاصل نہ ہوگا (جوڑ ڈھیلے نہ پڑیں گے) اھ۔

دوم خلاصہ وغیرہا میں ہے اگر چارزانو بیٹھ کر سوگیا تو وضو نہ ٹوٹے گا اسی طرح اگر بطور تورک بیٹھ کر سوگیا۔ تورک کی صورت یہ ہے کہ دونوں پاؤں ایک طرف کو پھیلا دے اور سرینوں کو زمین سے ملا دے اھ۔

تو کیا تنور میں پاؤں لٹکانے کی مذکورہ صورت

ف۱: تطفل علی الحلیۃ

ف۲: تطفل اٰخر علیہا

---

[۱] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فی النوم نولکشور لکھنؤ ۱/۲۰

[۲] خلاصۃ الفتاوٰی " الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۹

فی هذا التفسیر بل هو امکن للمقعدة من بسط القدمین علی محل ستر کما لایخفی۔

اس صورت میں داخل نہ ہوگی بلکہ اس میں مقعد کو زیادہ قرار ہوگا بہ نسبت اس کے کہ دونوں پاؤں کسی ہموار جگہ پھیلائے جائیں۔ جیسا کہ واضح ہے۔

بل الوجه عندی ان المراد تنور حار فیه شیئ من الجمرات او بقیة من حرارة الایقاد کما اومأت الیه فان الحر یوجب الارخاء ولذا اخبروا بالتنور دون الکرسی مع کون الجلوس علی التنور بهذا الوجه فی غایة الندور وعلی الکرسی معهود مشهور واللّٰه تعالٰی اعلم۔

بلکہ میرے نزدیک وجہ یہ ہے کہ مراد ایسا گرم تنور ہے جس میں کچھ انگارے ہیں یا جلانے سے جو گرمی پیدا ہوئی تھی کچھ باقی رہ گئی ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا اس لئے کہ گرمی اعضا میں ڈھیلاپن لانے کا سبب ہوتی ہے اسی لئے تنور سے تعبیر کی گئی ہے کرسی سے تعبیر نہ ہوئی باوجودیکہ تنور پر اس انداز سے بیٹھنا انتہائی نادر ہے اور کرسی پر بیٹھنا معروف و مشہور ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم

الخامسة[1] النوم لیس بنفسه حدثا بل لما عسی ان یخرج وعلیه العامة بل حکی فی التوشیح الاتفاق علیه وهو الحق لحدیث ان العین وکاء السه ولذا لم ینتقض[2] وضوؤه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم بالنوم

افادۂ خامسہ: نیند بذاتِ خود حدث نہیں بلکہ خروجِ ریح کا گمان غالب ہونے کی وجہ سے حدث ہے۔ اسی پر عامۂ علماء ہیں بلکہ توشیح میں اس پر اجماع واتفاق کی حکایت کی ہے۔ اور یہی حق ہے اس لئے کہ حدیث میں ہے کہ آنکھ مقعد کا بندھن ہے۔ اسی لئے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نیند سے نہیں

[1] مسئلہ نیند خود ناقضِ وضو نہیں بلکہ اس وجہ سے کہ سوتے میں خروجِ ریح کا ظن غالب ہے۔
[2] مسئلہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو سونے سے نہ جاتا۔

لہ تاریخ بغداد ترجمہ بکر بن یزید ۳۵۲۷ دار الکتاب العربی بیروت ۷/ ۹۲
سنن الدارقطنی باب فیما روی فیمن نام قاعدا الخ حدیث ۵۸۶ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۳۷۷

كما ثبت فى الصحيحين[1] عن ابن عباس رضى الله تعالٰى عنهما و ذلك لقوله صلى الله تعالٰى عليه وسلم ان عينى تنامان ولا ينام قلبى رواه الشيخان عن أم المؤمنين رضى الله تعالٰى عنها وعن ذٰلك[2] من خصائصه صلى الله تعالٰى عليه وسلم كما فى الفتح عن القنية[3]

ٹوٹتا جیسا کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ثابت ہے۔ اور اس کا سبب حضور اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے: "بیشک میری آنکھیں سوتی ہیں اور دل نہیں سوتا"۔ اسے شیخین (بخاری و مسلم) نے اُمّ المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ اور اسے علماء نے رسول اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خصائص سے شمار کیا ہے، جیسا کہ فتح القدیر میں قنیہ سے منقول ہے۔

قلت اى بالنسبة الى الامة والا فالانبياء جميعا كذٰلك عليهم الصلٰوة والسلام لحديث الصحيحين عن انس رضى الله تعالٰى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم الانبياء تنام اعينهم ولا

قلت یعنی اُمت کے لحاظ سے سرکار کی یہ خصوصیت ہے ورنہ تمام انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کا یہی وصف ہے اس لئے کہ صحیحین میں حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "انبیاء کی آنکھیں سوتی ہیں دل نہیں

ف: انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کی آنکھیں سوتی ہیں دل کبھی نہیں سوتا۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء ۱/۲۶ و ۳۰ و کتاب الاذان ۱/۱۱۹ و ابواب الوتر ۱/۱۳۵ قدیمی کتب خانہ کراچی
مسند احمد بن حنبل عن ابن عباس المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۸۳
صحیح مسلم کتاب صلٰوۃ المسافرین باب صلٰوۃ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و دعائہ باللیل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶۰

[2] " " " باب صلٰوۃ اللیل وعدد رکعات النبی صلی اللہ علیہ وسلم " " " ۱/۲۵۴
صحیح البخاری کتاب التہجد باب قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم باللیل فی رمضان وغیرہ " " " ۱/۱۵۴

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۳

تنام قلوبهم[1]

فان قيل ما في كشف الرمز[ف1] ان مقتضى كونه من الخصائص ان غيره صلى الله تعالٰى عليه وسلم من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ليس كذلك اھ[2]

وهل يجوز[ف2] ان يكون ذٰلك لاحد من اكابر الامة وراثة منه صلى الله تعالٰى عليه وسلم، قال المولٰى ملك العلماء بحر العلوم عبد العلي محمد رحمه الله تعالٰى في الاركان الاربعة ان قال احد ان كان في اتباع رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم من بلغ رتبة لا يفعل في نومه بقلبه انما تغفل

سوتے۔"

تو (خصوصیت بہ نسبت امت مراد لیتے ہیں) وہ شبہہ دُور ہوگیا جو کشف الرمز میں پیش کیا ہے کہ اس امر کے خصائص سرکار سے ہونے کا مقتضا یہ ہے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے علاوہ دیگر انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا یہ حال نہیں اھ۔

کیا یہ ہوسکتا ہے کہ سرکار اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وراثت کے طور پر ان کی امت کے اکابر میں سے کسی کو یہ وصف مل جائے!

ملک العلماء بحر العلوم مولانا عبد العلی محمد رحمہ اللہ تعالٰی ارکان اربعہ میں لکھتے ہیں، اگر کوئی یہ کہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے متبعین میں سے کوئی اس رتبہ کو پہنچ گیا تھا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اتباع کی برکت سے نیند میں اس کا دل

ف۱: تطفل على العلامة المقدسی۔

ف۲: ملک العلماء بحر العلوم مولٰنا عبد العلی نے فرمایا کہ اگر کہا جائے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وراثت سے حضور سیدنا غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو بھی یہ مرتبہ تھا کہ حضور کا وضو سونے سے نہ جاتا، آنکھیں سوتیں دل بیدار رہتا، اور اکابر اولیاء جو اس مرتبہ تک پہنچے ہوں اگرچہ حضور غوث اعظم کے مراتب تک نہیں پہنچ سکتے، تو یہ کہنا حق سے بعید نہ ہوگا اور مصنف کا حدیث سے اس کی تائید کرنا۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب المناقب باب کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم تنام عینہ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۰۴
کنز العمال بحوالہ الدیلمی عن انس حدیث ۳۲۲۴۰ موسسۃ الرسالہ بیروت ۱۱/۴۰۷

[2] فتح المعین بحوالہ کشف الرمز کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۴۴

عيناه بعين اتباعه صلى الله تعالٰى عليه وسلم كالشيخ الامام محي الدين عبد القادر الجيلاني قدس سره وغيره ممن وصل الى هذه الرتبة وان لم يصل مرتبته رضي الله تعالٰى عنه لم يكن قوله بعيدا عن الصواب فافهم[1] اهـ

اقول ليس من الشرع حجر في ذلك انه لا يجوز الا لنبي والامر فيه وجداني يعدمه من يرزقه فلا وجه للانكار وقد اخرج الترمذي وقال حسن عن ابي بكرة رضي الله تعالٰى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالٰى عليه وسلم يمكث ابو الدجال وامه ثلثين عاما لا يولد لهما ولد ثم يولد لهما غلام اعور اضر شيئ واقله منفعة تنام عيناه ولا ينام قلبه[2] الحديث۔

وفيه ولادة ابن صياد وقول والديه اليهوديين ولد لنا غلام اعور اضر شيئ و

غافل نہ ہوتا صرف اس کی آنکھیں غافل ہوتیں، جیسے امام محی الدین شیخ عبد القادر جیلانی قدس سرہٗ اور ان کے علاوہ وہ اکابر جن کا یہ وصف رہا ہو اگرچہ غوث اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے مرتبے تک ان کی رسائی نہ ہو، تو یہ قول حق سے بعید نہ ہوگا، فافہم اھ۔

اقول شریعت سے اس بارے میں کوئی روک نہیں کہ یہ نبی کے سوا اور کے لئے نہیں ہوسکتا۔ یہ معاملہ وجدان کا ہے جسے یہ نصیب ہو وہی اس سے آشنا ہوگا تو انکار کی کوئی وجہ نہیں۔ ترمذی نے بحکم حسن بتاتے ہوئے حضرت ابوبکرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے انہوں نے فرمایا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے دجال کا باپ اور اس کی ماں تیس سال تک اس حال میں رہیں گے کہ ان کے ہاں کوئی بچہ نہ پیدا ہوگا پھر ان کے ایک لڑکا پیدا ہوگا جو ایک آنکھ کا ہوگا ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوئیں گی اور اس کا دل نہ سوئے گا۔ الحدیث۔

اور اسی حدیث میں ابن صیاد کے پیدا ہونے اور اس کے یہودی ماں باپ کے یہ کہنے کا بھی ذکر ہے کہ ہمارے ہاں ایک لڑکا پیدا ہوا ہے

---

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصلوٰۃ فصل فی الوضو مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

[2] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

واقله منفعة تنام عيناه ولاينام قلبه[1] وفيه قوله عن نفسه نعم تنام عيناى ولا ينام قلبى[2]

جو ایک آنکھ کا ہے ہر چیز سے زیادہ ضرر والا اور سب سے کم نفع والا، اس کی آنکھیں سوتی ہیں اور اس کا دل نہیں سوتا ۔ اور اس میں خود ابن صیاد کا اپنے متعلق یہ قول مذکور ہے کہ ہاں میری آنکھیں سوتی ہیں اور میرا دل نہیں سوتا۔

قال القاری قال القاضی رحمه الله تعالٰی ای لاتنقطع افکاره الفاسدة عنه عند النوم لکثرة وساوسه وتخیلاته وتواتر مایلقی الشیطان الیه کمالم یکن ینام قلب النبی صلی الله تعالٰی علیه وسلم عن افکاره الصالحة بسبب ماتواتر علیه من الوحی والالهام[2] اھ۔

مولانا علی قاری لکھتے ہیں کہ قاضی عیاض رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا: یعنی سونے کے وقت بھی اس کے فاسد خیالات کا سلسلہ اس سے منقطع نہ ہوگا کیونکہ اس کے لئے وسوسوں اور خیالات کی کثرت ہوگی متواتر و مسلسل شیطان اسے یہ سب القا کرتا رہے گا جیسے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا قلب اپنے صالح و پاکیزہ افکار سے خوابیدہ نہ ہوتا کیونکہ مسلسل ان پر وحی والہام ہوتا رہتا اھ۔

اقول لقد تعقبت[ف] هذه الکلمة علی واحسن منه قول مرقاة الصعود ان هذاکان من المکربه لیستیقظ القلب فی الفجور والمفسدة لیکون ابلغ فی عقوبته بخلاف استیقاظ قلب المصطفٰی صلی الله تعالٰی

اقول یہ جیسے مجھ پر گراں گزر رہا ہے اس سے بہتر مرقاۃ الصعود میں امام جلال الدین سیوطی کی عبارت ہے وہ لکھتے ہیں: یہ اس کے ساتھ خفیہ تدبیر تھی کہ فساد و فجور میں اس کا دل بیدار رہے تاکہ اس کا عتاب بھی سخت تر ہو بخلاف قلب مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی بیداری کے کہ

ف: تطفل علی الامام القاضی عیاض والعلامة علی القاری۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب الفتن باب ماجاء فی ذکر ابن صیاد حدیث ۲۲۵۵ دارالفکر بیروت ۴/ ۱۰۹

[2] " " " " " " " " "

[2] مرقاۃ المفاتیح " باب قصہ ابن صیاد تحت الحدیث ۵۵۰۲ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۹/ ۳۳۴

علیہ وسلم فانہ فی المعارف الالٰہیۃ ومصالح لاتحصی فہو رافع لدرجاتہ ومعظم لشانہ اھ[1]

وبالجملہ اذا جاز عند اللہ جل وعلا لابن صیاد استدراجاً لھما فلان یجوز لکبراء الامۃ بوراثۃ المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اولٰی واحریٰ۔

ثم رأیت العارف باللہ سیدی عبد الوھاب الشعرانی قدس سرہ الربانی نقل فی المبحث الثانی والعشرین من کتاب الیواقیت والجواھر عن سیدی الشیخ محمد المغربی رحمہ اللہ تعالٰی انہ کان رضی اللہ تعالٰی عنہ یقول ان من ادعی رؤیۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما رأتہ الصحابۃ فھو کاذب وان ادعی انہ یراہ بقلبہ حال کون القلب یقظانا فھذا لایمنع منہ وذٰلک لان من بالغ فی کمال الاستعداد وبتنظیف القلب من الرذائل المذمومۃ حتی من خلاف الاولٰی صار محبوبا للحق تعالٰی واذا احب الحق تعالٰی عبدا کان فی نومہ من کثرۃ

وہ معارفِ الٰہیہ اور مصالح بے حد و شمار میں ہوتی وہ ان کے درجات کی بلندی اور شانِ گرامی کی عظمت کا سبب بھی اھ۔

الحاصل جب یہ بطور استدراج دجال اور ابن صیاد کے لئے ہو سکتا ہے تو مصطفٰے صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی وراثت میں ان کی امت کے بزرگوں کے لئے بدرجۂ اولٰی ہو سکتا ہے۔

پھر میں نے دیکھا کہ عارف باللہ سیدی عبد الوہاب شعرانی قدس سرہ الربانی نے اپنی کتاب الیواقیت والجواہر فی عقائد الاکابر کے بائیسویں مبحث میں سیدی شیخ محمد مغربی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل کیا ہے کہ یہ حضرت شیخ رضی اللہ تعالٰی عنہ فرماتے تھے کہ جو یہ دعوٰی کرے کہ اس نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اس طرح دیکھا ہے جیسے صحابہ کرام نے دیکھا تو وہ جھوٹا ہے۔ اور اگر یہ دعوٰی کرے کہ وہ قلب کے بیدار ہونے کی حالت میں اپنے قلب سے حضورِ اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھتا ہے تو اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ وہ اس لئے کہ جو شخص بُری عادات یہاں تک کہ خلافِ اَولٰی سے بھی دل کو صاف ستھرا کر کے کمالِ استعداد پیدا کر لے وہ حق تعالٰے کا محبوب بن جاتا ہے اور جب حق تعالٰے کسی بندے کو محبوب بنا لیتا ہے تو وہ اپنی نورانیتِ قلب کی فراوانی کی

---

[1] مرقاۃ الصعود الٰی سنن ابی داود للسیوطی۔

نورانية قلبه كانه يقظان[1] الخ۔

وجہ سے خواب کی حالت میں بھی گویا بیدار رہتا ہے الخ۔

ثم رأيت ولله الحمد ما هو اصرح قول سيدنا الشيخ الاكبر رضي الله تعالى عنه في الباب الثامن والثمنين من الفتوحات المكية من شرط الولي الكامل ان لاينام له قلب بحكم الارث لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك لان الكامل مطالب بحفظ ذاته الباطنة عن الغفلة كما يحفظ ذاته الظاهرة[2] ونقله المولى الشعراني في الكبريت الاحمر[3] مقرا عليه والله تعالى اعلم۔

پھر میں نے اس سے بھی زیادہ صریح دیکھا۔ وللہ الحمد — سیدنا شیخ اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ فتوحات مکیہ کے باب ۸۸ میں لکھتے ہیں: ولی کامل کی شرط یہ ہے کہ بحکم وراثت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس کا قلب نہ سوئے اس لئے کہ کامل سے اس امر کا مطالبہ ہے کہ وہ اپنی ذات باطن کو غفلت سے محفوظ رکھے جیسے اپنی ذات ظاہر کو بیداری کے ذریعہ محفوظ رکھتا ہے اھ — اسے امام شعرانی نے کبریت احمر میں نقل کرکے برقرار رکھا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

ثم وقع الخلف[ف] بينهم في سائر النواقض سوى النوم هل تكون ناقضة من الانبياء عليهم الصلوة والسلام ام لا۔

پھر ان حضرات کے درمیان یہ اختلاف ہوا کہ نیند کے سوا دیگر نواقض سے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں؟

اقول الحق ما امكن منها

اقول مراد وہ نواقض ہیں جو حضرات

ف: مسئلہ نیند کے سوا باقی اور نواقض سے بھی انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو جاتا یا نہیں اس میں اختلاف ہے، علامہ قہستانی وغیرہ نے فرمایا انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا اور مصنف کی تحقیق کہ نواقض حکمیہ مثل خواب وغشی سے نہ جاتا اور نواقض حقیقیہ مثل بول وغیرہ سے ان کی عظمت شان کے سبب جاتا رہتا۔

---

[1] اليواقيت والجواهر المبحث الثاني والعشرون دار احياء التراث العربي بيروت ۱/ ۲۴۹

[2] الفتوحات المكية الباب الثامن والثمنون في معرفة مقام السحر دار احياء التراث العربي بيروت ۲/ ۱۸۲

[3] الكبريت الاحمر مع اليواقيت والجواهر دار احياء التراث العربي بيروت ۱/ ۲۲۸ و ۲۲۹

علیھم لاکجنون[1] او قھقھۃ[2] فی الصلوٰۃ وما ضاھاھما مما ھو محال[3] علیھم صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم ففی الدر المختار العتہ[4] لاینقض کنوم الانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسلام وھل ینقض اغماؤھم وغشیھم ظاھر کلام المبسوط نعم[1] اھ واعترضہ السید علی الازھری بعبارۃ القھستانی ونقض من الانبیاء علیھم الصلوٰۃ والسلام فلاحاجۃ الٰی تخصیص النوم بعدم النقض وحینئذ یکون وضوؤھم تشریعا للامم[2] اھ۔

انبیاء علیہم السلام کے لئے ممکن ہیں وہ نہیں جوان کے لئے محال ہیں صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیہم، جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ اور اس کے مثل ــــ درمختار میں ہے عتہ (جنون سے کم درجہ کا ایک دماغی خلل) کسی کے لئے ناقضِ وضو نہیں، جیسے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی نیند ناقضِ وضو نہیں۔ ان حضرات کے لئے اِغماء اور بیہوشی ناقض ہے یا نہیں؟۔ مبسوط کا کلام اثبات میں ہے اھ ــ اس پر سید علی ازہری نے قہستانی کی یہ عبارت پیش کی: انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کا وضو کسی طرح نہ جاتا تھا اور درمختار پر اعتراض کیا کہ جب حکم عام ہے تو نیند کے ساتھ خاص کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اور اس صورت میں ان حضرات کا وضو فرمانا امتوں کے لئے شریعت جاری کرنے اور قانون بنانے کے لئے تھا اھ۔

ف۱: مسئلہ جنون سے وضو جاتا رہتا ہے۔

ف۲: مسئلہ نمازِ جنازہ کے سوا اور نماز میں بالغ آدمی جاگتے میں ایسا ہنسے کہ اوروں تک ہنسی کی آواز پہنچے تو وضو بھی جاتا رہے گا۔

ف۳: مسئلہ بعض نواقضِ وضو، انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے لئے یوں ناقض نہیں کہ اُن کا وقوع ہی اُن سے محال ہے جیسے جنون یا نماز میں قہقہہ۔

ف۴: بوہرا ہوجانا یعنی دماغ میں معاذ اللہ خلل پیدا ہو رہے فاسد ہوجائے آدمی کبھی عاقلوں کی سی باتیں کرے کبھی پاگلوں کی سی، مگر مجنون کی طرح لوگوں کو مارتا گالیاں دیتا نہ ہو تو اس حالت کے پیدا ہونے سے وضو نہیں جاتا۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار " المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲

فتح المعین " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۴۷

وتبعه ولده السيد ابو السعود لكن استثنى الاغماء والغشى بدليل ما عن المبسوط قال وصرح منه ما وجدته بخط شيخنا (ای ابیہ) حيث قال ونوم الانبياء لاينقض واغماؤهم و غشيهم ناقض اھ قال والحاصل ان ما ذكره القهستانی من تعميم عدم النقض بالنسبة لما عدا الاغماء و الغشی والا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن المبسوط اھ[2]

واننی کتبت عليه اقول اولا[1] لاضير فی المنافاة بعد اختلاف الرواية وثانيا لايظهر ولن يظهر وجه اصلا يفيد النقض بالغشی والاغماء لابالفضلات بل الظاهر ان الغشی والاغماء مثل النوم لان النقض بهما انما هو لما عسی ان يخرج فالظاهر عدم نقض وضوئهم صلی الله تعالی عليهم وسلم بهما مثله و

اس کلام پر ان کے فرزند سید ابو السعود نے بھی ان کا اتباع کیا مگر عبارت مبسوط کے پیش نظر اغماء اور غشی کا استثنا کیا اور فرمایا اس سے زیادہ صریح وہ ہے جو میں نے اپنے شیخ یعنی اپنے والد کی تحریر میں پایا انھوں نے لکھا ہے کہ "انبیاء کی نیند ناقض نہیں اور ان کا اغماء اور غشی ناقض ہے" اھ۔ انھوں نے کہا کہ حاصل یہ ہے کہ قہستانی نے وضو نہ جانے کا حکم جو عام بتایا ہے وہ اغماء وغشی کے ماسوا کے لئے ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان کا کلام مبسوط کی سابقہ عبارت کے مخالف ہو اھ۔

میں نے اس پر یہ حاشیہ لکھا ہے: **اقول** اوّلاً روایات میں اختلاف ہونے کی صورت میں اگر منافات ہو گئی تو کوئی حیرت کی بات نہیں۔ ثانیاً کوئی ایسی وجہ ظاہر نہیں اور نہ ہرگز کبھی ظاہر ہو گی جو یہ افادہ کرے کہ فضلات سے تو وضو نہ جائے اور غشی و اغماء سے چلا جائے ـــ بلکہ ظاہر یہ ہے کہ غشی اور اغماء نیند کی طرح ہیں اس لئے کہ ان دونوں سے وضو ٹوٹنے کا حکم خروجِ ریح کے گمان غالب کے باعث ہے۔ تو ظاہر یہ ہے کہ نیند کی طرح ان دونوں سے بھی حضرات انبیاء صلی اللہ تعالٰی علیہم وسلم کا وضو

---

[1] ف۱: تطفل علی سید ابو السعود

[2] ف۲: تطفل آخر علیہ

---

[1] سله فتح المعین   کتاب الطہارۃ   ایچ ایم سعید کمپنی کراچی   ۱/ ۴۰

[2] سله   "   "   "

ان قیل بالنقض بمثل البول لا لانه منهم نجس حقیقة بل لانہ نجس فی حقھم خاصۃ لعظم شانھم وعلو مکانھم علیھم الصلٰوۃ والسلام ابدا من رحمانھم[1] اھ۔

نہ جائے اگرچہ پیشاب جیسی چیز سے وضو جانے کا حکم کیا جائے اس وجہ سے نہیں کہ ان سے یہ حقیقۃً نجس ہے بلکہ ان کی عظمت شان اور بلندی مرتبت کی وجہ سے خاص ان کے حق میں حکماً نجس ہے، ان پر ان کے رب رحمٰن کی طرف سے دائمی درود و سلام ہو اھ حاشیہ ختم۔

ثم رأیت العلامۃ ط نقل فی حاشیۃ المراقی بعد جزمہ ان لانقض من الانبیاء علیھم الصلوۃ والسلام (ماینحو منحی بعض ما ذکرت حیث قال) بحث فیہ بعض الحذاق بانہ اذا کان لیس تقض الحقیقی المتحقق غیر ناقض فالحکمی المتوھم اولی علی ان مافی المبسوط لیس بصریح ولو سلم فیحمل علی انہ روایۃ[2] اھ واعتمد فی حاشیۃ الدرماشی علیہ ابو السعود قال "وظاھر ان الاغماء والغشی نفسھما ناقضان لامالایخلوان عنہ و لایکونا غیر ناقضین فی حقھم ایضا[3]" اھ۔

پھر میں نے دیکھا کہ علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں پہلے تو اس پر جزم کیا کہ کسی چیز سے انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا پھر کچھ ویسا ہی کلام ذکر کیا جو میں نے لکھا وہ فرماتے ہیں، اس میں بعض ماہرین نے بحث کی ہے کہ جب نقض حقیقی متحقق ناقض نہیں تو حکمی متوہم بدرجہ اولٰی نہ ہوگا علاوہ ازیں مبسوط کی عبارت صریح نہیں اگر مان بھی لی جائے تو اس پر محمول ہوگی کہ وہ ایک روایت ہے اھ اور انہوں نے درمختار کے حاشیہ میں اس پر اعتماد کیا ہے جس پر ابو السعود گئے، لکھتے ہیں: "اور ظاہر یہ ہے کہ اغماء وغشی بذات خود حدث ہیں اس خروج ریح کے باعث نہیں جس سے یہ دونوں خالی نہیں ہوتے ورنہ ان حضرات کے حق میں یہ دونوں بھی ناقض نہ ہوتے" اھ

اقول ھذا ان تم یصلح

اقول یہ کلام اگر تام ہو تو بعض ماہرین

ف: معروضۃ علی العلامۃ ط۔

[1] حواشی فتح المعین للامام احمد رضا قلمی فوٹو ص ۱

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۹۰ و ۹۱

[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۸۲

جواباعن بحث بعض الحذاق لكن الذی[1] علیه کلمات العلماء عدهما کالنوم من النواقض الحکمیة وھو مفاد الهدایة حیث علل الاغماء بالاسترخاء ونقل العلامة ش عن ابن عبد الرزاق عن المواھب اللدنیة نبه السبکی علی ان اغماءھم[2] علیهم الصلوۃ و السلام یخالف اغماء غیرھم وانما ھو عن غلبة الاوجاع للحواس الظاھرة دون القلب وقد ورد تنام اعینهم لا قلوبهم فاذا حفظت قلوبهم من النوم الذی ھو اخف من الاغماء فمنه بالاولی[1] اھ، وبه یتجه البحث۔

کی اس بحث کا جواب ہوسکتا ہے لیکن کلمات علماء جس پر ہیں وہ یہی ہے کہ ان دونوں کا شمار نواقض حکمیہ میں ہے۔ یہی ہدایہ کا بھی مفاد ہے اس لئے کہ اغماء کے ناقض ہونے کی علت استرخا بتائی ہے۔ علامہ شامی نے ابن عبدالرزاق کے حوالے سے مواہب لدنیہ سے نقل کیا ہے کہ علامہ سبکی نے اس پر تنبیہ فرمائی کہ انبیاء علیہم السلام کو غشی آنا دوسروں کے برخلاف ہے ان کا اغماء قلب پر نہیں بلکہ صرف حواس ظاہرہ پر درد و تکلیف کے غلبہ سے ہوتا ہے اور حدیث میں وارد ہے کہ ان کی آنکھیں سوتی ہیں، دل نہیں سوتے۔ تو جب ان کے قلوب اغماء سے ہلکی چیز نیند سے محفوظ رکھے گئے تو اغماء سے بدرجہ اولٰی محفوظ ہوں گے اھ۔ اس سے اس بحث کی وجہ و دلیل ظاہر ہو جاتی ہے۔

قلت والعجب ان السید[3] ط ذکر ھذا الاستظهار ثم اورد البحث ثم قال ھذا ینافی ما ذکرہ الملا علی القاری فی شرح الشفاء من الاجماع

قلت عجب یہ کہ سید طحطاوی اس استظہار کے بعد پلٹ کر پھر وہی بحث لائے پھر کہا: "یہ اس کے منافی ہے جو ملا علی قاری نے شرح شفا میں بیان کیا ہے کہ اس پر اجماع ہے کہ حضور

ف[1]: مسئلہ غشی و بیہوشی سے وضو جاتا ہے مگر یہ خود ناقض وضو نہیں بلکہ اسی ظن خروج ریاح وغیرہ کے سبب سے۔

ف[2]: غشی انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام کے جسم ظاہر پر ہی طاری ہوسکتی دل مبارک اس حالت میں بھی بیدار و خبردار رہتا۔

ف[3]: معروضۃ اخری علی العلامۃ ط۔

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم الانبیاء غیر ناقض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۷

علی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی نواقض الوضوء کالامۃ الا ما صح من استثناء النوم لانہ کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تنام عیناہ ولا ینام قلبہ وقد حکی فی الشفاء قولین بالطھارۃ و النجاسۃ فی الحدثین منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1] اھ۔

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نواقضِ وضو کے حکم میں امت کی طرح ہیں مگر نیند کا استثناء بطریق صحیح ثابت ہے کیونکہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل نہ سوتا ___ اور شفاء میں حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے دونوں حدث سے متعلق دونوں قول طہارت اور نجاست کے حکایت کئے ہیں اھ۔

اقول والقول الفصل عندی ان لانقض منھم صلی اللہ تعالٰی علیہ بالنوم والغشی ونحوھما مما یحکم فیہ بالحدث لمکان الغفلۃ واما النواقض الحقیقیۃ منا فتنتقض منھم ایضا صلوات اللہ تعالٰی وسلامہ علیھم لا لانھا نجسۃ کلا بل ھی ف طاھرۃ بل طیبۃ حلال الاکل والشرب لنا من نبینا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کما دل علیہ غیر ما حدیث بل لانھا نجاسۃ فی حقھم صلی اللہ

اقول میرے نزدیک قول فیصل یہ ہے کہ نیند، غشی اور ان دونوں جیسی چیزیں جن میں جائے غفلت کے باعث حدث کا حکم ہوتا ہے ایسی چیزوں سے انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کا وضو نہ جاتا ___ لیکن ہمارے حق میں جو نواقض حقیقیہ ہیں وہ ان حضرات صلوات اللہ تعالٰی و سلامہ علیہم کے حق میں بھی ناقض ہیں اس وجہ سے نہیں کہ نجس ہیں ہرگز نہیں بلکہ یہ طاہر بلکہ طیب ہیں ہمارے لئے اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ان کا کھانا پینا حلال ہے، جیسا کہ متعدد حدیثوں سے ثابت ہے، بلکہ اس لئے ناقض ہیں کہ ان چیزوں کے لئے ان حضرات کے

ف: مسئلہ حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فضلات شریفہ مثل پیشاب وغیرہ سب طیب و طاہر تھے جن کا کھانا پینا ہمیں حلال و باعث شفاء و سعادت مگر حضور کی عظمت شان کے سبب حضور کے حق میں حکمِ نجاست رکھتے۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/ ۸۲

تعالٰی علیہم وسلم لرفعۃ مکانہم ونہایۃ نزاھۃ شانہم کما اشرت الیہ فھذا ما نختارہ ونرجو ان یکون صوابا ان شاء اللہ تعالٰی۔

حق میں حکم نجاست ہے جس کا سبب ان کی رفعت مکان اور انتہائی نزاہت شان ہے جیسا کہ میں نے اس کی طرف اشارہ کیا۔ یہی وجہ ہے جسے ہم اختیار کرتے ہیں اور امید رکھتے ہیں کہ ان شاء اللہ تعالٰی حق یہی ہوگا۔

والعجب[ف۱] ان العلامۃ القہستانی مع تصریحہ بما مر جعل ھذا البحث مستغنی عنہ فقال ولا نقضاء زمن الانبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام لا یحتاج فی ھذا الکتاب الی ان یقال ان نومہم غیر ناقض[1] اھ

اقول بل یحتاج فان ینزل عیسٰی بن مریم علیہما الصلٰوۃ والسلام علٰی ان العلم بخصائصہم ومناقبہم علیہم الصلٰوۃ والسلام مطلوب مرغوب وکانہ یشیر الی الجواب عن ھذا بقولہ فی ھذا الکتاب ای ان محلہ کتب الفضائل دون الفقہ۔ وفیہ[ف۲] ان الطالب ربما یطلع علٰی حدیث الصحاح انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حتی نفخ فاتاہ بلال فاذنہ بالصلٰوۃ فقام وصلی ولم یتوضأ[2][3] فینبغی

اور تعجب ہے کہ علامہ قہستانی نے سابقہ تصریح کے باوجود یہ کہا کہ اس بحث کی ضرورت نہیں ان کے الفاظ یہ ہیں: "چونکہ انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کا زمانہ گزر گیا اس نے اس کتاب میں یہ لکھنے کی ضرورت نہیں کہ ان کی نیند ناقض نہیں" اھ

اقول کیوں نہیں، عنقریب عیسٰی بن مریم علیہما الصلٰوۃ والسلام نزول فرمانے والے ہیں علاوہ ازیں انبیاء علیہم الصلٰوۃ والسلام کے خصائص ومناقب سے آشنائی مطلوب ومرغوب ہے۔ شاید اسکے جواب کی طرف "اس کتاب میں" کہہ کر وہ اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کے بیان کا موقع کتب فضائل میں ہے کتب فقہ میں نہیں۔ مگر اس پر یہ کلام ہے کہ طالب علم صحاح کی اس حدیث سے آشنا ہوگا کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو نیند آئی یہاں تک کہ سونے کی آواز آئی پھر حضرت بلال نے حاضر ہو کر نماز کی اطلاع دی تو سرکار نے اٹھ کر نماز ادا کی اور وضو نہ فرمایا،

ف۱: معروضۃ علی العلامۃ القہستانی۔ ف۲: معروضۃ اخری علیہ۔

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۲۷

[2] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب التخفیف فی الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶

[3] " کتاب الاذان باب وضوء الصبیان الخ " " " ۱/۱۱۹

اعلامہ ان ھذا من خصائصہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم.

ثم من التفرع علی ان النوم نفسہ لیس بناقض ما فی حاشیۃ العلامۃ احمد ابن الشلبی علی التبیین سئلت عن شخص بہ انفلات ریح ھل ینتقض وضوءہ بالنوم فاجبت بعدم النقض بناء علی ما ھو الصحیح ان النوم نفسہ لیس بناقض وانما الناقض ما یخرج ومن ذھب الی ان النوم نفسہ ناقض لزمہ نقض وضوء من بہ انفلات الریح بالنوم واللہ تعالٰی اعلم[1] اھ.

ونقلہ ط علی مراقی الفلاح فاقرّہ لکن قال فی النھر ینبغی ان یکون عینہ ای النوم ناقضا اتفاقا لان فیہ انفلات ریح اذ ما لا یخلو عنہ النائم لو تحقق وجودہ لم ینقض فالمتوھم

ہونا چاہئے کہ یہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے۔

پھر اس مسئلہ پر کہ نیند بذاتِ خود ناقض نہیں، علامہ احمد ابن الشلبی کے حاشیہ تبیین الحقائق کا یہ کلام متفرع ہے — وہ لکھتے ہیں: مجھ سے اس شخص کے بارے میں سوال ہوا جو انفلاتِ ریح (برابر ہوا چھوٹتے رہنے) کا مریض ہے کہ نیند سے اس کا وضو ٹوٹے گا یا نہیں؟ میں نے جواب دیا کہ نہ ٹوٹے گا اس لئے کہ صحیح یہی ہے کہ نیند خود ناقض نہیں، ناقض وہی خارج ہونے والی ریح ہے — اور جس کا مذہب یہ ہے کہ نیند خود ناقض ہے اس کو اس کا قائل ہونا لازم ہے کہ جو مریضِ انفلاتِ ریح ہے اس کا وضو نیند سے ٹوٹ جائے گا۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ۔

اسے علامہ طحطاوی نے مراقی الفلاح کے حاشیہ میں نقل کرنے کے بعد برقرار رکھا، لیکن النہر الفائق میں ہے کہ جو انفلاتِ ریح کا مریض ہے اس کے حق میں خود نیند کے ناقض ہونے کا حکم بالاتفاق ہونا چاہئے اس لئے کہ سونے والا (بطور ظن) جس چیز سے خالی نہیں ہوتا اگر اس کا وجود متحقق ہو تو ناقض نہیں پھر متوہم تو بدرجہ اولٰی

ف: مسئلہ جسے ریح کا عارضہ حدِ معذوری تک ہو اس کا وضو سونے سے نہ جانا چاہیے

[1] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۵۳
حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح ؂ فصل ینقض الوضوء ؍؍ ؍؍ ؍؍ ص ۹۰

اولٰی ۱؎ اھ نقلہ ش۔

اقول فی ھٰذہ شبہ التناقض فان مفاد التعلیل عدم النقض اذ لما علمنا ان النوم لاینقض بنفسہ بل لما یتوھم فیہ وھٰھنا محققہ لاینقض فما ظنک بالموھوم وجب الحکم بعدم النقض لکن محط نظرہ رحمہ اللّٰہ تعالٰی استبعاد ان یصلی الرجل العشاء فی اول الوقت فینام ولایزال مستغرقا فی النوم طول اللیل الی قبیل الصباح ثم یقوم کما ھو فیجعل یصلی التھجد ولایمس ماء فاضطر الی الحکم بجعل النوم نفسہ ناقضا فی حقہ۔

اقول کیف یعدل عن حق معول لمجرد استبعاد لاجرم ان قال الشامی بعد نقلہ ۲؎ فیہ نظر والاحسن ما فی

نہ ہوگا اھ۔ اسے علامہ شامی نے نقل کیا۔

اقول اس کلام کا ظاہر گویا تناقض کا حامل ہے اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ ناقض ہو اور تعلیل کا مفاد یہ ہے کہ ناقض نہ ہو، کیوں کہ جب ہمیں معلوم ہے کہ نیند بذات خود ناقض نہیں بلکہ اس کی وجہ سے جو نیند کی حالت میں متوہم ہے۔ اور یہاں وہی چیز جب تحقیقی طور پر موجود ہے اور ناقض نہیں تو موہوم کے بارے میں کیا خیال ہے؟ ضروری ہے کہ ناقض نہ ہونے ہی کا حکم ہو۔ لیکن صاحب نہر رحمہ اللہ تعالٰی کا مطمح نظر اس امر کو بعید قرار دینا ہے کہ وہ شخص اول وقت میں عشا کی نماز ادا کرکے سو جائے اور رات بھر صبح کے ذرا پہلے تک نیند میں مستغرق رہے پھر اٹھ کر ویسے ہی نماز تہجد پڑھنے لگے اور پانی کو ہاتھ بھی نہ لگائے اس کے لئے ناچار اس کے حق میں نیند کو ناقض قرار دینے کا حکم کیا۔

اقول محض ایک استبعاد کے باعث حق معتمد سے انحراف کیسے ہوسکتا ہے؟ اسی حقیقت کے پیش نظر علامہ شامی نے کلام نہر نقل کرنے کے بعد اسے محل نظر بتایا اور کہا کہ احسن

ت : تطفل علی النھر۔

۱؎ النہر الفائق کتاب الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۵۶

۲؎ رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من بہ انفلات ریح دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

فتاوی ابن الشلبی اھ[1]

وہ ہے جو ابن شلبی کے فتاوی میں ہے" اھ۔

اقول ولا تظن ان النوم مظنۃ الانتشار والانتشار مظنۃ خروج المذی فان المظنۃ الثانیۃ غیر مسلمۃ لعدم الغلبۃ ولذا قال فی الحلیۃ اذا لم یکن الرجل مذاء فالانتشار لایکون مظنۃ تلک البلۃ اھ[2]۔

اقول یہ خیال نہیں ہونا چاہئے کہ نیند میں انتشار آلہ کا غالب گمان ہوتا ہے اور انتشار میں مذی نکلنے کا گمان ہوتا ہے (اس گمان کی بنا پر اس کی نیند کو ناقض ہونا چاہیے، مگر یہ خیال درست نہیں) اس لئے کہ دوسرا مظنہ (خروج مذی کا گمان) قابل تسلیم نہیں کیوں کہ غالب و اکثر اس کا عدم وقوع ہے، اسی لئے حلیہ میں فرمایا: "جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار آلہ اس تری کا مظنہ نہیں" اھ۔

ولذا صرحوا بعدم سنیۃ الاستنجاء عن النوم کما فی الدر وغیرہ فالاظھر ما ذکر ابن الشلبی ولیت من عند الفتوی فانہ شیئ لانص فیہ عن الائمۃ واللہ المرجو لکشف کل غمۃ ولنسم ھذا التحریر "نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم" والحمد للہ ما عمر وصلی اللہ تعالٰی علی سیدنا و

اسی لئے نیند سے استنجا کے مسنون نہ ہونے کی تصریح کی گئی ہے جیسا کہ درمختار وغیرہ میں ہے۔ تو ظاہر وہی ہے جو ابن الشلبی نے ذکر کیا۔ مگر وقت فتوی اس پر تامل کی ضرورت ہے کیوں کہ یہ ایک ایسی بات ہے جس کے بارے میں ائمہ سے کوئی نص نہیں۔ اور خدا ہی سے ہر مشکل کے ازالہ کی امید ہے۔ مناسب ہے کہ ہم اس تحریر کو "نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم ۱۳۲۵ھ" (آسانی سے دستیاب لوگوں کی وہ گم شدہ چیز کہ وضو کس نیند سے لازم ہوتا ہے) سے موسوم کریں۔ اور خدا ہی کا شکر ہے اس پر جو اس نے تعلیم فرمائی

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب نوم من اختلات ریحہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۵

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

آلہ وصحبہ وسلم، واللہ سبحنہ وتعالٰی اعلم۔

اور اللہ تعالٰی کی رحمت اور سلامتی نازل ہو ہمارے آقا اور ان کی آل واصحاب پر ــــ واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

رسالہ

نبہ القوم ان الوضوء من ای نوم

ختم ہوا

جلد اول کا حصہ اول ختم ہوا

حصہ دوم رسالہ خلاصۃ تبیان الوضوء سے

شروع ہو رہا ہے

حمید وارحم وحاکم وبیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد[1]۔ غسل میں ایک صاع اور وضو میں ایک مُد کفایت کرتا ہے۔

ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الوضوء مد ومن الغسل صاع[2]۔ وضو میں ایک مُد غسل میں ایک صاع کافی ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فذکر مثل حدیث عقیل غیرانہ قال ف... کان مد فی الموضعین[3]۔ عقیل کی حدیث کے مثل ذکر کی سوا اس کے کہ طبرانی میں دونوں جگہ مد کی جگہ رطل کا ذکر کیا ہے۔ (ت)

امام احمد انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکفی احدکم مد من الوضوء[4]۔ تم میں ایک شخص کے وضو کو ایک مُد بہت ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ ...

...ب علی ابی داؤد واخطاء علی ابن ماجۃ فان ابا داؤد لم یخرجہ اصلا اما عندہ عن جابر کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بالصاع ویتوضأ بالمد وابن ماجۃ لم یخرجہ عن جابر بن عبد اللہ بل عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ (م)

ابوداؤد پر عیب جوئی اور ابن ماجہ پر غلطی کی، ابو داؤد نے اس کی بالکل تخریج نہیں کی انھوں نے جابر سے روایت کی حدیث یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک مُد سے وضو فرماتے، ابن ماجہ نے اس کی روایت جابر بن عبد اللہ سے نہیں کی بلکہ عبد اللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہم سے کی۔ (ت)

---

[1] السنن الکبرٰی استحباب ان لا ینقص فی الوضوء بیروت ۱/ ۱۹۵
[2] سنن ابن ماجہ، باب ما جاء فی مقدار الماء مجتبائی لاہور ۱/ ۲۴
[3] مجمع الزوائد، باب ما یکفی من الماء بیروت ۱/ ۲۱۹
[4] مسند امام احمد، عن مسند انس رضی اللہ عنہ مکتب اسلامی بیروت ۳/ ۲۶۴

...ث وعزاہ الامام الجلیل فی الجامع الصغیر — امام سیوطی نے جامع الصغیر میں جامع ترمذی کی طرف

ابونعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء مد والغسل صاع[1] — وضو ایک مُد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول: اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں:

امر اوّل: صاع اور مُد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی مد اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہو اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلٰثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور ربع کی وضو میں پہلے تین چھٹانک سے بھی کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ ناپ کے پیمانہ مُد یا صاع کو بھر دے ظاہر ہے کہ پانی غلّہ سے بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اس پیمانے کے رطلوں سے وزن میں زائد ہوگا کلمات ائمہ میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر، امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملئ الصاع[2] — باب الغسل بالصاع یعنی ایک صاع پانی کی مقدار

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملئ الصاع من الماء[3] — دونوں روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کا ایک صاع بھر کر ہوتا تھا۔ (ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

جامع الترمذی بلفظ یجزئ فی الوضوء رطلان من ماء قال الترمذی اسنادہ ضعیف اھ لکن العبد الضعیف لم یرہ فی ابواب الطہارۃ من الجامع فاللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ (م)

ان الفاظ کے ساتھ حدیث منسوب کی ہے یجزئ فی الوضوء رطلان من الماء ترمذی نے کہا اس کی سند میں ضعف ہے لیکن فقیر نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارۃ میں اسے نہیں پایا فاللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] سنن ابن ماجہ باب ما جاء فی مقدار الماء مجتبائی لاہور ۱/۲۳

[2] عمدۃ القاری، الغسل بالصاع " " " " ۳/۱۹۶

[3] فتح الباری، " مصطفی البابی مصر ۱/۳۴۹

خلاصہ تبیان الوضو

(وضو وغسل کے مسائل کا مختصر بیان)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

مسئلہ ۱۲ مسئولہ مولوی علی احمد صاحب مصنف تہذیب الصبیان ۱۵ جمادی الاولٰی ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین اس مسئلہ میں کہ فرائض غسل جنابت جو تین ہیں ان میں مضمضہ واستنشاق واسالۃ الماء علی کل البدن سے کیا مضمضہ واستنشاق واسالۃ ماء مراد ہے۔ بیّنوا توجروا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

مضمضہ، سارے دہن کا مع اس کے ہر گوشے پرزے کنج کے حلق کی حد تک دُھلنا۔ درمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل کل فمہ[1] غسل میں پورے منہ کو دھونا فرض ہے۔ (ت)

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۸

ردالمحتار میں ہے:

عبرت المضمضة بالغسل لافادة الاستیعاب[1] اھ۔

مضمضہ کی تعبیر غسل (دھونے) سے کی تاکہ احاطہ کرلینے کا افادہ ہو۔ اھ (ت)

وفی افادتہ بمجرد لفظ الغسل کلام قدمہ فی الوضوء والصحیح ان مفیدہ لفظ کل۔

صرف لفظ غسل سے احاطہ کا افادہ ہونے میں کلام ہے جو خود علامہ شامی وضو کے بیان میں ذکر کرچکے ہیں۔ اور صحیح یہ ہے کہ احاطہ کا افادہ لفظ "کل" سے ہو رہا ہے۔

اقول ف وعلی التسلیم فلیست دلالتہ علی الاستیعاب ظاھرۃ کدلالۃ کل فلا یرد ما قال ش لکن علی الاول لا حاجۃ الی زیادۃ کل[2]۔

اقول اگر یہ تسلیم بھی کرلیا جائے کہ لفظ غسل (دھونا) احاطہ کو بتا رہا ہے تو بھی احاطہ پر اس کی دلالت واضح نہیں جیسے اس معنی پر لفظ کل کی دلالت واضح ہے۔ تو وہ اعتراض نہ وارد ہوگا جو علامہ شامی نے کیا کہ برتقدیر اول لفظ کل بڑھانے کی کوئی ضرورت نہیں۔ (ت)

اسی میں بحرالرائق سے ہے:

المضمضۃ اصطلاحا استیعاب الماء جمیع الفم[3]۔

اصطلاح میں مضمضہ یہ ہے کہ پانی پورے منہ کا احاطہ کرے۔ (ت)

اور ہم نے دھلانا کہا، دھونا نہ کہا، اس لئے کہ طہارت میں کچھ اپنا فعل یا قصد شرط نہیں پانی گزرنا چاہئے جس طرح ہو۔

اقول وبہ ظھر ان عبارۃ البحر

اقول اور اسی سے ظاہر ہوا کہ عبارت بحر

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۲
[2] " " " " " " " "
[3] " " " " " " ۱/ ۴۸

احسن من عبارة الدرالات یجعل الغسل مبنیا للمفعول ای مغسولیة کل فمه۔

بحر عبارت درمختار سے بہتر ہے مگر یہ کہ عبارت دُر میں لفظ غَسل کو مصدر مجہول مانا جائے یعنی پورے منہ کا دُھل جانا۔ (ت)

آج کل بہت بے علم اس مضمضہ کے معنی صرف کُلّی کے سمجھتے ہیں کچھ پانی منہ میں لے کر اُگل دیتے ہیں کہ زبان کی جڑ اور حلق کے کنارہ تک نہیں پہنچتا یوں غسل نہیں اُترتا، نہ اس غسل سے نماز ہوسکے نہ مسجد میں جانا جائز ہو۔ بلکہ فرض ہے کہ داڑھوں کے پیچھے گالوں کی تہ میں، دانتوں کی جڑ میں، دانتوں کی کھڑکیوں میں، حلق کے کنارہ تک ہر پُرزے پر پانی بہے یہاں تک کہ اگر کوئی سخت چیز کہ پانی کے بہنے کو روکے گی دانتوں کی جڑ یا کھڑکیوں وغیرہ میں حائل ہو تو لازم ہے کہ اُسے جُدا کر کے کُلّی کرے ورنہ غسل نہ ہوگا ہاں اگر اُس کے جُدا کرنے میں حرج و ضرر و اذیت ہو جس طرح پانوں کی کثرت سے جڑوں میں چونا جم کر متحجر ہوجاتا ہے کہ جب تک زیادہ ہو کر آپ ہی جگہ نہ چھوڑ دے چھڑانے کے قابل نہیں ہوتا یا عورتوں کے دانتوں میں مِسّی کی ریخیں جم جاتی ہیں کہ اُن کے چھیلنے میں دانتوں یا مسوڑھوں کی مضرت کا اندیشہ ہے تو جب تک یہ حالت رہے گی اس قدر کی معافی ہوگی فان الحرج مدفوع بالنص (اس لئے کہ نص سے ثابت ہے کہ جس میں حرج ہو اسے دفع کیا جائے۔ ت) درمختار میں ہے :

لایمنع طعام بین اسنانہ اوفی سنہ المجوف بہ یفتی وقیل ان صلبا منع وھو الاصح[1]

کھانے کا ٹکڑا جو دانتوں کے درمیان یا خول دار دانت کے اندر ہو وہ مانع نہیں، اسی پر فتوٰی ہے۔ اور کہا گیا کہ اگر سخت ہو تو مانع ہے اور یہی اصح ہے (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قولہ بہ یفتی صرح بہ فی الخلاصۃ وقال لان الماء شیئ لطیف یصل تحتہ غالبا اھ ویرد

عبارت شارح "اسی پر فتوٰی ہے" ــــ خلاصہ میں اس کی تصریح ہے، اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ وجہ یہ ہے کہ پانی لطیف شے ہے غالب یہی ہے کہ

ف۱ : مسئلہ دانتوں کی جڑ یا کھڑکی میں سخت چیز جمی ہو تو چھڑا کر کُلّی کرنا لازم، ورنہ غسل نہ اترے گا۔
ف۲ : مسئلہ چُونا یا مِسّی کی ریخیں جن کے چھڑانے میں ضرر ہو معاف ہیں۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹

علیہ ماقدمناہ انفا (ای ان مجرد الوصول غیر کاف بل الواجب الاسالۃ والتقاطر) ومفادہ (ای مفاد مافی الخلاصۃ) عدم الجواز اذا علم انہ لم یصل الماء تحتہ (ای لان غلبۃ الوقوع لاتعارض العلم بعدم الوقوع) قال فی الحلیۃ وھواثبت، قولہ وھو الاصح صرح بہ فی شرح المنیۃ و قال لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورۃ والحرج اھ ولا یخفی ان ھذا التصحیح لاینافی ماقبلہ اھ ملخصا مزیدا ما بین الاھلۃ۔

اس کے نیچے پہنچ جائے گا۔ اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ابھی ہم نے ذکر کیا (یعنی یہ کہ محض پہنچنا کافی نہیں، بلکہ بہانا اور قطرے ٹپکنا واجب ہے) اور اس کا مفاد (یعنی کلام خلاصہ کا مفاد) یہ ہے کہ اگر معلوم ہو جائے کہ نیچے پانی نہ پہنچا تو جواز نہ ہوگا (یعنی اس لئے کہ جب یقین ہو کہ اس خاص حالت میں وقوع نہ ہوا تو اکثر حالات میں واقع ہونا اس کے معارض نہیں ہو سکتا) حلیہ میں کہا: یہ اثبت ہے۔ عبارت شارح "یہی اصح ہے" اس کی تصریح شرح منیہ میں کی۔ اور یہ بھی لکھا کہ وجہ یہ ہے کہ سخت بھنے ہونے کی صورت میں پانی نفوذ نہ کر سکے گا اور ضرورت و حرج کی صورت بھی نہیں اھ ۔ مخفی نہیں کہ یہ تصحیح اگلی تصحیح کے منافی نہیں۔ رد المحتار کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

بالجملہ غسل میں ان احتیاطوں سے روزہ دار کو بھی چارہ نہیں ہاں غرغرہ فـــ اسے نہ چاہئے کہ کہیں پانی حلق سے نیچے نہ اتر جائے۔ غیر روزہ دار کے لئے غرغرہ سنت ہے۔ درمختار میں ہے:

سنتہ المبالغۃ بالغرغرۃ لغیر الصائم لاحتمال الفساد[2]۔

وضو و غسل میں غرغرہ کے مبالغہ سنت ہے اس کے لئے جو روزہ دار نہ ہو۔ روزہ دار کے لئے نہیں کیونکہ اس میں روزہ جانے کا احتمال ہے۔ (ت)

فـــ: مسئلہ وضو و غسل میں غرغرہ سنت ہے مگر روزہ دار کو مکروہ۔

---

[1] رد المحتار | کتاب الطہارۃ | دار احیاء التراث العربی بیروت | ۱/۱۰۳

[2] الدر المختار | " | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۱

اُسی کے بیان غسل میں ہے :

سننہ کسنن الوضوء سوی الترتیب[1]۔ | غسل کی سنتیں وضو کی سنتوں کی طرح ہیں بجز ترتیب کے۔ (ت)

استنشاق : ناک کے دونوں نتھنوں میں جہاں تک نرم جگہ ہے یعنی سخت ہڈی کے شروع تک دُھلنا۔ رد المحتار میں بحر الرائق سے ہے :

الاستنشاق اصطلاحا ایصال الماء الی المارن ولغۃ من النشق وھو جذب الماء ونحوہ بریح الانف الی داخلہ[2]۔ | اصطلاح میں استنشاق کا معنی ناک کے نرم حصہ تک پانی پہنچانا۔ اور لغت میں یہ لفظ نشق سے لیا گیا ہے جس کا معنی پانی اور اس جیسی چیز کو سانس کے ذریعہ ناک کے اندر کھینچنا۔ (ت)

اُسی میں قاموس سے ہے :

المارن مالان من الانف[3]۔ | مارن ناک کا وہ حصہ ہے جو نرم ہے۔ (ت)

اور یہ یُونہی ہو سکے گا کہ پانی لے کر سُونگھے اور اُوپر کو چڑھائے کہ وہاں تک پہنچ جائے۔ لوگ اس کا بالکل خیال نہیں کرتے اوپر ہی اوپر پانی ڈالتے ہیں کہ ناک کے سرے کو چھو کر گر جاتا ہے بانسے میں جتنی جگہ نرم ہے اس سب کو دھونا تو بڑی بات ہے۔ ظاہر ہے کہ پانی کا بالطبع میل نیچے کو ہے اوپر بے چڑھائے ہرگز نہ چڑھے گا افسوس کہ عوام تو عوام بعض پڑھے لکھے بھی اس بلا میں گرفتار ہیں۔ کاش استنشاق کے لغوی ہی معنے پر نظر کرتے تو اس آفت میں نہ پڑتے۔ استنشاق سانس کے ذریعہ سے کوئی چیز ناک کے اندر چڑھانا ہے نہ کہ ناک کے کنارہ کو چھُو جانا۔ وضو میں تو خیر اس کے ترک کی عادت ڈالنے سے سنت چھوڑنے ہی کا گناہ ہوگا کہ مضمضہ و استنشاق بمعنی مذکور دونوں وضو میں سنت مؤکدہ ہیں کما فی الدر المختار۔

ف : **مسئلہ** منہ کے ہر ذرہ پر حلق تک پانی بہنا اور دونوں نتھنوں میں ناک کی ہڈی شروع ہونے تک پانی چڑھنا غسل میں فرض اور وضو میں سنت مؤکدہ ہے۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۹
[2] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۹،۷۸
[3] " " " " " ۱/۷۹

(جیسا کہ دُرِّمختار میں ہے۔ ت) اور سنّتِ مؤکدہ[ف۱] کے ایک آدھ بار ترک سے اگرچہ گناہ نہ ہو عتاب ہی کا استحقاق ہو مگر بارہا ترک سے بلاشبہہ گنہگار ہوتا ہے کما فی ردالمحتار وغیرہ من الاسفار (جیسا کہ معتبر کتاب ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔ ت) تاہم وضو ہوجاتا ہے اور غسل تو ہرگز اُترے ہی گا نہیں جب تک سارا منہ حلق کی حد تک اور سارا نرم بانسا سخت ہڈی کے کنارہ تک پورا نہ دُھل جائے۔ یہاں تک کہ علماء فرماتے ہیں کہ اگر ناک[ف۲] کے اندر کثافت جمی ہے تو لازم کہ پہلے اُسے صاف کرلے ورنہ اس کے نیچے پانی نے عبور نہ کیا تو غسل نہ ہوگا۔ دُرمختار میں ہے:

فرض الغسل غسل انفہ حتی ماتحت الدرن[۱]
غسل میں ناک کا دھونا فرض ہے یہاں تک کہ وہ حصہ بھی جو کثافت اور میل کے نیچے ہے۔ (ت)

اس احتیاط[ف۳] سے بھی روزہ دار کو مفر نہیں ہاں اس سے اوپر تک اُسے نہ چاہیے کہ کہیں پانی دماغ کو نہ چڑھ جائے۔ غیر روزہ دار کے لئے یہ بھی سنّت ہے۔ دُرمختار میں ہے:

سنتہ المبالغۃ بمجاوزۃ المارن لغیر الصائم[۲]
غیر روزہ دار کے لئے نرمہ سے اوپر پانی کھینچ کر مبالغہ سنّت ہے۔ (ت)

اَسالۃ الماء علی ظاھر البدن سر کے بالوں سے تلووں کے نیچے تک جسم کے ہر پُرزے رونگٹے کی بیرونی سطح پر پانی کا تقاطر کے ساتھ بہہ جانا سوا اس موضع یا حالت کے جس میں حرج ہو جس کا بیان آتا ہے۔ دُرمختار میں ہے:

یفرض غسل کل ما یمکن من البدن بلاحرج[۳]
بدن کا ہر وہ حصہ دھونا فرض ہے جسے بغیر حرج کے دھونا ممکن ہے۔ (ت)

ف۱: مسئلہ سنّتِ مؤکدہ کے ترک کی عادت سے گنہگار ومستحقِ عذاب ہوتا ہے۔
ف۲: مسئلہ ناک میں کوئی کثافت جمی ہو تو پہلے اُس کا چھڑالینا غسل میں فرض اور وضو میں سنّت ہے۔
ف۳: مسئلہ وضو وغسل میں سنّت ہے کہ ناک کی جڑ تک پانی چڑھائے مگر روزہ دار اس سے بچے۔ ہاں تمام نرم بانسے تک چڑھانا اُسے بھی ضروری ہے۔

[۱] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۸
[۲] " " " ۱/ ۲۱
[۳] " " " ۱/ ۲۸

ف لوگ یہاں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے غسل نہیں ہوتا اور نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

اولاً غسل بالفتح کے معنی میں ناقہمی کر بعض جگہ تیل کی طرح چپڑ لیتے ہیں یا بھیگا ہاتھ پہنچ جانے پر قناعت کرتے ہیں حالانکہ یہ مسح ہوا، غسل میں تقاطر اور پانی کا بہنا ضروری ہے جب تک ایک ایک ذرے پر پانی بہتا ہوا نہ گزرے گا غسل ہرگز نہ ہوگا۔ درمختار میں ہے :

غسل ای اسالۃ الماء مع التقاطر[1] — غسل یعنی قطرے ٹپکنے کے ساتھ پانی بہانا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

اما بلا تقاطر مسح[2] — قطرے ٹپکے بغیر صرف تر کرلینا تو مسح ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے :

لو لم یسل الماء بان استعملہ استعمال الدھن لم یجز[3] — اگر پانی نہ بہا اس طرح کہ تیل کی طرح پانی صرف مَل لیا تو فرض ادا نہ ہوا۔ (ت)

ثانیاً پانی ایسی بے احتیاطی سے بہاتے ہیں کہ بعض مواضع بالکل خشک رہ جاتے ہیں یا اُن تک کچھ اثر پہنچا ہے تو وہی بھیگے ہاتھ کی تری۔ اُن کے خیال میں شاید پانی میں ایسی کرامت ہے کہ ہر کنج و گوشہ میں آپ دوڑ جائے کچھ احتیاط خاص کی حاجت نہیں، حالانکہ جسم ظاہر میں بہت مواضع ایسے ہیں کہ وہاں ایک جسم کی سطح دوسرے جسم سے چھپ گئی ہے یا پانی کی گزرگاہ سے جدا واقع ہے کہ بے لحاظ خاص پانی اس پر بہنا ہرگز مظنون نہیں اور حکم یہ ہے کہ اگر ذرہ بھر جگہ یا کسی بال کی نوک بھی پانی بہنے سے رہ گئی تو غسل نہ ہوگا۔ اور نہ صرف غسل بلکہ وضو میں بھی ایسی ہی بے احتیاطیاں کرتے ہیں کہیں ایڑیوں پر پانی نہیں بہتا کہیں کہنیوں پر کہیں ماتھے کے بالائی حصے پر، کہیں کانوں کے پاس کنپٹیوں پر۔ ہم نے اس بارہ میں ایک مستقل تحریر لکھی ہے اُس میں ان تمام مواضع کی تفصیل جن کا لحاظ و خیال وضو و غسل میں ضرور ہے، مردوں اور عورتوں کی تفریق اور طریقۂ احتیاط کی تحقیق کے ساتھ ایسی سلیس و روشن بیان سے مذکور ہے جسے بعونہٖ تعالٰی ہر جاہل سمجھ

ف : لوگ وضو و غسل میں دو قسم کی بے احتیاطیاں کرتے ہیں جن سے نمازیں اکارت جاتی ہیں۔

---

[1] الدر المختار — کتاب الطہارۃ — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/ ۲۹

[2] رد المحتار — " — داراحیاء التراث العربی بیروت — ۱/ ۶۵

[3] " — " — " — "

عورت سمجھ سکے، یہاں اجمالاً اُن کا شمار کئے دیتے ہیں۔

ضروریاتِ وضو مطلقاً یعنی مرد و عورت سب کے لئے

(۱) پانی مانگ یعنی ماتھے کے سرے سے پڑنا، بہت لوگ لپ یا چلّو میں پانی لے کر ناک یا ابرو یا نصف ماتھے پر ڈالتے ہیں پانی تو بہ کر نیچے آیا وہ اپنا ہاتھ چڑھا کر اوپر لے گئے اس میں سارا ماتھا نہ دھلا بھیگا ہاتھ پھرا اور وضو نہ ہوا۔

(۲) پٹیاں جھکی ہوں تو انھیں ہٹا کر پانی ڈالے کہ جو حصہ پیشانی کا اُن کے نیچے ہے دُھلنے سے نہ رہ جائے۔

(۳) بھووں کے بال چھدرے ہوں کہ نیچے کی کھال چمکتی ہو تو کھال پر پانی بہنا فرض ہے صرف بالوں پر کافی نہیں۔

(۴) آنکھوں کے چاروں کوئے، آنکھیں زور سے بند کرے یہاں کوئی سخت چیز جمی ہوئی ہو تو چھڑا لے۔

(۵) پلک کا ہر بال پورا بعض وقت کیچڑ وغیرہ سخت ہو کر جم جاتا ہے کہ اس کے نیچے پانی نہیں بہتا اس کا چھڑانا ضرور ہے۔

(۶) کان کے پاس کنپٹی ایسا نہ ہو کہ ماتھے کا پانی گال پر اتر آئے اور یہاں صرف بھیگا ہاتھ پھرے۔

(۷) ناک کا سوراخ اگر کوئی گہنا یا تنکا ہو تو اسے پھیر پھیر کر ورنہ یوں ہی دھار ڈالے ہاں اگر بالکل بند ہو گیا تو حاجت نہیں۔

(۸) آدمی جب خاموش بیٹھے تو دونوں لب مل کر کچھ حصہ چھپ جاتا کچھ ظاہر رہتا ہے یہ ظاہر رہنے والا حصہ بھی دُھلنا فرض ہے، اگر کُلّی نہ کی اور منہ دھونے میں لب سمیٹ کر بزور بند کر لئے تو اس پر پانی نہ بہے گا۔

(۹) ٹھوڑی کی ہڈی اس جگہ تک جہاں نیچے کے دانت جمے ہیں۔

(۱۰) ہاتھوں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۱) انگلیوں کی کروٹیں کہ ملنے پر بند ہو جاتی ہیں۔

(۱۲) دسوں ناخنوں کے اندر جو جگہ خالی ہے ہاں میل کا ڈر نہیں۔

(۱۳) ناخنوں کے سرے سے کہنیوں کے اوپر تک ہاتھ کا ہر پہلو، چلّو میں پانی لے کر کلائی پر اُلٹ لینا

ف: مسئلہ وضو میں چھبیس جگہیں جن کی خاص احتیاط مرد و عورت سب پر لازم ہے۔

ع: ناک کا سوراخ ہاتھ پاؤں کے چھلّے، کلائی کے گہنے، چوڑیاں۔

ہرگز کافی نہیں۔

(۱۴) کلائی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔ ایسا نہ ہو کہ کھڑے بالوں کی جڑ میں پانی گزر جائے نوکیں رہ جائیں۔

(۱۵) آرسی چھلے اور کلائی کے گہنے کے نیچے۔

(۱۶) عورتوں کو پھنسی چوڑیوں کا شوق ہوتا ہے انھیں ہٹا ہٹا کر پانی بہائیں۔

(۱۷) چوتھائی سر کا مسح فرض ہے پوروں کے سرے گزار دینا اکثر اس مقدار کو کافی نہیں ہوتا۔

(۱۸) پاؤں کی آٹھوں گھائیاں۔

(۱۹) یہاں انگلیوں کی کروٹیں زیادہ قابل لحاظ ہیں کہ قدرتی ملی ہوتی ہیں۔

(۲۰) ناخنوں کے اندر کوئی سخت چیز نہ ہو۔

(۲۱) پاؤں کے چھلے اور جو گہنا گٹوں پر یا گٹوں سے نیچے ہو اس کے نیچے سیلان شرط ہے۔

(۲۲) گٹے۔

(۲۳) تلوے۔

(۲۴) ایڑیاں۔

(۲۵) کونچیں خاص بمردان ف۔

(۲۶) مونچھیں۔

(۲۷) صحیح مذہب میں ساری داڑھی دھونا فرض ہے یعنی جتنی چہرے کی حد میں ہے نہ لٹکی ہوئی کہ ہاتھ سے گلے کی طرف کو دباؤ تو ٹھوڑی کے اس حصے سے نکل جائے جس پر دانت جمے ہیں کہ اس کا صرف مسح سنت اور دھونا مستحب ہے۔

(۲۸ و ۲۹) داڑھی مونچھیں چھدری ہوں کہ نیچے کی کھال نظر آتی ہو تو کھال پر پانی بہنا۔

(۳۰) مونچھیں بڑھ کر لبوں کو چھپا لیں تو انھیں ہٹا ہٹا کر لبوں کی کھال دھونی اگرچہ مونچھیں کیسی ہی گھنی ہوں۔

درمختار میں ہے،

ارکان الوضوء غسل الوجہ من مبدأ سطح جبھتہ الی منبت	ارکان وضو یہ ہیں، چہرے کو لمبائی میں پیشانی کی سطح کے شروع سے نیچے کے دانتوں کے اُگنے کی

ف: وضو میں پانچ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط خاص مردوں پر لازم۔

أسنانه السفلى طولاً وما بين شحمتي الأذنين عرضاً فيجب غسل الباقي وما يظهر من الشفة عند انضمامها (الطبيعي لا عند انضمامها بشدة وتكلف اهـ ح وكذا لو غمض عينيه شديداً لا يجوز بحر) وغسل جميع اللحية فرض على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه ثم لا خلاف أن المسترسل (وفسره ابن حجر في شرح المنهاج بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه. ثم رأيت المصنف في شرحه على زاد الفقير قال وفي المجتبى قال البقالي وما نزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافاً للشافعي (م) لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن (المسح) وأن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها نهر وفي البرهان يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر

جگہ تک، اور چوڑائی میں ایک کان کی لَو سے دوسرے کان کی لَو تک جتنا حصہ ہے سب دھونا ——— تو آنکھوں کے گوشوں کو دھونا ضروری ہے اور لب کا وہ حصہ بھی جو لب بند ہونے کے وقت کھلا رہتا ہے (یعنی طبعی طور پر بند ہونے کے وقت شدّت اور تکلیف سے بند کرنے کے وقت نہیں اھ، حلبی — اسی طرح اگر وقتِ وضو آنکھیں سختی سے بند کرلیں تو وضو نہ ہوگا — بحر —) اور پوری داڑھی کا دھونا فرض ہے — مذہب صحیح مفتیٰ بہ پر ——— جس کی طرف امام نے رجوع کرلیا ہے۔ اور اس کے علاوہ جو روایت ہے اس سے رجوع ہوچکا ہے۔ پھر اس میں اختلاف نہیں کہ داڑھی کے لٹکتے بالوں کا دھونا یا مسح کرنا فرض نہیں بلکہ (اس کا مسح) مسنون ہے۔ (مسترسل' لٹکتے بالوں' کی تفسیر علامہ ابن حجر شافعی نے شرح منہاج میں یہ کی ہے: بالوں کا وہ حصہ جو نیچے کو پھیلایا جائے تو چہرے کے دائرے سے باہر ہوجائے۔ پھر میں نے دیکھا کہ مصنف نے زاد الفقیر کی شرح میں یہ لکھا ہے: مجتبیٰ میں ہے کہ بقالی نے کہا، داڑھی کے وہ بال جو ٹھوڑی سے نیچے ہیں وہ امام شافعی کے برخلاف ہمارے نزدیک چہرے میں شمار نہیں اھ) بلکہ داڑھی جس کی جلد نظر آتی ہے اس کے نیچے کی جلد دھونا فرض ہے، نہر۔ اور برہان میں ہے: مذہب مختار میں اس جلد کو دھونا فرض ہے جو بالوں سے چھپی ہوئی نہیں ہے

کحاجب وشارب وعنفقة فی المختار (ویستثنی منہ مااذا کان الشارب طویلا یستر حمرة الشفتین لما فی السراجیة من ان تخلیل الشارب الساتر حمرة الشفتین واجب[1]) اھ ملخصا مزیدا ما بین الاھلة من رد المحتار.	جیسے بھووں، مونچھوں اور بچی کے بالوں سے [ترجمے والی جلد ۱۴ م] اس سے وہ صورت مستثنی ہے جب مونچھیں اتنی لمبی ہوں کہ لبوں کی سُرخی کو چھپالیں کیونکہ سراجیہ میں ہے کہ لبوں کی سرخی کو چھپا لینے والی مونچھوں کا خلال کرنا یعنی بشاکر لب کی جلد دھونا فرض ہے اھ درمختار کی عبارت تلخیص اور ہلالین کے درمیان ردالمحتار سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔
قلت واستحبابی غسل المسترسل نظرا الی خلاف الامام الشافعی رضی اللہ تعالی عنہ لما نصوا علیہ من ان الخروج عن الخلاف مستحب بالاجماع مالم یرتکب مکروہ مذھبہ کما فی ردالمحتار[2] وغیرہ۔	**قلت** داڑھی کے لٹکتے ہوئے بالوں کو دھونا میں نے امام شافعی رضی اللہ تعالے عنہ کے اختلاف کا لحاظ کرتے ہوئے مستحب کہا اس لئے کہ علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ صورت اختلاف سے بچنا بالاجماع مستحب ہے بشرطیکہ اس میں اپنے مذہب کے کسی مکروہ کا ارتکاب نہ ہو، جیسا کہ ردالمحتار وغیرہ میں ہے۔

اسی میں ہے :

سنتہ تخلیل اصابع الیدین والرجلین وھذا بعد	ہاتھوں اور پیروں کی انگلیوں کا خلال سنت ہے پر اس وقت ہے جب پانی

ف : حتی الامکان اختلاف علماء سے بچنا مستحب ہے جب تک اس کی رعایت میں اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے۔

---

[1] الدرالمختار	کتاب الطہارۃ	مطبع مجتبائی دہلی	۱/۱۸ و ۱۹
ردالمحتار	"	داراحیاء التراث العربی بیروت	۱/۶۶ تا ۶۹
[2] الدرالمختار	"	مطبع مجتبائی دہلی	۱/۲۰
ردالمحتار	"	داراحیاء التراث العربی بیروت	۱/۹۹

دخول الماء خلالها فلو منضمة فرض [۱]

ان انگلیوں کے بیچ پہنچ گیا ہو اگر ملی ہوئی ہوں (کہ پانی نہ پہنچے) تو پانی پہنچانا فرض ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

مستحبہ تحریک خاتمہ الواسع وکذا الضیق ان علم وصول الماء والا فرض [۲]

کشادہ انگوٹھی کو حرکت دینا مستحب ہے اسی طرح تنگ کو بھی، اگر معلوم ہو کر پانی پہنچ گیا ورنہ فرض ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

ومن الأداب تعاهد موقیه وکعبیه وعرقوبیه واخمصیه [۳] اھ۔

آدابِ وضو میں سے یہ ہے کہ آنکھ کے گوشوں، ٹخنوں، ایڑیوں، تلووں پر خاص دھیان دے اھ (ت)

قلت وهذا ان کان الماء یسیل علیها وان لم یتعاهد والا فرض کنظائرہ السابقۃ۔

قلت یہ اس صورت میں ہے جب پانی ان جگہوں پر خاص دھیان دئے بغیر بہہ جاتا ہو ورنہ فرض ہوگا جیسے اس کی سابقہ نظیروں میں حکم ہے۔ (ت)

ضروریاتِ غسل مطلقاً ف ظاہر ہے کہ وضو میں جس جس عضو کا دھونا فرض ہے غسل میں بھی فرض ہے تو یہ سب اشیاء یہاں بھی معتبر اور ان کے علاوہ یہ اور زائد:

(۳۱) سر کے بال کہ گندھے ہوئے نہ ہوں ہر بال پر جڑ سے نوک تک پانی بہنا۔

(۳۲) کانوں میں بالی پتّے وغیرہ زیوروں کے سوراخ کا غسل میں وہی حکم ہے جو ناک میں بلاق وغیرہ کے چھید کا غسل و وضو دونوں میں تھا۔

(۳۳) بھنووں کے نیچے کی کھال اگرچہ بال کیسے ہی گھنے ہوں۔

(۳۴) کان کا ہر پُرزہ اُس کے سوراخ کا منہ۔

ف: غسل میں اُن ۲۵ یا ۳۰ گزشتہ کے علاوہ ۲۲ جگہ اور ہیں جن کی احتیاط مرد وعورت سب پر لازم۔

[۱] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۲
[۲] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۲ و ۲۳
[۳] " | " | " | ۱/۲۴

(۳۵) کانوں کے پیچھے بال ہٹا کر پانی بہائے۔

(۳۶) استنشاق بعینی مذکور۔

(۳۷) مضمضہ بطرز مسطور۔

(۳۸) داڑھوں کے پیچھے،

(۳۹) دانتوں کی کھڑکیوں میں جو سخت چیز ہو پہلے جُدا کرلیں۔

(۴۰) چُونا ریخیں وغیرہ جو بے ایذا چُھوٹ سکے چھڑانا۔

(۴۱) ٹھوڑی اور گلے کا جوڑ کہ بے منہ اٹھائے نہ دُھلے گا۔

(۴۲) بغلیں بے ہاتھ اُٹھائے نہ دُھلیں گی۔

(۴۳) بازو کا ہر پہلو،

(۴۴) پیٹھ کا ہر ذرہ،

(۴۵) پیٹ وغیرہ کی بلٹیں اُٹھا کر دھوئیں۔

(۴۶) ناف اُنگلی ڈال کر جبکہ بغیر اس کے پانی بہنے میں شک ہو۔

(۴۷) جسم کا کوئی رونگٹا کھڑ ۔۔ رہ جائے۔

(۴۸) ران اور پیڑو کا جوڑ کھول کر دھوئیں۔

(۴۹) دونوں سرین ملنے کی جگہ خصوصاً جب کھڑے ہو کر نہائیں۔

(۵۰) ران اور پنڈلی کا جوڑ جبکہ بیٹھ کر نہائیں۔

(۵۱) رانوں کی گولائی۔

(۵۲) پنڈلیوں کی کروٹیں۔

خاص بمرداں[ف]

(۵۳) گندھے ہوئے بال کھول کر جڑ سے نوک تک دھونا۔

(۵۴) مونچھوں کے نیچے کی کھال اگرچہ گھنی ہوں۔

(۵۵) داڑھی کا ہر بال جڑ سے نوک تک۔

ف: اُن ۵۲ کے سوا ۱۲ مواقع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص مردوں کو ضرور

(۵۶) ذکر و انثیین کے ملنے کی سطحیں کہ بے جدا کئے نہ دُھلیں گی۔

(۵۷) انثیین کی سطح زیریں جوڑ تک۔

(۵۸) انثیین کے نیچے کی جگہ جوڑ تک۔

(۵۹) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو بہت علماء کے نزدیک اس پر فرض ہے کہ کھال چڑھ سکتی ہو تو حشفہ کھول کر دھوئے۔

(۶۰) اس قول پر اس کھال کے اندر بھی پانی پہنچنا فرض ہوگا، بے چڑھائے اس میں پانی ڈالے کہ چڑھنے کے بعد بند ہو جائے گی۔

خاص بزناں

(۶۱) گندھی چوٹی میں ہر بال کی جڑ تر کرنی، چوٹی کھولنی ضرور نہیں مگر جب ایسی سخت گندھی ہو کہ بے کھولے جڑیں تر نہ ہوں گی۔

(۶۲) ڈھلکی ہوئی پستان اٹھا کر دھونی۔

۶۳ پستان و شکم کے جوڑ کی تحریر۔

(۶۴ تا ۶۷) فرج خارج کے چاروں لبوں کی جبیں جڑ تک۔

(۶۸) گوشت پارۂ بالا کا ہر پرت کہ موے سے کھل سکے گا۔

(۶۹) گوشت پارۂ زیریں کی سطح زیریں۔

(۷۰) اس پارہ کے نیچے کی خالی جگہ، غرض فرج خارج کے ہر گوشے پرزے کنج کا خیال لازم ہے، ہاں فرج داخل کے اندر انگلی ڈال کر دھونا واجب نہیں، بہتر ہے۔

درمختار میں ہے،

يفرض غسل كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كاذن وسرة وشارب وحاجب (اي بشرة وشعرا وان كثف بالاجماع كما في المنية) ولحية وشعر رأس ولو متلبدا و فرج خارج لانه كالفم لا داخل و لا تدخل اصبعها في قبلها

بدن کا ہر وہ حصہ جسے بلا حرج دھونا ممکن ہے اسے ایک بار دھونا فرض ہے جیسے کان، ناف، مونچھیں بھوں (یعنی جلد اور بال دونوں، اگرچہ بال گھنے ہوں، اس پر اجماع ہے جیسا کہ منیہ میں ہے) داڑھی، سر کے بال اگرچہ گندھے ہوئے ہوں، فرج خارج اس لئے کہ اس کا حکم منہ کی طرح ہے۔ فرج داخل نہیں، فرج داخل میں اسے انگلی ڈال کر دھونا

ف: ان ۷۰ کے سوا دس مواضع اور ہیں جن کی احتیاط غسل میں خاص عورتوں پر لازم۔

2

بہ یفتی (انہ لایجب ذلك کمافی الشرنبلالیۃ ح، وفی التتارخانیۃ عن محمد انہ ان لم تدخل الاصبع فلیس بتنظیف) لاداخل قلفۃ بل یندب ھو الاصح قالہ الکمال وعللہ بالحرج وفی المسعودی ان امکن فتح القلفۃ بلامشقۃ یجب والا فلا وکفی بل اصل ضفیرتہا للحرج اما المنقوض فیفرض غسل کلہ، ولو لم یبتل اصلہا یجب نقضہا ھو الاصح لایکفی بل ضفیرتہ فینقضہا وجوبا ولو علویا او ترکیا لامکان حلقہ (ھو الصحیح) اھ ملخص مزیدا من الشامی۔[1]

نہیں ہے اسی پر فتوٰی ہے (یعنی یہ واجب نہیں ہے جیسا کہ شرنبلالیہ میں ہے، حلبی۔ اور تاتارخانیہ میں ہے امام محمد سے روایت ہے کہ اگر عورت انگلی نہ ڈالے تو تنظیف نہ ہوگی) جس کا ختنہ نہ ہوا ہو اس پر ختنہ کی کھال کے اندر دھونا فرض نہیں بلکہ مستحب ہے یہی اصح ہے۔ یہ کمال ابن الہمام نے فرمایا اور اس کا سبب حرج کو بتایا۔ اور مسعودی میں ہے کہ اگر بغیر مشقت کے اس کھال کو کھول سکتا ہے تو واجب ہے ورنہ نہیں ۔۔۔ عورت کو اپنے جوڑوں کی جڑ تر کرلینا کافی ہے حرج کی بنا پر لیکن بال کھلے ہوئے ہیں تو سب دھونا فرض ہے۔ اور اگر جُوڑے کی جڑ تر نہیں ہوتی تو کھولنا واجب ہے یہی اصح ہے۔ مرد کو جُوڑا تر کرلینا کافی نہیں بلکہ اس پر کھولنا واجب ہے اگرچہ علوی یا ترکی ہو اس لئے کہ وہ بال کٹا سکتا ہے (یہی صحیح ہے) اور درمختار کی عبارت تلخیص اور شامی سے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

اُسی میں ہے:

من ادابہ تحریك القرطات علو وصول الماء والا فرض۔[2]

غسل کے آداب میں سے ہے کہ بالی کو حرکت دے اگر معلوم ہو کہ پانی پہنچ گیا ورنہ پانی پہنچانا فرض ہے۔ (ت)

---

[1] الدر المختار — کتاب الطہارۃ — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/۲۸، ۲۹
ردالمحتار — " — داراحیاء التراث العربی بیروت — ۱/۱۰۳، ۱۰۴
[2] الدر المختار — " — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/۲۳

اُسی میں ہے :

لوخاتمہ ضیقا نزعہ اوحرکہ وجوبا کقرط ولو لم یکن بثقب اذنہ قرط فدخل الماء فی الثقب عند مرورہ علی اذنہ اجزأہ کسرۃ وانف وخلھما الماء و الا یدخل ادخلہ ولو باصبعہ ولا یتکلف بخشب و نحوہ والمعتبر غلبۃ ظنہ بالوصول[1]

اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اتار دے ورنہ واجب ہے کہ حرکت دے کر پانی پہنچائے جیسے بالی کا حکم ہے اور اگر کان کے سوراخ میں بالی نہیں ہے اور پانی کان پر گزرنے کے وقت سوراخ میں بھی چلا گیا تو کافی ہے جیسے ناک اور کان میں پانی چلا جائے تو کافی ہے اور اگر پانی نہ جائے تو پہنچائے اگرچہ انگلی کے ذریعہ لکڑی وغیرہ کے استعمال کا تکلف نہ کرے۔ اعتبار اس کا ہے کہ پانی پہنچ جانے کا غالب گمان ہو جائے۔

اقول ای فی غیر الموسوس و غیر ماجن لایبالی فالاول ینزل الیقین الی محض الشک والثانی یرفع الشک الی عین الیقین کما ھو معلوم مشاھد واللہ المستعان۔

اقول یہ ضابطہ اعتبار وسوسہ کے مریض اور تماشہ باز بے پروا کے حق میں ہے اول تو یقین کو شک کی منزل میں لاتا ہے اور ثانی شک یقین بنا لیتا ہے جیسا کہ مشاہدہ اور معلوم ہے۔ اور خدا ہی سے استعانت ہے۔ (ت)

بالجملہ تمام ظاہر بدن ہر ذرہ ہر رونگٹے پر سر سے پاؤں تک پانی بہنا فرض ہے ورنہ غسل نہ ہوگا مگر مواضع حرج[ف۲] معاف ہیں مثلاً :

(۱) آنکھوں کے ڈھیلے۔

(۲) عورت کے گندھے ہوئے بال۔

(۳) ناک، کان کے زیوروں کے وہ سوراخ جو بند ہو گئے۔

ف۱ : مسئلہ مواضع احتیاط میں پانی پہنچنے کا ظن غالب کافی ہے یعنی دل کو اطمینان ہو کر ضرور پہنچ گیا مگر یہ اطمینان نہ بے پرواہوں کا کافی ہے جو دیدہ و دانستہ بے احتیاطی کر رہے ہیں نہ وہمی وسوسہ زدہ کا اطمینان ضرور جسے آنکھوں دیکھ کر بھی یقین آنا مشکل بلکہ متدین محتاط کا اطمینان چاہئے۔

ف۲ : مسئلہ مواضع جو پانی بہانے سے بوجہ حرج معاف ہیں۔

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۹

(۴) ناخنوں کا حشفہ جبکہ کھال چڑھانے میں تکلیف ہو۔
(۵) اس حالت میں اُس کھال کی اندرونی سطح جہاں تک پانی بے کھولے نہ پہنچے اور کھولنے میں مشقت ہو۔
(۶) مکھی یا مچھر کی بیٹ جو بدن پر ہو اُس کے نیچے۔
(۷) عورت کے ہاتھ پاؤں میں اگر کہیں مہندی کا جرم لگا رہ گیا۔
(۸) دانتوں کا جما ہُوا چُونا۔
(۹) مِسّی کی ریخیں۔
(۱۰) بدن کا میل۔
(۱۱) ناخنوں میں بھری ہُوئی یا بدن پر لگی ہُوئی مٹی۔
(۱۲) جو بال خود گرہ کھا کر رہ گیا ہو اگرچہ مرد کا۔
(۱۳) پلک یا کوئے میں سُرمہ کا جرم۔
(۱۴) کاتب کے انگوٹھے پر روشنائی۔ ان دونوں کا ذکر رسالۂ الجود الحلو میں گزرا۔
(۱۵) رنگریز کے ناخن پر رنگ کا جرم۔
(۱۶) نان بائی یا پکانے والی عورت کے ناخن میں آٹا علی خلاف فیہ۔
(۱۷) کھانے کے ریزے کہ دانت کی جڑ یا جوف میں رہ گئے کما مر اٰنفا عن الخلاصة (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول یُونہی پان کے ریزے ، چھالیا کے دانے کہ سخت ہیں کما مر ایضا (جیسا کہ ابھی خلاصہ سے گزرا۔ ت)

اقول وبتعلیل المسألة بالحرج لعموم البلوی یسد فھو ما مر من الایراد۔

اقول جب مسئلہ کی علت یہ بتا دی گئی کہ ابتلائے عام کی وجہ سے حرج ہے تو وہ اعتراض دفع ہوگیا جو عبارتِ خلاصہ کے تحت گزرا۔ (ت)

(۱۸) **اقول** ہلتا ہوا دانت اگر تار سے جکڑا ہے معافی ہونی چاہیے اگرچہ پانی تار کے نیچے نہ بہے کہ

ف : مسئلہ ہلتا ہُوا دانت چاندی کے تار سے باندھنا یا مسالے سے جمانا جائز ہے اور اس وقت غسل میں اُس تار یا مسالے کے نیچے پانی نہ بہنا معاف ہونا چاہیے۔

بار بار کھول ضرر دے گا نہ اس سے ہر وقت بندش ہو سکے گی۔

(۱۹) یونہی اگر اکھڑا ہوا دانت کسی مسالے مثلاً برادۂ آہن و مقناطیس وغیرہ سے جمایا گیا ہے جیسے ہوئے چھلے کی شکل اس کی بھی معافی چاہئے۔

اقول لانہ استمساک مباح وفی الازالۃ حرج۔

اقول کیونکہ یہ انتفاع و علاج مباح ہے اور زائل کرنے میں حرج ہے۔(ت)

درمختار میں ہے:

لایشد سنہ المتحرک بذھب بل بفضۃ[1]

ہلتے ہوئے دانت کو سونے سے نہیں بلکہ چاندی سے باندھے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

قال الکرخی اذا سقطت ثنیۃ رجل فان اباحنیفۃ یکرہ ان یعیدھا و یقول ھی کسن میتۃ ولکن یأخذ سن شاۃ ذکیۃ یشد مکانھا و خالفہ ابویوسف فقال لاباس بہ اھ اتقانی، زاد فی التاترخانیۃ قال بشر قال ابویوسف سألت اباحنیفۃ عن ذلک فی مجلس اٰخر فلم یربا عادتھا باسا اھ[2]

امام کرخی نے کہا، کسی کا اگلا دانت گر گیا تو امام ابوحنیفہ اس کو اس کی جگہ پھر لگانا مکروہ کہتے ہیں اور فرماتے ہیں یہ مُردے کے دانت کی طرح ہے لیکن شرعی طور پر ذبح کی ہوئی کسی بکری کا دانت لے کر اس کی جگہ لگالے۔ امام ابویوسف اس بارے میں امام کے خلاف ہیں وہ کہتے ہیں اس میں کوئی حرج نہیں اھ اتقانی ــــ تاتارخانیہ میں یہ اضافہ ہے بشر نے کہا امام ابویوسف فرماتے ہیں میں نے ایک دوسری مجلس میں اس سے متعلق امام ابوحنیفہ سے پوچھا تو اس دانت کو دوبارہ اس کی جگہ لگالینے میں انھوں نے کوئی حرج نہ قرار دیا اھ۔

اقول مبنی القول الاول ان السن عصب فیحلہ الموت

اقول قولِ اول کی بنیاد یہ ہے کہ دانت اعصاب میں سے ہے تو موت اس میں

---

[1] الدرالمختار کتاب الحظر والاباحۃ فصل فی اللبس مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۴۰

[2] ردالمحتار " " " " " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۵/۲۳۱

والصحیح انہ عظم فلا ینجس و لو من میتۃ وقد نص فی البدائع والکافی والبحر والدر وغیرھا ان سن الانسان طاھرۃ علی ظاھر المذھب وھو الصحیح وان ما فی الذخیرۃ وغیرھا من انہا نجسۃ ضعیف اھ فارتفع الاشکال کیف لا وقد رجع عنہ الامام۔

سرایت کرے گی اور صحیح یہ ہے کہ دانت ایک ہڈی ہے تو وہ اگرچہ ایک مُردے ہی کا ہو نجس نہ ہوگا۔ اور بدائع، کافی، بحر، درمختار وغیرہا میں تصریح ہے کہ انسان کا دانت پاک ہے، یہی ظاہر مذہب ہے اور یہی صحیح ہے اور ذخیرہ وغیرہا میں جو لکھا کہ نجس ہے یہ قول ضعیف ہے اھ، تو اشکال دُور ہوگیا۔ پھر یہ کیسے نہ ہو جب کہ امام اس سے رجوع کرچکے ہیں۔ (ت)

ہاں اگر کمانی چڑھی ہو جس کے اتارنے چڑھانے میں حرج نہیں اور پانی پہنچنے کو روکے گی تو اتارنا لازم ہے۔

(۲۰) پٹی کہ زخم پر ہو اور کھولنے میں ضرر یا حرج ہے۔

(۲۱) ہر وہ جگہ کہ کسی درد یا مرض کے سبب اس پر پانی پہنچنے سے ضرر ہوگا۔

والمسائل مشھورۃ فی عامۃ الکتب (یہ مسائل مشہور ہیں اور عامہ فتاوی میں مذکور ہیں۔ ت)

غرض مدار حرج پر ہے اور حرج بنص قرآن مدفوع اور یہ امت دنیا و آخرت میں مرحوم، والحمد للہ رب العلمین۔

درمختار میں ہے:

لایجب غسل ما فیہ حرج کعین وان اکتحل بکحل نجس وثقب انضم و داخل قلفۃ وشعر المرأۃ المضفور، ولا یمنع

اسے دھونا واجب نہیں جس کے دھونے میں حرج ہے جیسے اندرونِ چشم۔ اگرچہ ناپاک سرمہ لگایا ہو، اور ایسا سوراخ جو بند ہوگیا ہو، اور ختنہ کی کھال کے اندر کا حصہ اور عورت کے گندھے ہوئے بال۔

ف: مسئلہ ناپاک سُرمہ آنکھوں میں لگایا آنکھیں اندر سے دھونے کا حکم نہیں۔

---

[1] ردالمحتار بحوالہ البحر والبدائع والکافی کتاب الطہارۃ باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۳۸

الطهارة خرء ذباب و برغوث لم يصل الماء تحته[1] (لان الاحتراز عنه غير ممکن، حلیة) وحناء و لو جرمه به یفتی ودرن و وسخ و تراب وطین ولو فی ظفر مطلقا قرویا او مدنیا فی الاصح وما علی ظفر صباغ[2] ملخصا۔

اور طہارت سے مانع نہیں مکھی اور مچھر کی وہ بیٹ جس کے نیچے پانی نہ پہنچا (اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں۔ حلیہ) اور مہندی اگرچہ اس میں دبازت ہو۔ اسی پر فتوٰی ہے۔ اور میل اور مٹی اور گارا اگرچہ ناخن میں ہو۔ مطلقاً دیہی ہو یا شہری ۔ اصح یہی ہے۔ اور وہ رنگ جو رنگریز کے ناخن پر بیٹھ گیا ہے اھ ملخصا۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

یؤخذ من مسألة الضفیرة انه لایجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه لان الاحتراز عنه غیر ممکن و لو من شعر الرجل و لم ار من نبه علیه من علمائنا تامل[3]۔

عورت کے جُوڑے کے مسئلے سے یہ اخذ ہوتا ہے کہ جو بال خود گرہ کھا کر بیٹھ گیا ہے دھونا واجب نہیں اس لئے کہ اس سے بچنا ممکن نہیں اگرچہ مرد کا بال ہو۔ میں نے اپنے علما میں سے کسی کی اس پر تنبیہ نہ دیکھی۔ تو غور کرو۔

اُسی میں ہے :

فی النهر لو فی اظفاره طین فالفتوی انه مغتفر[4]۔

نہر میں ہے اگر اس کے ناخنوں کے اندر گارا رہ گیا ہو تو فتوٰی اس پر ہے کہ وہ معاف ہے۔ (ت)

اقول وباللہ التوفیق حرج[ف] کی تین صورتیں ہیں :

ف : مصنف کی تحقیق کہ حرج تین قسم ہے۔

---

[1] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/ ۲۸ و ۲۹

[2] ردالمحتار | " | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/ ۱۰۳

[3] الدرالمختار | " | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/ ۲۹

[4] ردالمحتار | " | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/ ۱۰۴

[5] " | " | " | " | "

اَوّل یہ کہ وہاں پانی پہنچانے میں مضرت ہو جیسے آنکھ کے اندر۔

دُوم مشقت ہو جیسے عورت کی گندھی ہُوئی چوٹی۔

سوم بعد علم و اطلاع کوئی ضرر و مشقت تو نہیں مگر اس کی نگہداشت، اُس کی دیکھ بھال میں وقت ہے جیسے مکھی مچھر کی بیٹ یا اُلجھا ہوا گرہ کھایا ہُوا بال۔

قسم اوّل و دوم کی معافی تو ظاہر، اور قسم سوم میں بعد اطلاع ازالہ مانع ضرور ہے مثلاً جہاں مذکورہ صورتوں میں مہندی، سُرمہ، آٹا، روشنائی، رنگ، بیٹ وغیرہ سے کوئی چیز جمی ہُوئی دیکھ پائی تو اب یہ نہ ہو کہ اُسے یوں ہی رہنے دے اور پانی اُوپر سے بہا دے بلکہ چھڑا لے کہ آخر ازالہ میں تو کوئی حرج تھا ہی نہیں تعاہد میں تھا بعد اطلاع اس کی حاجت نہ رہی۔

ومن المعلوم ان ماکان لضرورۃ تتقدر بقدرھا، ھذا ما ظھرلی والعلم بالحق عند ربی، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم وعلمہ جل مجدہ اتم واحکم وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

معلوم ہے کہ جو حکم کسی ضرورت کے باعث ہو وہ قدرِ ضرورت ہی کی حد پر رہے گا۔ یہ وہ ہے جو مجھ پر منکشف ہوا، اور حق کا علم میرے رب کے یہاں ہے، اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے اور اس بزرگی والے کا علم زیادہ تام اور محکم ہے۔ اور ہمارے آقا محمد، ان کی آل اور تمام اصحاب پر خدائے برتر کا درود ہو۔ (ت)

مسئلہ ۱۳   ۷ شعبان ۱۳۱۳ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ زید کو زکام ہُوا اور بسبب اس کے دردِ سر ہے اسی حالت میں اُس کو حاجتِ غسل ہُوئی اُس نے اس خیال سے کہ اگر میں سر سے نہاؤں گا تو مرض میں ترقی ہوکر اور عوارض مثل بخار وغیرہ کے پیدا ہوجائیں گے اور زید کو ترقی مرض کا پُورا یقین اور تجربہ ہے، اس سبب سے اُس نے سر کو چھوڑ کر باقی جسم سے نہا لیا اور تمام سر کا خوب مسح کرلیا تو غسل اُس کا صحیح اور نماز اُس کی یا جس نے اس کے پیچھے پڑھی درست ہوئی یا نہیں؟ یا ایسی حالت میں اس کو تیمم کا حکم تھا؟ بینوا توجروا۔

الجواب

صورتِ مستفسرہ میں اس کی نماز، امامت سب درست و صحیح ہوئے۔ غریب الروایۃ پھر کتاب الفیض المرضوع لنقل ما ھو المختار للفتوٰی پھر منحۃ الخالق علی البحر الرائق میں ہے:

المرأة لو ضرها غسل رأسها فی الجنابۃ او الحیض تمسح علی شعرھا ثلث مرات بمیاہ مختلفۃ وتغسل باقی جسدھا۔[1]

اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو تو تین الگ الگ پانیوں سے تین بار اپنے بالوں پر مسح کرلے اور باقی جسم دھوئے (ت)

حلیہ شرح منیہ میں ہے :

ان کان اکثر اعضائہ صحیحا بان کانت الجراحۃ علی رأسہ وسائر جسدہ صحیح فانہ یدع الرأس ویغسل سائر الاعضاء۔[2]

اگر اکثر اعضاء ٹھیک ہوں (مثلاً) اس طرح کہ سر میں زخم ہو اور باقی جسم صحت مند ہو تو سر چھوڑ کر دیگر اعضا کو دھولے۔ (ت)

درمختار میں ہے :

صح اقتداء غاسل بماسح ولو علی جبیرۃ۔[3]

جو اعضاء کو دھونے والا ہے وہ مسح کرنے والے کی اقتداء کرسکتا ہے اگرچہ زخم کی پٹی پر ہی مسح کرنے والا ہو۔ (ت)

اصل کلی یہ ہے کہ غسل میں اگر بعض جسم پر پانی ڈالنا مضر ہو تو کثرت کا اعتبار ہے، اگر اکثر جسم وہی ہے جس پر پانی پہنچانا ضرر دے گا تو لوٹوں کی عارضت خود اسی جسم میں ہو یا یوں کہ اس پر پانی ڈالنے سے پانی ایسی جگہ پہنچے گا جہاں پہنچنے سے ضرر ہے تو تیمم کرے اور اگر جسم سالم ہے تو جس قدر میں مضرت ہے وہاں مسح کرے باقی پر پانی بہائے۔ درمختار میں ہے :

(تیمم لو اکثرہ مجروحا) او بہ جدری اعتبارا للاکثر (وبعکسہ یغسل) الصحیح۔[4]

(اگر اکثر جسم میں زخم ہے) یا اس میں چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے (اسے تیمم کرلینا چاہئے اور اس کے برعکس ہو تو دھونا ہے) یہی صحیح ہے۔ (ت)

ف : مسئلہ جب بدن کے بعض حصہ پر پانی ضرر دیتا ہو بعض پر نہیں تو اکثر کا اعتبار ہے۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۶۴
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۵
[4] " کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) " " " ۱/۴۵

ردالمحتار میں ہے :

لکن اذا کان یمکنه غسل الصحیح بدون اصابة الجریح و الاتیمم حلیة[1]

لیکن جب صحت مند حصے کو اس طرح دھونا ممکن ہو کہ زخمی حصے پر پانی نہ جائے تو دھوئے ورنہ تیمم کرے ۔ حلیہ ۔ (ت)

ظاہر ہے کہ متن میں لفظ زخم یا شرح میں لفظ خارش کوئی قید نہیں ، مدار ضرر پر ہے ، کسی وجہ سے ہو ۔ کما لایخفی هذا (جیسا کہ پوشیدہ نہیں ، یہ ذہن نشین رہے ۔ ت)

واعلوان المدقق العلائی ذکرفی الدرالمختار اٰخرالتیمم ما نصه (من به وجع رأس لایستطیع معه مسحه) محدثا ولا غسله جنبا ففی الفیض عن غریب الروایة تیمم وافتی قارئ الهدایة به (یسقط) عنه (فرض مسحه) و کذا یسقط غسله فیمسحه[2] اھ ملخصا۔

واضح ہو کہ مدقق علائی رحمہ اللہ تعالٰی نے درمختار باب التیمم کے آخر میں یہ کہا ہے [ہلالین کے درمیان متن تنویر الابصار کے الفاظ ہیں ۱۲م] (جس کے سر میں ایسی بیماری ہے کہ اس کے ہوتے ہوئے مسح نہیں کرسکتا) جب بے وضو ہے ۔ اور نہ دھوسکتا ہے جب حالتِ جنابت میں ہے ۔ تو فیض میں غریب الروایہ سے نقل ہے کہ وہ تیمم کرے ، اور قاری ہدایہ نے فتوٰی دیا کہ (اس سے فرض مسح ساقط ہے) اور اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے تو وہ مسح کرے گا اھ ملخصا۔

قال الشامی وما افتی به نقله فی البحرعن الجلابی ونظمه العلامة ابن الشحنة فی شرحه علی الوهبانیة اھ ، وقال تحت قوله وکذا یسقط غسله ای غسل الرأس

علامہ شامی نے کہا : قاری ہدایہ نے جو فتوٰی دیا ہے اسے البحرالرائق میں جلابی سے نقل کیا ہے اور اسی کو علامہ ابن الشحنہ نے وہبانیہ کی شرح میں نظم کیا ہے اھ ۔ اور علامہ شامی نے عبارت در مختار " اسی طرح اس کا دھونا ساقط ہے " کے تحت کہا ہے یعنی جنابت سے سر دھونا

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۸۱

[2] ” ” مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۴۶

من الجنابة امر۔[1]

ساقط ہے اھ (ت)

اقول فهٰذا الذی افتی به العلامة سراج الدین قاری الهدایة شیخ المحقق ابن الهمام موافق لما افتی به العبد الضعیف وهو الماشی علی الاصل المار الذی تظافرت علیه کما تهم جمیعا ولازال التعجب مما نقل عن غریب الروایة فی مسألة الجنابة من الامر بالتیمم لاجل الضرر فی الرأس وحده ثم رأیت منحة الخالق فوجدت انه نقل عن الفیض عن الغریب ما فی الدر ولیقابه ما قدمت من مسألة المرأة فزدت عجبا فان فرع المرأة یخالف لفرع الاول صریحا ولذا قال فی الفیض عقیب نقله وهو عجیب کما فی المنحة[2] ایضا۔

اقول (میں کہتا ہوں) علامہ سراج الدین قاری الہدایہ شیخ محقق ابن الہمام نے جو فتوی دیا بندۂ ضعیف کے فتوے کے مطابق ہے ——— اور یہی اس قاعدہ پر جاری ہے جس پر تمام علماء متفق ہیں ——— اور اس پر برابر مجھے تعجب رہا جو غریب الروایہ سے فیض میں منقول ہے کہ صرف سر میں ضرر کی وجہ سے تیمم کا حکم ہے ——— پھر میں نے منحۃ الخالق میں دیکھا کہ بحوالۂ فیض غریب الروایہ سے وہی مسئلہ نقل کیا ہے جو درمختار میں ہے اور اس کے بعد بالکل متصل ہی وہ جزئیہ ہے جو عورت سے متعلق میں نے اس فتوے کے شروع میں پیش کیا۔ یہ دیکھ کر مجھے اور زیادہ تعجب ہوا اس لئے کہ جزئیۂ عورت، جزئیۂ اول کے صراحۃً مخالف ہے۔ اسی لئے فیض میں اسے نقل کرنے کے بعد کہا "یہ عجیب ہے" ——— جیسا کہ منحۃ الخالق ہی میں ہے۔

ثم ان المولی سبحٰنه[ف] و تعالٰی فتح بما اوضح المراد وازاح العجب فان عبارة غریب الروایة

پھر مولٰی سبحانہ و تعالٰی نے وہ امر منکشف فرمایا جس نے مقصود واضح کر دیا اور تعجب جاتا رہا۔ اس لئے کہ غریب الروایہ کی اصل عبارت اس

ف: توجیه نفیس لما فی غریب الروایة۔

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ (آخر باب التیمم) دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۸۳

[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق باب المسح علی الخفین ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۳

على ما في المنحة عن الفيض عنه هكذا من برأسه صداع من النزلة ويضره المسح في الوضوء أو الغسل في الجنب يتيمم والمرأة لو ضرها[1] الخ فتحدس في خاطري ولله الحمد ان الغسل ههنا بضم الغاء دون فتحها فليس[ف] المراد غسل الرأس كما اوهمه عبارة الدر بل المعنى ضرر الغسل واسالة الماء على بدنه ولو بترك الرأس لما تصعد به الابخرة الى الدماغ فيزداد به ضررا في بعض الصور كما علم في الطب وهذا حكم صحيح لاغبار عليه ولاخلاف فيه للاصل السابق ولا للفرع اللاحق وانما خص المرأة بالذكر ليعلم حكم الرجل بالاولى فانه اذا امر بمسح الشعر النازل لدى لايكون ضرر غسله كضرر غسل نفس الرأس فنفسه اجدر بالحكم هذا كله في الغسل واما الوضوء فمن المعلوم ان من بلغ به النزلة مبلغا يضره مسح رأسه

طرح ہے جیسا کہ منحۃ الخالق میں بحوالہ فیض اس سے نقل کیا ہے: جس کے سر میں نزلہ کی وجہ سے چکر آتا ہے اور اسے وضو میں مسح اور جنابت میں غسل ضرر دیتا ہے وہ تیمم کرے، اور اگر عورت کو جنابت یا حیض کے غسل میں سر دھونے سے ضرر ہو الخ — تو میرے دل میں یہ خیال گزرا — وللہ الحمد — کہ لفظ "غسل" یہاں زبر سے نہیں بلکہ پیش سے ہے، اس سے مراد سر دھونا نہیں جیسا کہ درمختار کی عبارت سے وہم ہوتا ہے بلکہ معنی یہ ہے کہ اسے غسل اور سر چھوڑ کر بھی بدن پر پانی بہانے سے ضرر ہوتا ہے کیونکہ بخارات دماغ کی طرف چڑھتے ہیں جس سے بعض صورتوں میں تکلیف اور بڑھ جاتی ہے جیسا کہ فن طب میں مذکور و معلوم ہے — اور یہ حکم بالکل صحیح بے غبار ہے جس میں سابق قاعدے اور مابعد جزئیے کی کوئی مخالفت نہیں اور بعد والے جزئیے میں خاص عورت کا ذکر اس لئے ہے کہ اس سے مرد کا حکم بطریق اولٰی دریافت ہوجائے۔ اس لئے کہ جب یہ حکم ہے کہ عورت اپنے لٹکے ہوئے بالوں کا مسح کرے جب کہ اس کے دھونے میں وہ ضرر نہیں ہوگا جو خود سر دھونے میں ہوتا ہے تو (مرد کے لئے) خود سر کے مسح کا حکم بدرجۂ اولٰی ہوجائے گا — یہ ساری گفتگو تو غسل سے متعلق ہوئی — اب رہا وضو کا معاملہ، تو یہ معلوم ہے

ف: تطفل على الدر۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب التیمم ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۴۳

رأسه بيد مبتلة فحضرة غسل الوجه واليدين والرجلين من باب اولى فان البرد الذى يصل الى الدماغ باسالة الماء على الاطراف اشد من برد عسى ان يصل باصابة يد مبتلة بعض الرأس فلاجل هذا امر بالتيمم هذا غاية مايوجه به كلامه فكان الاحرى بالمولى المحقق المدقق العلائى ان يوجهه هكذا والا تركه اصلا كيف ومثل الحكم عن غريب الرواية غير غريب كما نقله فى الحلية فى مسألة اخرى نقلها عنه مخالفا للجميع والا لم يعزه للفيض الذى هو موضوع لنقل المذهب كيلا يكون تنويها به والا ثم نقل كلام الفيض فانه قال عقيبه وهو عجيب . هذا كله ما ظهر للعبد الضعيف ، والله تعالٰى اعلم۔

کہ جس کا نزلہ اس حد کو پہنچ گیا ہے کہ اسے سر کے صرف چوتھائی حصہ پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیرنا ضرر پہنچاتا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھ پاؤں دھونے میں بدرجۂ اولٰی ضرور ہوگا ــــ اس لئے کہ ان اعضاء پر پانی بہانے سے دماغ تک پہنچنے والی ٹھنڈک اس ٹھنڈک کی بہ نسبت زیادہ سخت ہوگی جو سر کے ایک حصہ پر بھیگا ہوا ہاتھ لگنے سے پہنچتی ہے ـــ اسی وجہ سے اس شخص کو تیمم کا حکم ہوا ــــ یہ انتہائی توجیہ ہے جو اس کلام سے متعلق ہو سکتی ہے۔ تو علامہ محقق مدقق علاء الدین کے لئے مناسب یہ تھا کہ اس کلام کی یہ توجیہ بھی پیش کر دیتے، ورنہ سرے سے اس کا ذکر ہی چھوڑ دیتے کیونکہ غریب الروایہ سے ایسا حکم مذکور ہونا کوئی عجیب و غریب بات نہیں۔ جیسا کہ حلیہ میں یہی بات ایک دوسرے مسئلہ سے متعلق کہی ہے جو سب کے برخلاف غریب الروایہ سے نقل کیا ہے ــــ تیسری صورت یہ تھی کہ اس مسئلہ پر فیض کا حوالہ نہ دیتے کیوں کہ یہ نقل مذہب کے لئے لکھی گئی ہے اس کی جانب انتساب سے اس مسئلہ کی اہمیت کا اظہار ہوتا ہے۔ اور اگر فیض کا حوالہ دیا تو اس کے بعد فیض کا ریمارک "وھو عجیب" بھی نقل کر کے اس کا کلام مکمل کر دینا چاہیے تھا۔ ــــ یہ سب وہ ہے جو بندۂ ضعیف پر ظاہر ہوا ــــ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

مسئلہ ۱۴ مرسلہ سید محمود الحسن نبیرہ ڈپٹی سید اشفاق حسین صاحب ۱۱ رجب ۱۳۱۷ھ

یاایھا العلماء رحمکم اللہ تعالٰی مریض لہ حاجۃ الی الغسل والماء یضرہ فما الحکم فی غسلہ واداء صلٰوتہ الرجاء ان تبینوا لنا الجواب الاٰن۔

اے علمائے کرام اللہ کی آپ پر رحمت۔ ایک بیمار کو نہانے کی حاجت ہے اور پانی نقصان دیتا ہے تو اُسکے غسل ونماز میں کیا حکم ہے؟ امید ہے کہ ابھی جواب ارشاد ہو۔

الجواب

ان ضرہ غسل راسہ لاغیر مسحہ وغسل سائر جسدہ، وان ضرہ الاغتسال بماء بارد اغتسل بحار او فاتر ان قدر والا تیمم او مسح راسہ وغسل بدنہ حسبما یقتضیہ حالہ، وان ضرہ الاغتسال فی الوقت البارد تیمم فیہ او مسح وغسل کما مر واغتسل فی غیر ذلک الوقت، وبالجملۃ یتبع الضرورۃ ولایجاوزہ فحیث لایجد سبیلا الی الغسل یتیمم الی ان یجد سبیلا واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

اگر اسے صرف سر دھونا مضر ہو تو سر کا مسح کرے باقی بدن دھوئے، اور اگر ٹھنڈے پانی سے نہانا نقصان کرتا ہو تو گرم یا گنگنے سے نہائے اگر مل سکے ورنہ تیمم کرلے یا سر پر مسح کرے اور بدن دھولے جیسا اُس کے حالِ مرض کا تقاضا ہو، اور اگر ٹھنڈے وقت نہانا نقصان دیتا ہے تو اُس وقت تیمم یا بدستور سر کا مسح اور باقی بدن کا غسل کرلے پھر جب گرم وقت آئے نہالے، غرض جہاں تک ضرورت ہو اُسی کا اتباع کرے اُس سے آگے نہ بڑھے جب کسی طرح نہ نہا سکے تو جب تک یہ حالت رہے تیمم کرے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۱۵ از کلکتہ کوچہ تارنب ڈاکخانہ ویلزلی اسٹریٹ نمبر ۶ مرسلہ رشید احمد خاں ۱۶ جمادی الاولٰی ۱۳۰۹ھ

زید کی ران میں پھوڑا یا اور کوئی بیماری ہے، ڈاکٹر کہتا ہے پانی یہاں نقصان کرے گا مگر صرف اسی جگہ مضر ہے اور بدن پر ڈال سکتا ہے۔ اس حالت میں وضو یا غسل کے لئے تیمم درست ہے یا نہیں؟ اگر درست ہے تو تیمم غسل کا ویسا ہی ہے جیسا وضو کا؟ یا کیا حکم ہے؟ بانی آداب۔

الجواب

صورتِ مسئولہ میں غسل یا وضو کسی کیلئے تیمم جائز نہیں وضو کیلئے نہ جائز ہونا تو ظاہر کہ ران کو وضو سے کوئی علاقہ نہیں اور غسل کے لئے یُوں نا روا کہ اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہے لہذا وضو تو بلا شبہہ تمام و کمال کرے

اور غسل کی حاجت ہو تو اگر صرف ٹھنڈا پانی ضرر کرتا ہے گرم نہ کرے گا اور اُسے گرم پانی پر قدرت ہے تو
بیشک پورا غسل کرے اتنی جگہ کو گرم پانی سے دھوئے باقی بدن گرم یا سرد جیسے سے چاہے، اور اگر ہر طرح
کا پانی مضر ہے یا گرم مضر تو نہ ہوگا مگر اُسے اس پر قدرت نہیں تو ضرر کی جگہ بچا کر باقی بدن دھوئے اور اس
موضع پر مسح کرے، اور اگر وہاں بھی مسح نقصان دے مگر وہ پٹی کے حائل سے پانی کی ایک دھار بہا دینی
مضر نہ ہوگی تو وہاں اُس حائل ہی پر بہا دے باقی بدن بدستور دھوئے، اور اگر حائل پر بھی پانی بہانا مضر ہو
تو وہ پٹی پر مسح ہی کرے۔ اگر اس سے بھی مضرت ہو تو اتنی جگہ خالی چھوڑ دے، جب وہ ضرر دفع ہو تو جتنی
بات پر قدرت ملتی جائے بجا لاتا جائے، مثلاً ابھی پٹی پر سے مسح بھی مضر تھا لہذا جگہ بالکل خشک بچا دی چند روز
بعد اتنا آرام ہو گیا کہ یہ مسح نقصان نہ دے گا تو فوراً پٹی پر مسح کرے اسی قدر کافی ہوگا باقی بدن تو پہلے کا دھویا
ہی ہوا ہے، جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب بندش پر سے پانی بہانا بھی ضرر نہ کرے گا فوراً اُس پر پانی کی
دھار ڈال دے صرف مسح پر جو پہلے کر چکا تھا قناعت نہ کرے، جب اتنا آرام ہو جائے کہ اب خاص موضع کا
مسح بھی ضرر نہ دے گا فوراً وہاں مسح کرے پٹی کے غسل پر قانع نہ رہے، جب اتنا آرام ہو کہ اب خود وہاں
پانی بہانا مضر نہ ہوگا فوراً اس بدن کو پانی سے دھولے، غرض رخصت کے درجے بتا دئے گئے ہیں جب تک
کم درجہ کی رخصت میں کام چلے اس درجہ کی رخصت نہ لے، اور جب کوئی نیچے کا درجہ قدرت میں آئے
فوراً اُس حکم تنزل کر آئے۔ اسی طرح اگر یہ حالت ہو کہ اس جسم پر پانی تو نقصان نہ دے گا مگر بندھا ہوا ہے
کھولنے سے نقصان پہنچے گا یا کھول کر پھر باندھ نہ سکے گا تو بھی اجازت ہے کہ بندش پر سے دھوئے یا مسح
کرے جس بات کی قدرت ہو عمل میں لائے جب وہ عذر جاتا رہے کھول کر جسم کا مسح یا غسل جو مقدور ہو کرے،
یہی سب حکم وضو میں ہیں اگر اعضائے وضو میں کسی جگہ کوئی مرض ہو، اور حاصل یہاں اکثر کے لئے حکم کل کا
ہے جب اکثر بدن پر پانی ڈال سکتا ہو تو ہرگز تیمم کی اجازت نہیں بلکہ یہی طریقے جو اوپر گزرے بجا لائے، ہاں
اگر اکثر بدن پر پانی ڈالنے کی قدرت نہ ہو (خواہ یوں کہ خود مرض ہی اکثر بدن میں ہے یا مرض تو کم جگہ ہے مگر واقع
ایسا ہوا کہ اس کے سبب اور صحیح جگہ کو بھی نہیں دھو سکتا کہ اس کا پانی اُس تک پہنچے گا اور کوئی صورت بچا کر
دھونے کی نہیں یوں اکثر بدن دھونے کی قدرت نہیں (مثلاً رانوں، پنڈلیوں، بازوؤں، کلائیوں، پیٹھ
پر جا بجا دو دو چار چار انگل کے فاصلہ سے دانے ہیں کہ صرف دانوں کی جگہ جمع کی جائے تو سارے بدن کے
نصف حصے سے کم ہو مگر وہ پھیلے ہوئے اس طرح ہیں کہ ان کے بیچ بیچ کی خالی جگہ پر بھی پانی نہیں بہا سکتے)
تو ایسی حالت میں بیشک تیمم کی اجازت ہوگی اب یہ نہ ہوگا کہ صرف تھوڑا سا بدن دھو کر باقی سارے جسم پر
مسح کرلے۔ درمختار میں ہے،

تیمم لوکان اکثرہ ای اکثر اعضاء الوضوء عددا وفی الغسل مساحۃ مجروحا او بہ جدری اعتبارا للاکثر وبعکسہ یغسل الصحیح ویمسح الجریح[1]

اعضائے وضو میں سے بلحاظ تعداد اکثر اعضا اور غسل میں بلحاظ مساحت اکثر بدن اگر زخمی ہے یا اس پر چیچک ہے تو اکثر کا اعتبار کرتے ہوئے تیمم کا حکم ہے۔ اور اس کے برعکس صورت ہے تو صحیح حصہ کو دھوئے اور زخمی حصہ پر مسح کرنے کا حکم ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

لکن اذا کان یمکنہ غسل الصحیح بدون اصابۃ الجریح و الا تیمم، حلیۃ[2]

لیکن اگر صحت مند حصے کو اس طرح دھو سکتا ہے کہ زخمی حصہ پر پانی نہ جائے تو اسے دھونا ہے ورنہ تیمم کرے۔ حلیہ (ت)

درمختار میں ہے :

الحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار فان ضر مسحہ فان ضر مسحہا فان ضر سقط اصلا[3]

حاصل یہ کہ زخم کی جگہ کو دھونا لازم ہے اگرچہ گرم پانی سے دھوئے۔ اگر دھونے سے ضرر ہو تو مسح کرے، اگر جلئے زخم پر مسح سے بھی ضرر ہو تو پٹی پر مسح کرے، اگر اس سے بھی ضرر ہو تو معافی ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

قولہ ولو بماء حار نص علیہ فی شرح الجامع لقاضی خان واقتصر علیہ فی الفتح وقیدہ بالقدرۃ علیہ وفی السراج انہ لایجب والظاھر الاول، بحر[4]

کلام شارح " اگرچہ گرم پانی سے دھوئے " اس کی تصریح قاضی خان کی شرح جامع صغیر میں ہے اور فتح القدیر میں اسی پر اکتفا ہے اور اس میں اس حکم کو اس سے مقید کیا ہے کہ اگر گرم پانی پر اسے قدرت ہو۔ اور سراج میں ہے کہ واجب نہیں۔ اور ظاہر اول ہے۔ بحر۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ آخر باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۵
[2] ردالمحتار " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۱
[3] الدر المختار " آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۰
[4] ردالمحتار " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۸۶

درمختار میں ہے:

يمسح على كل عصابة ان ضره الماء او حلها و منه ان لا يمكنه ربطها[1]

پوری پٹی پر مسح کرے اگر اسے پانی سے یا پٹی کھولنے سے ضرر ہو، اسی ضرر کے تحت یہ بھی ہے کہ کھولنے کے بعد اسے باندھ نہ سکتا ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

قوله ان ضره الماء اى الغسل به او المسح على المحل ط[2]

کلام شارح "اگر پانی سے ضرر ہو" یعنی پانی سے دھونے میں یا زخم کی جگہ مسح کرنے میں ضرر ہو۔ طحطاوی۔ (ت)

درمختار میں ہے:

انكسر ظفره فجعل عليه دواء او وضعه على شقوق رجله اجرى الماء عليه ان قدر والا مسحه و الا تركه[3]

ناخن ٹوٹ گیا اس جگہ دوا لگائی، یا پیر کی پھٹن پر دوا لگائی تو اس پر پانی بہائے اگر اس پر قدرت ہو ورنہ اس پر مسح کرے، یہ بھی نہ ہوسکے تو چھوڑ دے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے:

يمسح الجبيرة اى ان لم يضره و الا عصبها بخرقة و مسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال ط انه يلزمه شد الخرقة ان لم تكن موضوعة[4]

زخمی حصہ پر مسح کرے اگر مسح سے ضرر نہ ہو، ورنہ اس پر کوئی پٹی باندھ کر اس کے اوپر مسح کرے، خانیہ وغیرہا۔ اس عبارت کا مفاد جیسا کہ طحطاوی نے بتایا یہ ہے کہ اس کے ذمہ پٹی باندھنا لازم ہے اگر پہلے پٹی بندھی نہ رہی ہو۔ (ت)

ہاں یہ بات کہ فلاں امر ضرر دے گا کسی کافر یا کھلے فاسق یا ناقص طبیب کے بتانے سے ثابت

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ آخر باب المسح علی الخفین مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۰

[2] ردالمحتار " " " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۸۷

[3] الدرالمختار " " " " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۰

[4] ردالمحتار " باب التیمم داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۶۱

3

نہیں ہوسکتی یا تو خود اپنا تجربہ ہو کہ نقصان ہوتا ہے یا کوئی صاف علامت ایسی موجود ہو جس سے واقعی ظن غالب نقصان کا ہو یا طبیب حاذق مسلم مستور بتائے جس کا کوئی فسق ظاہر نہ ہو۔ فی الدر المختار و رد المحتار،

تیمم لمرض یشتد او یمتد بغلبۃ ظن (اوعن امارۃ او تجربۃ شرح منیۃ) او قول (طبیب حاذق مسلم (غیر ظاہر الفسق) اھ بالالتقاط۔[1]

جب ایسی بیماری ہو کہ (علامت یا تجربہ سے شرح منیہ) یا ایسے مسلمان ماہر طبیب کے بتانے سے جس کا فسق ظاہر نہ ہو غلبۂ ظن ہو کہ پانی استعمال کرنے سے وہ بیماری اور سخت ہو جائے گی یا لمبی مدت لے لے گی تو تیمم کرے اھ ملتقطاً (ت)

اور تیمم غسل و وضو کا ایک ہی سا ہے بلکہ ایک ہی تیمم دونوں کے لئے کافی ہو سکتا ہے خصوصاً جبکہ نیت دونوں کو شامل ہو۔

فی رد المحتار عن الوقایۃ یکفی تیمم واحد عنہما[2]۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

رد المحتار میں وقایہ سے منقول ہے کہ ایک ہی تیمم غسل و وضو دونوں کی جگہ کافی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ باب التیمم مطبع مجتبائی دہلی ۱/۴۱
رد المحتار " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۵۶
[2] " " " " " " " ۱/۱۶۵

فقہ رضویہ

الاحوال اھ[۱]

پر علت ہو اور اول اظہر ہے، اس لئے کہ سنّت یہی ہے کہ ابتداءِ وضو میں مسواک کی جائے اھ یہ اس کی تعریف ہے بلکہ اظہر ثانی ہے کیونکہ حضرت امام ابو حنیفہ سے بقول صاحب بنایہ یہی منقول ہے کہ مسواک سننِ دین سے ہے تو اس صورت میں اس میں تمام احوال برابر ہوں گے۔ ت

اقول کونه من سنن الدین کان یقابل عندکم کونه من سنن الوضوء فما یغنی الرقم مع کونه مطلقا علی خبر سنة ای سنة الوضوء، وبوجه اٰخر ما المراد باستواء الاحوال نفی ان یختص به حال بحیث تنتفی السنیة فی غیرہ ام نفی التشکیک بحسب الاحوال بحیث لایکون التعلق ببعضها ازید من بعض، علی الاول لاوجه لاستظهار الثانی فلو کان سنة فی ابتداء الوضوء ای اشد طلبا فی ھذا الوقت والصق به لم ینتف استنانه فی غیر الوضوء، وعلی الثانی لاوجه للثانی ولا للاول فضلا عن کون احدھما اظھر من الاٰخر، والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولی کون وقته عند المضمضة لاقبل الوضوء وتبع الزیلعی فی انه الاظھر لیبین ان الابتداء به سنة نبه علیه اخوہ فی النھر رحمھم اللّٰه تعالٰی جمیعا اما تعلیل الفتح انه لاسنیة دون المواظبة ولم تثبت عند الوضوء. **اقول** الدلیل اعم من الدعوی فان المقصود نفی الاستنان للوضوء والدلیل نفی کونه من السنن الداخلة فیه

اقول آپ کے نزدیک مسواک کا سننِ دین سے ہونا اس کے سننِ وضو سے ہونے کے مقابل تھا تو اس کو مرفوع پڑھنے کا کیا فائدہ ہے حالانکہ اس کا عطف سنّت کی خبر پر ہے یعنی سنة الوضوء۔

اور دوسرے انداز میں یہ کہ استواءِ احوال سے کیا مراد ہے، آیا اس امر کی نفی کہ اس کے ساتھ کوئی حال خاص ہو اور دوسرے میں سنّت ہونا نہ پایا جائے یا تشکیک کی نفی باعتبارِ احوال، اس طور پر کہ اس کا تعلق بعض کے ساتھ بہ نسبت بعض کے زیادہ ہو، پہلی صورت میں دوسرے کو اظہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں، تو اگر ابتداءِ وضو میں مسواک سنّت ہو، یعنی اس صورت میں طلب زائد ہو اور اس کا تعلق زیادہ ہو تو غیرِ وضو میں اس کے سنّت ہونے کی نفی نہیں ہوتی ہے اور دوسری تقدیر پر دوسرے کی اور نہ پہلے کی کوئی گنجائش ہے چہ جائیکہ کوئی کسی سے اظہر ہو، اور صاحب بحر پر تعجب ہے کہ انہوں نے مسواک کو کلی کے وقت اولیٰ قرار دیا ہے نہ کہ وضو سے قبل، اور زیلعی کی پیروی کی ہے کہ جو اظہر ہے تاکہ یہ معلوم ہو کہ اس سے ابتداء سنّت ہے، اس پر ان کے بھائی نے نہر میں تنبیہ کی ہے رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا۔ صاحب فتح نے یہ علت بیان کی ہے

۱؎ شلبی علی حاشیۃ تبیین الحقائق سنن الوضوء بولاق مصر ۱/۴

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

۱۳۲۰

(احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام و اسباب)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مسئلہ ۱۶: ۷ ربیع الآخر شریف ۱۳۲۰ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ کوئی شخص سوتے سے جاگا اور تری کپڑے یا بدن پر پائی یا خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر نہانا واجب ہوا یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للہ ھادی الاحلام بانزل الاحکام والصلوۃ والسلام علی سید المعصومین عن الاحتلام وآلہ الکرام وصحبہ العظام الٰی یوم یبل فیہ وارد وحوضہ ببل الاکرام، اٰمین!

یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور ہر شخص کو اس کی ضرورت اور کتابوں میں اختلاف بکثرت لہٰذا ضرور ہے کہ فقیر لعون القدیر اس کی ضروری توضیح و تشریح اور مذہب معتمد و مختار کی تنقیح کرے۔

فاقول وباللہ التوفیق (تو میں اللہ تعالٰی کی توفیق سے کہتا ہوں) یہاں چھ

صورتیں ہیں :

اوّل تری کپڑے یا بدن کسی پر نہ دیکھی۔

دوم دیکھی اور یقین ہے کہ یہ منی یا مذی نہیں بلکہ وَدی یا بَول یا پسینہ یا کچھ اور ہے۔ ان دونوں صورتوں میں مطلقاً اجماعاً غسل اصلاً نہیں اگرچہ خواب میں جماعت اور اس کی لذت اور انزال تک یاد ہو۔

غنیہ میں ہے :

تذکرالاحتلام ولم یر بللا لاغسل علیہ اجماعاً۔[1]
کسی کو خواب دیکھنا یاد آیا اور تری نہ پائی تو بالاجماع اس پر غسل نہیں۔ (ت)

دُرمختار میں ہے :

لا ان تذکر ولو مع اللذۃ والانزال و لم یر بللا اجماعاً۔[2]
بالاجماع غسل نہیں ہے اس صورت میں جب کہ خواب یاد آیا اگرچہ لذت اور انزال بھی یاد ہو مگر تری نہ پائی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انہ ودی مطلقاً۔[3]
بالاتفاق مطلقاً غسل واجب نہیں اس صورت میں جب کہ اسے تری کے ودی ہونے کا یقین ہو۔ (ت)

جامع الرموز میں ہے :

احترز بقولہ المنی والمذی عن الودی فانہ غیر موجب عندھم وان تذکر الاحتلام کما فی الحقائق۔[4]
لفظ منی و مذی کہہ کر ودی سے احتراز کیا ہے اس لئے کہ ان ائمہ کے نزدیک اس سے غسل واجب نہیں ہوتا اگرچہ خواب دیکھنا یاد ہو، جیسا کہ حقائق میں ہے۔ (ت)

سوم ثابت ہو کہ یہ تری منی ہے اس میں بالاتفاق نہانا واجب ہے اگرچہ خواب وغیرہ اصلاً یاد نہ ہو۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی طہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳
[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱
[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ موجبات الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰
[4] جامع الرموز بیان الغسل مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۴

فی ردالمحتار یجب الغسل اتفاقا اذا علم انه منی مطلقا[1]

ردالمحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے مطلقاً جب یقین ہو کہ یہ تری منی ہے۔ (ت)

اسی طرح عامہ کتب میں اس پر اجماع منقول،

لکن فی شرح النقایۃ للقہستانی کان الفقیہ ابوجعفر یقول ھذا عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی واما عند ابی یوسف رحمہ اللہ تعالٰی فلا غسل علیہ اذا لم یتذکر الاحتلام کذا فی شرح الطحاوی[2]۔

لیکن علامہ قہستانی کی شرح نقایہ میں ہے: فقیہ ابوجعفر فرماتے تھے کہ یہ امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک ہے امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک خواب یاد نہ آنے کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ ایسا ہی شرح طحاوی میں ہے اھ۔ (ت)

اقول لعل وجھہ واللہ تعالٰی اعلم ان نزول المنی لایوجب الغسل مطلقا بل اذا نزل عن شھوۃ دفقا فاذا تذکر الاحتلام ثم راٰہ علم انہ نزل عن شھوۃ واذا لم یتذکر احتمل ان یکون نزل ھکذا من دون شھوۃ فلا یجب الغسل بالشک والجواب ان بالنوم تتوجہ الحرارۃ الی الباطن ولہذا یحصل الانتشار غالبا فالسبب مظنون والاحتمال الخلاف اعنی الخروج بلاشھوۃ نادر فلا یعتبر۔

اقول شاید اس کی وجہ ـــ واللہ تعالٰی اعلم ـــ یہ ہے کہ مطلقاً منی نکلنے سے غسل واجب نہیں ہوتا بلکہ اس وقت جب کہ جست کے طور پر شہوت سے نکلے تو جب خواب دیکھنا یاد ہو پھر تری بھی دیکھے تو یقین ہوگا کہ شہوت ہی سے نکلی ہے اور جب احتلام یاد نہ ہو تو احتمال ہوگا کہ شاید یونہی بغیر شہوت کے نکل آئی ہے اس لئے شک سے غسل واجب نہ ہوگا ـــ جواب یہ ہے کہ نیند سے حرارت جانب باطن کا رُخ کرتی ہے اسی لئے عموماً انتشار آلہ ہوتا ہے، یہ سبب غلبہ ظن کا حامل ہے اس کے خلاف کا احتمال یعنی بلاشہوت نکل آنا نادر ہے اس لئے قابلِ اعتبار نہیں۔ (ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے:

قد ظھر انہ لاخلاف فی رؤیۃ المنی

واضح ہوگیا کہ منی دیکھنے کی صورت میں کوئی اختلاف

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ موجبات الغسل داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰
[2] جامع الرموز ؍ بیان الغسل مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

حیث یجب الغسل اجماعا[1] ونقل فی شرح الطحاوی عن الفقیہ ابی جعفر ان رؤیۃ المنی ایضا علی ھذا الاختلاف والمشھور ھو الاول اھ۔

نہیں بالاجماع غسل واجب ہے۔ اور شرح طحاوی میں فقیہ ابو جعفر سے منقول ہے کہ یہ اختلاف منی دیکھنے کی صورت میں بھی ہے ۔۔۔ اور مشہور اوّل ہی ہے ۔ اھ۔

اب رہیں تین صورتیں اس تری کے منی ہونے کا احتمال ہو، مذی ہونے کا علم ہو، خشکی نہ ہوتا تو معلوم مگر مذی ہونے کا احتمال ہو۔ پس اگر خواب میں احتلام ہونا یاد ہے تو ان تینوں صورتوں میں بھی بالاتفاق نہانا واجب ہے۔

فی رد المحتار یجب اتفاقا اذا علم انہ مذی او شک مع تذکر الاحتلام[2] اھ مختصرا۔

اقول وقد تظافرت الکتب علی ھذا متونا وشروحا وفتاوی فلا نظر الی ما فی الحلیۃ عن مصنف المختلفات "انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی فانہ لا یجب الغسل عندھم جمیعا[3] ورأیتنی کتبت علی ھامش نسختی الحلیۃ ھھنا مانصہ عامۃ المعتبرات علی نقل الاجماع فی ھذہ الصورۃ علی وجوب الغسل، وفی بعضھا جعلوھا خلافیۃ بین ابی یوسف وصاحبیہ اما حکایۃ

رد المحتار میں ہے: بالاتفاق غسل واجب ہے جب خواب یاد ہونے کے ساتھ اس بات کا یقین یا احتمال ہو کہ یہ تری مذی ہے اھ مختصراً۔

اقول اس حکم پر متون، شروح، فتاوٰی تینوں درجے کی کتابیں متفق ہیں۔ تو وہ قابل توجہ نہیں جو حلیہ میں مصنف سے اس میں مختلفات سے منقول ہے کہ "جب احتلام کا یقین ہو اور یہ بھی یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے تو ان تینوں ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں"۔ میں نے اپنے نسخہ حلیہ پر یہاں دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے: عامہ کتب معتبرہ نے اس صورت میں وجوب غسل پر اجماع نقل کیا ہے۔ بعض کتابوں کے اندر اس صورت میں امام ابو یوسف اور طرفین کا اختلاف بتایا ہے۔ لیکن یہ حکایت کہ اس صورت میں

---

[1] شرح النقایۃ للبرجندی کتاب الطہارۃ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[2] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

لاجماع علی عدم الوجوب فمخالفة لجمیع المعتبرات ولقد کدت ان اقول ان لاوقعت زائدة من قلم الناسخین لولا انی رأیت فی جامع الرموز مانصہ لوتیقن بالمذی لم یجب تذکر الاحتلام اولا وھذا عندھم علی مافی المصفی عن المختلفات لکن فی المحیط وغیرہ انہ واجب حینئذ[1] اھ ماکتبت علیہ۔

وانا الاٰن ایضا[عہ] لااستبعد ان الامر کما ظننت من وقوع لا زائدة فی نسخة المصفی او المختلفات ونقلہ القہستانی بمعنی ولم یتنبہ لہ اسمعنا، واللہ تعالٰی اعلم۔

والخلاف الذی اشرت الیہ ھو مافی الحصر والمختلف والعرف و فتاوی العتابی والفتاوی الظہیریة ان برؤیة المذی لایجب الغسل عند ابی یوسف تذکر الاحتلام اولم یتذکر کما فی فتح اللہ المعین[2] للسید ابی السعود الازھری و

عدم وجوب پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے یہ تمام معتبر کتابوں کے خلاف ہے۔ میں تو یہ کہہ دیتا کہ لفظ "لا" (نہیں) ناقلوں کے قلم سے زیادہ ہوگیا ہے لیکن جامع الرموز میں بھی دیکھا کہ یہ لکھا ہوا ہے، اگر مذی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو اور یہ تینوں ائمہ کے نزدیک ہے اس کے مطابق جو مصفٰی میں مختلفات سے نقل ہے۔ لیکن محیط وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے اھ ـــ حلیہ پر میرا حاشیہ ختم ہوا۔

اور میں اس وقت بھی یہ بعید نہیں سمجھتا کہ حقیقت وہی ہو جو میرے خیال میں ہے کہ مصفی یا مختلفات کے نسخے میں "لا" (نہیں) زیادہ ہوگیا ہے اور قہستانی نے اسے بالمعنی نقل کر دیا اور اس کا خیال نہ کیا جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

جس اختلاف کا میں نے اشارہ کیا وہ یہ ہے کہ حصر، مختلف، عرف، فتاوی عتابی اور فتاوی ظہیریہ میں یہ ہے کہ مذی دیکھنے سے امام ابو یوسف کے نزدیک غسل واجب نہیں ہوتا احتلام یاد ہو یا یاد نہ ہو جیسا کہ سید ابو السعود ازہری کی فتح اللہ المعین میں ہے اور تبیین الحقائق میں

[1] حواشی امام احمد رضا علی حلیة المحلی

[2] فتح المعین   کتاب الطہارة   ایچ ایم سعید کمپنی کراچی   ۱/ ۵۹

[عہ] وسیأتی تاویل نفیس فانتظر اھ منہ۔

[عہ] اس کی ایک عمدہ تاویل بھی آگے آرہی ہے، انتظار کیجئے ۱۲ منہ (ت)

نقلہ فی التبیین[1] عن غایۃ السروجی عن الامام الفقیہ ابی جعفر الھندوانی عن الامام الثانی رحمھم اللہ تعالٰی۔ وفی ابوالسعود عن نوح افندی عن العلامۃ قاسم ابن قطلوبغا مانصہ قلت فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان اھ[2]۔

اسے غایۃ السروجی سے، اس میں امام فقیہ ابوجعفر ہندوانی کے حوالے سے امام ثانی سے نقل کیا ہے رحمہم اللہ تعالٰی۔ اور ابوالسعود میں علامہ نوح آفندی کے حوالے سے علامہ قاسم ابن قطلوبغا سے یہ نقل ہے: میں کہتا ہوں ہوسکتا ہے امام ابویوسف سے دو روایتیں ہوں اھ۔

وفی الحلیۃ وجوب الاغتسال فیما اذا تیقن کون البلل مذیا وھو متذکر الاحتلام باجماع اصحابنا علی مافی کثیر من الکتب المعتبرۃ وفی المصفی ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظھیریۃ اذا رأی مذیا وتذکر الاحتلام لاغسل علیہ عند ابی یوسف فیحتمل ان یکون عن ابی یوسف روایتان اھ مختصرا[3]۔

اور حلیہ میں یہ ہے کہ اس صورت میں غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے اور اسے احتلام بھی یاد ہو اس حکم پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے جیسا کہ بہت سی کتب معتبرہ میں مذکور ہے۔ اور مصفٰی میں یہ لکھا ہے کہ حصر و مختلف اور فتاوٰی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب مذی دیکھے اور احتلام یاد ہو تو امام ابویوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں۔ تو ہوسکتا ہے کہ امام ابویوسف سے دو روایتیں ہوں اھ مختصرا۔

اقول بل ثلث[ف] الاولی لاغسل بلا تذکر وان رأی منیا کما مر عن شرحی النقایۃ عن الامام علی الاسبیجابی الثانیۃ لا الا بالمنی

اقول بلکہ تین روایتیں (۱) احتلام یاد آئے بغیر غسل نہیں اگرچہ منی ہی دیکھے جیسا کہ امام علی اسبیجابی کے حوالے سے دونوں شرح نقایہ (قہستانی و برجندی) سے نقل گزری

ف: تطفل ما علی الحلیۃ والعلامۃ قاسم۔

---

[1] تبیین الحقائق | کتاب الطہارۃ | دارالکتب العلمیہ بیروت | ۱/۶۹

[2] فتح المعین | " | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۵۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

وان رأى المذى متذكراوهى هذه الثالثة يغتسل فى التذكر باحتمال المذى ايضا وفى عدمه بعلم المنى وهو الاظهر الاشهر ومروية الاكثر، بل عنه رابعة نحو قولهما حسبما فى القهستانى عن العيون وغيرها، والله تعالٰى اعلم۔

(۲) بغیر منی دیکھے غسل نہیں اگرچہ مذی دیکھے اور احتلام بھی یاد ہو یہی وہ اختلافی روایت ہے جس کا ذکر ہو رہا ہے (۳) احتلام یاد ہونے کی صورت میں تری کے بارے میں مذی کا احتمال ہونے سے بھی غسل واجب ہے اور احتلام یاد نہ ہونے کی صورت میں جب تری کے منی ہونے کا یقین ہو تو غسل واجب ہے۔ یہی اظہر واشہر اور مرویِ اکثر ہے۔ بلکہ امام ابو یوسف سے ایک چوتھی روایت قولِ طرفین کے مطابق بھی ہے جیسا کہ قہستانی میں عیون وغیرہا کے حوالے سے نقل ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

عن حيث ذكر الوجوب عندهما بالمذى وان لم يتذكر ثم قال وكذا عند ابى يوسف اذا تذكر الاحتلام واما اذا لم يتذكر فلا غسل وفى العيون وغيره انه واجب عنده فلعل عنه روايتين كما فى الحقائق[1] اھ فالروايتان ههنا عدم الوجوب بالمذى اذا لم يتذكر وهى المشهورة والوجوب به وان لم

[1] اس میں یہ ذکر ہے کہ طرفین (امام اعظم و امام محمد) کے نزدیک مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو پھر بتایا کہ ایسے ہی امام ابو یوسف کے نزدیک بھی ہے جب کہ احتلام یاد ہو۔ اور یاد نہ ہو تو ان کے نزدیک غسل نہیں۔ اور عیون وغیرہ میں ہے کہ اس صورت میں بھی ان کے نزدیک غسل واجب ہے۔ تو شاید ان سے دو روایتیں ہوں جیسا کہ حقائق میں ہے اھ۔ تو یہاں پر دو روایتیں یہ ہوئیں (۱) مذی سے غسل واجب نہیں جبکہ احتلام یاد نہ ہو یہی مشہور روایت

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

اور اگر احتلام یاد نہیں تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں اصلاً غسل نہیں۔

وھو الاقیس وبہ اخذ الامام الاجل العارف باللہ خلف بن ایوب والامام الفقیہ ابو اللیث السمرقندی کما فی الفتح وغیرہ۔

اور یہی زیادہ قریب قیاس ہے۔ اسی کو امام بزرگ عارف باللہ خلف بن ایوب اور امام فقیہ ابو اللیث سمرقندی نے اختیار کیا جیسا کہ فتح القدیر وغیرہ میں ہے۔ (ت)

شکل اخیر یعنی **ششم** میں طرفین یعنی حضرت سیدنا امام اعظم و امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما بھی امام ابو یوسف کے ساتھ ہیں یعنی جہاں نہ منی کا احتمال نہ مذی کا یقین بلکہ مذی کا احتمال ہے غسل بالاتفاق واجب نہیں۔

فی ردالمحتار لایجب اتفاقا فیما اذا شک فی الاخیرین (یعنی المذی والودی)

ردالمحتار میں ہے کہ بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ مذی و ودی میں شک ہو اور

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یتذکر وھو الحق فی العیون وھو کما فی مذھبھما والروایتان فی قول العلامۃ قاسم والحلیۃ الوجوب بالمذی اذا تذکر وھی المشھورۃ وعدمہ بہ وان تذکر وھو الحق فی العیون فروایتا العون والعیون علی طرفی نقیض ھذا ما یعطیہ سوق القھستانی واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ۱۲ منہ۔

ہے (۲) مذی سے غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں ہے۔ اور یہ مذہب طرفین کے مطابق ہے۔ اور علامہ قاسم اور حلیہ کے کلام میں جو دو روایتیں مذکور ہوئیں وہ یہ ہیں (۱) مذی سے غسل واجب ہے جب کہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہی مشہور روایت ہے (۲) مذی سے غسل واجب نہیں اگرچہ احتلام یاد ہو۔ یہ وہ روایت ہے جو عیون میں مذکور ہے۔ تو عون اور عیون کی دونوں روایتیں بالکل ایک دوسری کی ضد ہیں۔ قہستانی کے سیاق سے یہی حاصل ہوتا ہے اور حقیقت حال خدائے برتر ہی کو خوب معلوم ہے ۱۲ منہ (ت)

احتلام یاد نہ ہو۔ (ت) ؎۱ مع عدم تذکر الاحتلام

اور شکل اول یعنی چہارم میں کہ منی کا احتمال ہو خواہ یوں کہ منی و مذی محتمل ہوں یا منی و ودی یا تینوں (اور ودی سے مراد ہر وہ تری کہ منی و مذی کے سوا ہو)۔ ان سب صورتوں میں دونوں حضرات باتفاق روایات غسل واجب فرماتے ہیں۔

فی رد المحتار یجب عندھما فیما اذا شک فی الاولین (ای المنی والمذی) او فی الطرفین (ای المنی والودی) او فی الثلثۃ احتیاطا ولایجب عند ابی یوسف للشک فی وجود الموجب ؎۲

رد المحتار میں ہے امام اعظم و امام محمد علیہما الرحمہ کے نزدیک احتیاطا اس صورت میں غسل واجب ہے جب منی و مذی میں یا منی و ودی میں یا تینوں میں شک ہو۔ اور امام ابو یوسف کے نزدیک واجب نہیں کیونکہ موجب کے وجود میں شک ہے (ت)

لیکن جہاں منی کے ساتھ مذی کا احتمال نہ ہو صرف ودی کا شبہہ ہو وجوب مطلق ہے۔ اور جہاں مذی کا بھی شک ہو اس میں ایک صورت کا استثناء۔ وہ یہ کہ اگر سونے سے کچھ پہلے اسے شہوت تھی ذکر قائم تھا اب جاگ کر تری دیکھی جس کا مذی ہونا محتمل ہے اور احتلام یاد نہیں تو اُسے مذی ہی قرار دیں گے غسل واجب نہ کریں گے جب تک اس کے منی ہونے کا ظن غالب نہ ہو۔ اور اگر ایسا نہ تھا یعنی نیند سے پہلے شہوت ہی نہ تھی یا تھی اور اُسے بہت دیر گزر گئی مذی ہو اس سے نکلی تھی نکل کر صاف ہو چکی اس کے بعد سویا اور تری مذکور پائی جس کا منی و مذی ہونا مشکوک ہے تو بدستور صرف اسی احتمال پر غسل واجب کر دیں گے منی کے غالب ظن کی ضرورت نہ جانیں گے۔ صور استثناء کہ مذکور ہوئے یاد رکھئے کہ آئندہ اس پر بحث ہونے والی ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ اب رہی شکل ثانی یعنی پنجم کہ مذی کا یقین ہو اس میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے بیان مذہب میں علماء کا اختلاف شدید ہے بہت اکابر نے جزم فرمایا کہ اس صورت میں بھی مثل صورت ششم غسل واجب نہ ہونے پر ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اتفاق ہے۔ جیسے امام شیخ الاسلام بکر خواہر زادہ و محیط امام برہان الدین و متن و مصفٰی للامام النسفی و فتح القدیر تفقہا و غنیۃ المستملی و شرح نقایہ للعلامۃ البرجندی و جامع الرموز للعلامۃ القہستانی و حاشیۃ الفاضل عبد الحلیم الرومی علی الدرر و الغرر و بحر الرائق و نہر الفائق و درمختار و حواشی الدرر

؎۱ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

؎۲

للسید الحلبی والسید الطحطاوی والسید الشامی ومسکین علی الکنز وفتح المعین للسید الازہری وتعلیقات ابیہ السید علی بن علی بن ابی الخیر الحسینی ودرحاشیہ وہندیہ وطحطاوی علی مراقی الفلاح ومنحۃ الخالق اسی طرف ہیں۔ فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے :

ان رای بللا الا انہ لم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ مذی لایجب الغسل وان شک انہ منی او مذی قال ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی لایجب الغسل حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب ھکذا ذکر شیخ الاسلام کذا فی المحیط۔	اگر تری دیکھے مگر احتلام یاد نہ آئے تو اگر یقین ہے کہ تری مذی ہے تو غسل واجب نہیں ــــ اور اگر شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی ہے تو امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا کہ غسل واجب نہیں جب تک احتلام کا یقین نہ ہو۔ اور طرفین نے فرمایا، واجب ہے۔ ایسا ہی شیخ الاسلام نے ذکر کیا۔ ایسا ہی محیط میں ہے۔ (ت)

بحر الرائق میں ہے :

لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انہ مذی ولم یتذکر الاحتلام[2]	اُس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب تری کے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو (ت)

درمختار میں دربارہ عدم تذکر احتلام ہے :

اذا علم انہ مذی فلا غسل علیہ اتفاقا[3]	جب یقین ہو کہ یہ تری مذی ہے بالاتفاق اُس پر غسل نہیں۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

لایجب اتفاقا فیما اذا علم انہ مذی مع عدم تذکر الاحتلام[4]	اُس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہیں جب اُسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو (ت)

---

[1] الفتاوٰی الہندیہ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵
[2] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۶
[3] الدر المختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱
[4] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

بعینہٖ اسی طرح منحۃ الخالق میں ہے۔ حاشیہ طحطاوی میں ہے :

اذا علم انہ مذی مع عدم التذکر لا یجب الغسل اتفاقًا[1]

جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو تو بالاتفاق غسل واجب نہیں۔ (ت)

برجندی میں ہے :

ذکر فی المبسوط والمحیط والمغنی ھھنا تفصیلات وھو انہ اذا استیقظ ورای بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ مذی لایجب الغسل وان تیقن انہ منی یجب وان شك انہ مذی او منی قال ابو یوسف لا یجب وقالا یجب[2]

مبسوط، محیط اور مغنی میں یہاں کچھ تفصیلات ذکر کی ہیں، وہ یہ کہ جب بیدار ہو کر تری دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ یہ منی ہے تو واجب ہے۔ اور اگر شک ہو کہ مذی ہے یا منی تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں، اور طرفین نے فرمایا، واجب ہے۔ (ت)

رحمانیہ میں محیط سے ہے :

استیقظ فوجد علی فراشہ او فخذہ بللا ولم یتذکر الاحتلام فان تیقن انہ منی یجب الغسل والا لایجب وان شك انہ منی او مذی قال ابو یوسف لایجب الغسل اھ[3]

بیدار ہونے کے بعد اپنے بستر یا ران پر تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ یہ تری منی ہے تو غسل واجب ہے ورنہ (اور اگر ایسا نہیں تو) واجب نہیں۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں اھ۔ (ت)

اقول فی قولہ "والا لا یجب" تدافع ظاھر مع مسألۃ الشك ولعل الجواب انھا حلمت

اقول ان کی عبارت "والا لایجب" ورنہ واجب نہیں میں مسألہ شک کے ساتھ کھلا ہوا ٹکراؤ ہے (اول سے معلوم ہوا کہ منی کا

ف : تطفل علی المحیط

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۹۳

[2] شرح النقایۃ للبرجندی " نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

[3] رحمانیہ

محل الاستثناء ويعكره لزوم ان لايجب وفاقا اذا شك انه مني اوودي لانه لم يستثن الا الشك والمني والمذي الا ان يقال ان المراد بالمذي غير المني وهو ظاهر البعد والاولى ان يقال ان اصل قوله والا لايجب و ان لا مفصولا والتقدير وان تيقن انه لامني لايجب۔

یقین نہ ہونے کی صورت میں ــــ جس میں صورت شک بھی داخل ہے ــــ بالاتفاق غسل واجب نہیں، اور مسئلۂ شک سے معلوم ہوا کہ طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے) شاید اس کا یہ جواب دیا جائے کہ مسئلۂ شک استثناء کے قائم مقام ہے (یعنی صورتِ شک کے سوا اور صورتوں میں بالاتفاق غسل واجب نہیں) مگر اس جواب پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ پھر لازم ہے کہ اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب نہ ہو جب منی یا ودی ہونے میں شک ہو کیونکہ استثناء صرف منی اور مذی میں شک کی صورت کا ہوا۔ مگر اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ مذی سے مراد غیر منی ہے مراد ودی بھی ہو اور اس مراد کا بعید ہونا ظاہر ہے ــ اور بہتر یہ ہے کہ کہا جائے کہ ان کے قول "والا لایجب" کی اصل "وان لا" فصل کے ساتھ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہوگی کہ "وان تیقن انہ لامنی، لا یجب" ــــ اور اگر یقین ہو کہ وہ منی نہیں تو غسل واجب نہیں۔

شرح الکنز للعلامۃ مسکین میں ہے:

اذا لم يتذكر الاحتلام وتيقن انه مذي فلا غسل عليه[1]

جب احتلام یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ یہ تری مذی کی ہے تو اس پر غسل نہیں۔ (ت)

ابوالسعود میں ہے:

اما صور ما لايجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة (الى قوله) الثالثة علم

لیکن بالاتفاق غسل واجب نہ ہونے کی چار صورتیں ہیں ــ تیسری صورت یہ کہ مذی ہونے کا

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ہامش فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹

انہ مذی ولم یتذکر۔[1]

یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

حلبی علی الدرر میں ہے :

لاغسل علیہ ان تیقن انہ مذی وکذا لو شك انہ مذی او ودی ولم یتذکر الاحتلام۔[2]

اس پر غسل نہیں اگر اسے یقین ہو کہ یہ مذی ہے، اسی طرح اگر اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی اور احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے :

مستیقظا وجد فی ثوبہ او فخذہ بللا ولم یتذکر احتلاما لو تیقن انہ مذی لایجب اتفاقا لکن التیقن متعذر مع النوم اھ۔[3]

بیدار ہونے والے نے اپنے کپڑے یا ران میں تری پائی اور احتلام یاد نہیں تو اگر اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو بالاتفاق غسل واجب نہیں ۔ لیکن سونے کے باوجود اس بات کا یقین متعذر ہے۔ (ت)

طحطاوی علی مراقی الفلاح میں ہے :

لایجب الغسل اتفاقا فیما اذا تیقن انہ مذی ولم یتذکر والمراد بالتیقن غلبۃ الظن لان حقیقۃ الیقین متعذرۃ مع النوم۔[4]

بالاتفاق غسل واجب نہیں اس صورت میں جبکہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو۔ اور یقین سے مراد غلبہ ظن ہے اس لئے کہ حقیقت یقین باوجود نیند کے متعذر ہے۔

اقول کانہ یشیر الی الجواب عما اورد المحقق وما کان المحقق لیغفل عن مثل ھذا وانما ھو لتحقیق انیق سنعود الیہ بتوفیق من لا توفیق الا منہ

اقول گویا یہ حضرت محقق کے اعتراض کے جواب کی طرف اشارہ ہے اور حضرت محقق اس طرح کی بات سے غافل رہنے والے نہیں دراصل ان کی عبارات ایک دلکش تحقیق کے پیش نظر ہے، آگے ہم اس کی طرف لوٹیں گے اس کی

---

[1] فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۸ و ۵۹

[2] حاشیۃ الدرر علی الغرر لعبد الحلیم درسعادت ۱/۱۵

[3] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴

[4] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

لسہ ہے۔

توفیق سے جس کے سوا اور کسی سے توفیق نہیں۔(ت)

غنیہ میں ہے :

ان تیقن انه مذی فلا غسل علیه اذا لم یتذکر الاحتلام[1]

اگر یقین ہو کہ وہ مذی ہے تو اس پر غسل نہیں جب کہ احتلام یاد نہ ہو۔(ت)

مصفی میں ہے :

ان رای بللا ولم یتذکر الاحتلام ان تیقن انه ودی او مذی لا یجب الغسل وان تیقن انه منی یجب وان شك انه منی او مذی قال ابو یوسف لا یجب حتی یتیقن بالاحتلام وقالا یجب، کذا فی المحیط والمغنی ومبسوط شیخ الاسلام وفتاوی قاضی خان والخلاصة[2]۔

تری دیکھی اور احتلام یاد نہیں اگر یقین ہو کہ وہ ودی یا مذی ہے تو غسل واجب نہیں۔ اور اگر یقین ہو کہ منی ہے تو واجب ہے۔ اور اگر شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں یہاں تک کہ احتلام کا یقین ہو اور طرفین نے فرمایا، واجب ہے۔ ایسا ہی محیط، مغنی، مبسوط شیخ الاسلام، فتاوی قاضی خاں اور خلاصہ میں ہے۔(ت)

حلیہ میں یہ کلام مصفی نقل کرکے فرمایا :

لیس فی الفتاوی الخانیة ولا الخلاصة ذلك کما ذکرہ مطلقا وکذا لیس فی محیط رضی الدین واما المغنی و مبسوط شیخ الاسلام فلم اقف علیهما[3] اھ۔

فتاوی خانیہ اور خلاصہ میں یہ اس طرح نہیں جیسے انہوں نے مطلقاً ذکر کیا ہے ایسے ہی محیط رضی الدین میں بھی نہیں، اور مغنی و مبسوط شیخ الاسلام سے متعلق مجھے اطلاع نہیں اھ (ت)

اقول اما المبسوط فقد قدمنا نقله عن الهندیة عن المحیط عن المبسوط وکذا عن البرجندی عن المبسوط وکذلك عنه عن المغنی۔

اقول مبسوط کی عبارت تو پہلے ہم ہندیہ کے حوالے سے نقل کرتے ہیں ہندیہ میں محیط اس میں مبسوط سے نقل ہے اسی طرح برجندی کے حوالے سے مبسوط سے اور ایسے ہی بحوالہ برجندی مغنی سے نقل گزر چکی ہے۔ اور محیط سے مراد

---

[1] غنیۃ المستملی کتاب الطہارۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۳

[2] مصفی

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

والمراد بالمحیط المحیط البرھانی لا الرضوی[1] وقد تقدم النقل عنه عن الھندیة و عن البرجندی نعم لم اجدہ فی الخانیة بل الواقع فیہا[2] خلاف ھذا کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی، واما الخلاصة فنصھا علی ما فی نسختی ھکذا ان احتلم ولم یرشیئا لاغسل علیہ بالاتفاق وان تذکر الاحتلام ورای بللا ان کان ودیا لایجب الغسل بلاخلاف و ان کان مذیا اومنیا یجب الغسل بالاجماع ولسنا نوجب الغسل بالمذی لکن المنی یرق باطالة المدة فکان مرادہ مایکون صورتہ المذی لاحقیقة المذی الثالث اذارای البلل علی فراشہ ولم یتذکر الاحتلام عندھما یجب علیہ الغسل وعند ابی یوسف لاغسل علیہ[1] اھ۔

وھو فیما اری عاری[3] عن ذکر المسألة اصلا فان قلت بل فیہ خلاف ما فی المصنف

محیط برہانی ہے محیط رضوی نہیں۔ اور اس سے نقل ہندیہ کے حوالے سے اور برجندی کے حوالے سے گزر چکی ہے۔ ہاں خانیہ میں یہ میں نے نہ دیکھا بلکہ اس میں اس کے برخلاف واقع ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی آئے گا۔۔۔۔ رہا خلاصہ تو میرے نسخہ میں اس کی عبارت اس طرح ہے، اگر خواب دیکھا اور کوئی تری نہ پائی تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ اور اگر خواب دیکھنا یاد ہے اور تری بھی پائی اگر وہ ودی ہو تو بلا اختلاف غسل واجب نہیں۔ اور اگر مذی یا منی ہو تو بالاجماع غسل واجب ہے اور ہم مذی سے غسل واجب نہیں کرتے لیکن بات یہ ہے کہ دیر ہو جانے سے منی رقیق ہوجاتی ہے تو اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے، حقیقت مذی مراد نہیں۔۔۔۔ سوم جب اپنے بستر پر تری دیکھے اور احتلام یاد نہیں تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک اس پر غسل نہیں اھ۔

میرا خیال ہے کہ زیر بحث مسئلہ کا اس عبارت میں سرے سے کوئی تذکرہ ہی نہیں۔۔۔۔ اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ اس میں مصنف کے برخلاف

ف۱: تطفل علی الحلیة۔

ف۲: تطفل علی مصنفی الامام النسفی۔

ف۳: تطفل آخر علیہ۔

---

[1] خلاصة الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

حیث ارسل البلل ارسالا فشمل المذی وقد اوجب فیہ الغسل مع عدم التذکر ومثلہ ما فی الخانیۃ عن مبسوط الامام محرر المذھب محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنہ حیث قال وفی صلٰوۃ الاصل اذا استیقظ ووجد بللا ولم یحتلم و عندہ انہ لم یحتلم و وجد بللا علیہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ و محمد رحمہما اللہ تعالٰی۱؎۔ قلت لاتعجل و اوردالکلام مورود فانہ اما ان یکون المراد بلل معلوم الحقیقۃ او غیر معلومہا او اعم لاسبیل الی الاول لانہ ارسل البلل ارسالا فیشمل ما اذا علم انہ منی ولیس مرادا قطعا لان فیہ الغسل بلا خلاف وما اذا علم انہ ودی ولیس مرادا قطعا اذ لاغسل فیہ بالاتفاق ولا الی الثالث لشمولہ الاول فیعود المحذور وان تعین الثانی وکانہ لہذا ابہم واشار بالابہام اللفظی الی الابہام المعنوی

تذکرہ موجود ہے کیونکہ اس میں تری کو بغیر کسی قید کے مطلق ذکر کیا ہے تو یہ مذی کو بھی شامل ہے اور اس میں یاد نہ ہونے کے باوجود غسل واجب کیا ہے۔
اسی کے مثل وہ بھی ہے جو خانیہ میں محرر مذہب امام محمد بن الحسن رضی اللہ تعالٰی عنہ کی مبسوط سے نقل ہے۔ امام قاضی خاں فرماتے ہیں: مبسوط کتاب الصلٰوۃ میں ہے جب بیدار ہوا اور اس کے خیال میں یہ ہے کہ اس نے خواب نہ دیکھا اور اس نے تری پائی تو اس پر امام ابوحنیفہ وامام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہے۔
تو میں کہوں گا جلدی نہ کرو اور کلام کے اس کے مورد پر وارد کرو۔ اس لئے کہ یا تو ایسی تری مراد ہے جس کی حقیقت معلوم ہے یا نامعلوم ہے یا وہ جو دونوں سے عام ہے اول ماننے کی کوئی سبیل نہیں اس لئے کہ اس میں تری کو مطلق ذکر کیا ہے تو یہ اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ منی ہے اور یہ قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بلا اختلاف غسل ہے اور اس صورت کو بھی شامل ہے جب یقین ہو کہ وہ ودی ہے۔ اور یہ بھی قطعًا مراد نہیں اس لئے کہ اس میں بالاتفاق غسل نہیں ہے اور سوم ماننے کی بھی گنجائش نہیں اس لئے کہ وہ اول کو بھی شامل ہے تو اس کے تحت جو دونوں خرابیاں ہیں وہ پھر لوٹ آئیں گی۔ اب دوسری صورت متعین ہوگئی۔ شاید اسی لئے امام محمد نے ابہام رکھا اور لفظی ابہام سے معنوی ابہام

۱؎ فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

فالمحی رای بللا لایدری ماھو فھذہ صورۃ الشک فی انہ منی او غیرہ ولا مساس لھا بصورۃ علم المذی و نظیرہ قول مسکین اذا استیقظ فوجد فی احلیلہ بللا[1] فقال ابو السعود وشک فی کونہ منیا او مذیا خانیۃ[2] اھ وقول المنیۃ ان استیقظ الرجل فوجد فی احلیلہ بللا[3] الخ، فقال فی الغنیۃ لایدری امنی ھو ام مذی[4] اھ۔

کی جانب رہنمائی فرمائی۔ تو معنی یہ ہے کہ ایسی تری دیکھی جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ وہ کیا ہے۔ تو یہ اس تری کے منی یا غیر منی ہونے میں شک کی صورت ہوئی ــ اور اسے مذی کے یقین کی صورت سے کوئی مس نہیں ــ اسی کی نظیر مسکین کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی! اس پر ابو السعود نے لکھا: اور اس کے منی یا مذی ہونے میں اسے شک ہوا ــ خانیہ ــ اھ ــ اور اسی طرح منیہ کی یہ عبارت ہے: اگر بیدار ہونے کے بعد ذکر کی نالی میں تری پائی الخ ــ اس پر غنیہ میں لکھا: اور اسے پتہ نہیں کہ وہ منی ہے یا مذی اھ۔

اقول وبہ ظھر الجواب عن ایراد الحلیۃ بقولہ انت علیم بما فی ھذا الاطلاق فانہ یشتمل المنی والمذی ولا شک ان المنی غیر مراد منہ بالاتفاق فلاجرم ان ذکر المصنف انہ لوتیقن انہ منی فعلیہ الغسل[5] اھ ونظائر ھذا اکثیر فی کلامھم غیر یسیر۔

اقول اسی سے حلیہ کے اس اعتراض کا جواب بھی واضح ہو گیا جو ان الفاظ میں ہے: اس اطلاق میں جو خامی ہے وہ تمہیں معلوم ہے اس لئے کہ وہ منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور بلا شبہہ اس سے منی بالاتفاق مراد نہیں تو لامحالہ مصنف نے یہ ذکر فرمایا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے اھ۔ اور اس کی نظیریں کلام علماء میں ایک دو نہیں بہت ہیں۔

ف: تطفل علی الحلیۃ

---

[1] شرح الکنز لملا مسکین علی ہامش فتح المعین کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۹

[2] فتح المعین " " " "

[3] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۲

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[5] منیۃ المصلی مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۲

اور عامۂ متون مذہب وجماہیر اجلۂ علماء کی تصریح ہے کہ صورت پنجم میں مثل صورت چہارم ہمارے ائمہ میں مختلف فیہ ہے طرفین غسل واجب فرماتے ہیں اور امام ابو یوسف کا خلاف ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ وقایہ[1] ونقایہ واصلاح[2] وغرر ونور الایضاح وتنویر الابصار وملتقی الابحر وبدائع واسبیجابی وصدر الشریعۃ وحلیہ وغنیہ وایضاح ودرر ومراقی الفلاح وجوہرہ نیرہ وتبیین الحقائق ومستخلص وشرح نقایہ ومجمع الانہر وفتاوٰی امام اجل نجم الدین نسفی وجواہر الفتاوی للامام الکرمانی وخانیہ وسراجیہ وخجندی وبزازیہ وتجنیس وخصر ومختلف وظہیریہ وخزانۃ المفتین وارکان اربعہ لعدشروح حدیث سے لمعات ومرقاۃ جزما اسی طرف ہیں اور امام محقق علی الاطلاق نے بحثا اس کا افادہ فرمایا کما مرو یاتی بیانہ ان شاء اللہ تعالٰی (جیسا کہ گزرا اور ان شاء اللہ تعالٰی اس کا بیان آگے آئے گا۔ ت)۔ وقایہ وشرح میں ہے:

(وروٗیۃ المستیقظ المنی او المذی وان لم یحتلم) اما فی المنی فظاھر واما فی المذی فلاحتمال کونہ منیا رق بحرارۃ البدن وفیہ خلاف لابی یوسف۔[1]

(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) منی میں تو وجہ ظاہر ہے۔ مذی میں اس لئے کہ ہوسکتا ہے وہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے رقیق ہوگئی اور اس کے بارے میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

اصلاح وایضاح میں ہے:

(وروٗیۃ المستیقظ المنی او المذی وان لم یتذکر الاحتلام) فان ما ظھر فی صورۃ المذی یحتمل ان یکون منیا رق بحرارۃ البدن او باصابۃ الھواء فمتی وجب من وجہ ما فالاحتیاط فی الایجاب وفیہ خلاف لابی یوسف۔[2]

(اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو) اس لئے کہ جو تری مذی کی صورت میں نظر آرہی ہے ہوسکتا ہے کہ منی رہی ہو جو بدن کی حرارت سے یا ہوا لگنے سے رقیق ہوگئی ہو تو جب کسی صورت سے غسل کا وجوب ہوتا ہے تو احتیاط واجب رکھنے ہی میں ہے اور اس میں امام ابو یوسف کا اختلاف ہے۔ (ت)

مختصر الوقایہ میں ہے:

---

[1] شرح الوقایۃ کتاب الطہارۃ موجبات الغسل مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۸۲

[2] اصلاح وایضاح

وروٴیة المستیقظ المنی او المذی[1]

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا۔

غرر ودرر میں ہے:

(وعند روٴیة مستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر حلما) لان الظاھر انہ منی رق بھواء اصابہ[2]

(اور بیدار ہونے والے کے منی یا مذی دیکھنے کی صورت میں اگرچہ اسے کوئی خواب یاد نہ ہو) اس لئے کہ ظاہر یہ ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا لگنے سے رقیق ہوگئی۔ (ت)

متن وشرح علامہ شرنبلالی میں ہے:

ومنھا (وجود ماء رقیق) بعد الانتباہ من (النوم) ولم یتذکر احتلاما عندھما خلافا لابی یوسف وبقولہ اخذ خلف بن ایوب وابو اللیث لانہ مذی وھو الاقیس ولھما ماروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سئل عن الرجل یجد البلل ولم یذکر احتلاما قال یغتسل ولان النوم راحۃ تھیج الشھوۃ وقد یرق المنی لعارض والاحتیاط لازم فی العبادات[3]

اور ان ہی اسباب میں سے (یہ ہے کہ نیند) سے بیدار ہونے (کے بعد رقیق پانی پائے) اور اسے احتلام یاد نہ ہو۔ یہ طرفین کے نزدیک ہے امام ابو یوسف اس کے خلاف ہیں اور امام ابو یوسف ہی کا قول خلف بن ایوب اور امام ابو اللیث نے اختیار کیا ہے اس لئے کہ وہ مذی ہے۔ اور یہی زیادہ قرین قیاس ہے۔ اور طرفین کی دلیل وہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے میں سوال ہوا جو تری پائے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو فرمایا غسل کرے۔ اور اس لئے بھی کہ نیند میں ایک راحت ہوتی ہے جو شہوت کو برانگیختہ کرتی ہے اور منی کبھی عارض کی وجہ سے رقیق ہوجاتی ہے اور عبادات کے معاملے میں احتیاط لازم ہے۔ (ت)

تنویر الابصار میں ہے:

---

[1] مختصر الوقایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۴

[2] درر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الطہارۃ فرض الغسل میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۹

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی فصل یوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

ورؤية المستيقظ منيا اومذيا وان لم يتذكر الاحتلام[1]

اور بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

ملتقی و مجمع میں ہے :

(و) فرض (لرؤية مستيقظ لم يتذكر الاحتلام بللا ولو مذيا) عند الطرفين (خلافا له) اى لابى يوسف لہ ان الاصل براءة الذمة فلا يجب الا بيقين وھو القياس ولھما ان النائم غافل والمنی قد يرق بالھواء فيصير مثل المذی فيجب عليه احتياطا[2]

(اور بیدار ہونے والا جسے احتلام یاد نہ ہو اس کے تری دیکھنے کے سبب اگرچہ وہ مذی ہی ہو) غسل فرض ہے طرفین کے نزدیک۔ (بخلاف ان کے) یعنی امام ابو یوسف کے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اصل یہ ہے کہ اس کے ذمہ غسل نہیں ہے پھر اس کے برخلاف اس پر غسل کا وجوب، بغیر یقین کے نہ ہوگا اور قیاس یہی ہے۔ طرفین کی دلیل یہ ہے کہ سونے والا غافل ہوتا ہے۔ اور منی کبھی ہوا سے رقیق ہوکر مذی کی طرح ہوجاتی ہے تو احتیاطاً اس پر غسل واجب ہوگا (ت)

جوہرہ نیرہ میں ہے :

فی الججندی ان کان منیا وجب الغسل بالاتفاق وان کان مذیا وجب عندھما سواء تذکر الاحتلام اولا وقال ابویوسف لا یجب الا اذا تیقن الاحتلام[3]

ججندی میں ہے، اگر منی ہو تو بالاتفاق غسل واجب ہے۔ اور اگر مذی ہو تو طرفین کے نزدیک واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ یاد ہو۔ اور امام ابو یوسف نے فرمایا، غسل واجب نہیں مگر جب احتلام کا یقین ہو۔ (ت)

شرح امام زیلعی میں ہے :

---

[1] الدرالمختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱
[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۳
[3] الجوہرۃ النیرۃ - مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/۱۲

غشی علیہ اوکان سکران فوجد علی فخذہ او فراشہ مذیا لم یلزمہ الغسل لانہ یحال بہ علی ھذا السبب الظاھر بخلاف النائم[1]

بیہوش ہوگیا یا نشہ میں تھا پھر اپنی ران یا بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل لازم نہ ہوگا اس لئے کہ اس مذی کو اسی ظاہری سبب کے حوالہ کیا جائے گا بخلاف سونے والے کے۔(ت)

مستخلص الحقائق میں ہے:

(لا مذی و ودی واحتلام بلا بلل) روی الشیخ ابو منصور الماتریدی باسنادہ عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ قال اذا رای الرجل بعد ما ینتبہ من النوم بللا ولم یتذکر الاحتلام اغتسل وان تذکر الاحتلام ولم یر بللا فلا غسل علیہ وھذا نص فی الباب کذا فی الھدایۃ ثم قولہ بلا بلل مطلق یتناول المنی والمذی وقال ابو یوسف لاغسل علیہ فی المذی وھذا النص فی المنی اعتبارا بحالۃ الیقظۃ، و لھما اطلاق الحدیث ولان المنی قد یرق

(مذی، ودی اور بغیر تری کے صرف خواب دیکھنا موجب غسل نہیں) شیخ ابو منصور ماتریدی نے اپنی سند سے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی وہ فرماتی ہیں کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مرد جب نیند سے بیدار ہونے کے بعد تری دیکھے اور اسے احتلام یاد نہ ہو تو غسل کرے اور اگر خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر غسل نہیں۔ اور یہ اس باب میں نص ہے۔ ایسا ہی ہدایہ میں ہے۔ پھر متن میں "بغیر تری کے" مطلق ہے منی و مذی دونوں کو شامل ہے۔ اور امام ابو یوسف فرماتے ہیں کہ مذی کی صورت میں اس پر غسل نہیں۔ اور ان کے نزدیک یہ نص منی سے متعلق ہوگا جیسے بیداری کی حالت میں۔ اور طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حدیث مطلق ہے۔ اور اس لئے بھی

ف: مسئلہ بیماری وغیرہ سے غش آگیا یا معاذ اللہ نشہ سے بیہوش ہوا اس کے بعد جو ہوش آیا تو اپنے کپڑے یا بدن پر مذی پائی تو اس پر سوا وضو کے غسل نہ ہوگا اس کا حکم سوتے سے جاگ کر مذی دیکھنے کے مثل نہیں کہ وہاں غسل واجب ہوتا ہے۔

---

[1] تبیین الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۸

بمرور الزمان فیصیر فی صورۃ المذی کذا فی البدائع ایضا۔

کہ منی بھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہو کر مذی کی صورت میں ہو جاتی ہے۔ ایسا بدائع میں بھی ہے (ت)

جواہر الفتاوٰی کے باب رابع میں کہ فتاوائے امام اجل نجم الدین نسفی کے لئے معقود ہوتا ہے فرمایا:

استیقظ وتذکر انہ رای فی منامہ مباشرۃ ولم یر بللا علی ثوبہ ولا فراشہ ومکث ساعۃ فخرج مذی لا یجب الغسل لظاہر الحدیث من احتلم ولم یر بللا فلاشیئ علیہ ولیس ھذا کما استیقظ ورای بلۃ یلزمہ الغسل عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی لانہما یحملان انہ کان منیا فرق بمرور الزمان وھھنا عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل قال ولا یلزم علی ھذا من احتلم لیلا فاستیقظ ولم یر بللا فتوضأ وصلی الفجر ثم نزل المنی یجب الغسل وجازت صلوۃ الفجر عند ابی حنیفۃ ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی لانہ انما یجب الغسل بنزول المنی بعد ما استیقظ ولھذا لا یعید الفجر بخلاف مسألتنا لانہ نزل

نیند سے بیدار ہوا اور اسے یاد آیا کہ اس نے خواب میں مباشرت دیکھی ہے اور اپنے کپڑے اور بستر پر کوئی تری نہ پائی اور کچھ دیر کے بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں، اس کی دلیل اس حدیث کا ظاہر ہے کہ جس نے خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر کچھ نہیں۔ اور یہ اس صورت کی طرح نہیں جب بیدار ہوا اور تری دیکھے۔ اس پر امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل لازم ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک وہ اس پر محمول ہے کہ منی تھی وقت گزرنے کی وجہ سے رقیق ہوگئی — اور یہاں تو اس نے مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا ہے اس لئے اس پر وضو واجب ہے غسل نہیں۔ فرماتے ہیں: اس پر اس مسئلے سے اعتراض نہ ہوگا کہ کسی نے رات کو خواب دیکھا اور بیدار ہوا تو تری نہ پائی، وضو کرکے نماز فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے اور نماز فجر ہوگئی — امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک — اس لئے کہ یہاں بیداری کے بعد منی نکلنے کی وجہ سے غسل واجب ہوا اسی لئے اسے نماز فجر کا اعادہ نہیں کرنا ہے اور مسئلہ سابقہ میں ایسا نہیں اس لئے کہ بیدار

۱؎ مستخلص الحقائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ رام کانشی پرنٹنگ ورکس لاہور ۱/ ۵۰ و ۵۱

المذی بعد ما استیقظ وھو یراہ فلم یلزمہ الغسل لانہ مذی۔[1] اھ بنحو اختصار۔

ہونے کے بعد اس کے سامنے مذی نکلی تو مذی ہونے کی وجہ سے اس پر غسل لازم نہ ہوا، اھ کچھ اختصار کے ساتھ عبارت ختم ہوئی۔ (ت)

فتاوٰی امام قاضی خاں میں ہے:

انتبہ ورأی علی فراشہ او فخذہ المذی یلزمہ الغسل فی قول ابی حنیفۃ ومحمد رحمھما اللّٰہ تعالٰی تذکر الاحتلام اولم یتذکر۔[2]

بیدار ہوا اور اپنے بستر یا ران پر مذی دیکھی تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل اس پر لازم ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔

اُسی میں ہے:

مغمی علیہ افاق فوجد مذیا لاغسل علیہ وکذا السکران، ولیس ھذا کالنوم لان ما یراہ النائم سببہ ما یجدہ من اللذۃ والراحۃ التی تھیج منھا الشھوۃ والاغماء والسکر لیسا من اسباب الراحۃ۔[3]

بے ہوش تھا افاقہ ہوا تو مذی پائی اس پر غسل نہیں۔ یہی حکم نشہ والے کا ہے۔ اور یہ نیند کی طرح نہیں، اس لئے کہ سونے والا جو دیکھتا ہے اس کا سبب اسے محسوس ہونے والی وہ لذت و راحت ہے جس سے شہوت برانگیختہ ہوتی ہے۔ اور بیہوشی و نشہ، راحت کے اسباب سے نہیں۔

سراجیہ میں ہے:

اذا استیقظ النائم فوجد علی فراشہ بللا علی صورۃ المذی او المنی علیہ الغسل وان لم یتذکر الاحتلام۔[4]

سونے والا بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی یا منی کی صورت میں تری پائے تو اس پر غسل ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ (ت)

وجیز امام کردری میں ہے:

احتلم ولم یر بللا لاغسل علیہ

خواب دیکھا اور تری نہ پائی تو اس پر بالاجماع

---

[1] جواہر الفتاوٰی الباب الرابع قلمی فوٹو ص ۵ و ۶

[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] " " " " " " " ۱/۲۲

[4] الفتاوٰی السراجیۃ " باب الغسل " ص ۳

احمد عاد لو منيا او مذيا لزمه لان الغالب انه مني رق لمضي الزمان[1]

غسل نہیں۔ اور اگر منی یا مذی دیکھی تو غسل لازم ہے اس لئے کہ غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جو وقت گزرنے سے رقیق ہوگئی۔ (ت)

اُسی میں ہے :

افاق بعد الغشی او السکر ووجد علی فراشه مذیا لاغسل علیه بخلاف النائم[2]

بے ہوشی یا نشہ کے بعد ہوش آیا اور اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل نہیں، بخلاف سونے والے کے۔ (ت)

التجنیس والمزید میں ہے :

استیقظ فوجد علی فراشه مذیا کان علیه الغسل ان تذکر الاحتلام بالاجماع وان لم یتذکر فعند ابی حنیفة و محمد رحمهما الله تعالٰی لان النوم مظنة الاحتلام فیحال علیه ثم یحتمل انه منی رق بالهواء او الغذاء فاعتبرناه منیا احتیاطا[3] اھ من الفتح ملتقطا۔

بیدار ہو کر اپنے بستر پر مذی پائی تو اس پر غسل ہوگا۔ اگر احتلام یاد ہو تو بالاجماع ——— اور یاد نہ ہو تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک ——— اس لئے کہ نیند گمانِ احتلام کی جگہ ہے تو اسے اسی کی طرف منسوب کیا جائے گا پھر یہ احتمال بھی ہے کہ وہ منی تھی جو ہوا یا غذا سے رقیق ہوگئی، تو ہم نے احتیاطاً اسے منی ہی مانا اھ فتح القدیر سے ملتقطاً۔ (ت)

حلیہ میں منیہ سے ہے :

ذکر فی الحصر والمختلف والفتاوی الظهیریة انه اذا استیقظ فرأی مذیا وقد تذکر الاحتلام اولم یتذکره فلا غسل علیه عند ابی یوسف وقالا علیه الغسل[4]

حصر، مختلف اور فتاوٰی ظہیریہ میں ذکر کیا ہے کہ جب بیدار ہو کر مذی دیکھے اور احتلام یاد ہے یا نہیں، تو امام ابو یوسف کے نزدیک اس پر غسل نہیں اور طرفین نے فرمایا اس پر غسل ہے۔ (ت)

---

[1] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۰

[2] " " " " " " " " "

[3] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۳ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۶۸ و ۱۶۹

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اُسی میں ہے:

وجوب الغسل اذا لم یتذکر حلما وتیقن انه مذی او شك فی انه منی او مذی قول ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف[1]

جب خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ مذی ہے یا شک ہو کہ منی ہے یا مذی تو اس صورت میں وجوبِ غسل کا حکم امام ابوحنیفہ و امام محمد کا قول ہے بخلاف امام ابویوسف کے، رحمہم اللہ تعالٰی (ت)

اُسی میں ہے:

اطلق الجم الغفیر انه اذا استیقظ ووجد مذیا یعنی ما صورته صورة المذی ولم یتذکر الاحتلام یجب علیه الغسل عند ابی حنیفة ومحمد خلافا لابی یوسف[2]

جم غفیر نے بتایا کہ جب بیدار ہو اور مذی پائے یعنی وہ جو مذی کی صورت میں ہے اور احتلام یاد نہیں تو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے بخلاف امام ابویوسف کے (ت)

خزانۃ امام سمعانی میں برمزِ طا لشرح الطحاوی ہے:

استیقظ فوجد علی فراشه بللا فان کان مذیا فعند ابی حنیفة ومحمد رحمہما اللہ تعالٰی یجب الغسل احتیاطا تذکر الاحتلام او لم یتذکر وقال ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی لاغسل علیه حتی یتیقن بالاحتلام[3]

بیدار ہو کر اپنے بستر پر تری پائی اگر وہ مذی ہو تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے نزدیک احتیاطًا اس پر غسل واجب ہے، احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور امام ابویوسف رحمہ اللہ تعالٰی نے فرمایا اس پر غسل نہیں یہاں تک کہ اسے احتلام کا یقین ہو جائے (ت)

ارکان بحر العلوم میں ہے:

من موجبات الغسل وجدان المستیقظ البلل سواء کان منیا او مذیا وسواء تذکر الاحتلام ام لا عند الامام ابی حنیفة والامام محمد وقال ابویوسف لا

غسل کے موجبات میں سے یہ ہے کہ بیدار ہونے والا تری پائے خواہ وہ منی ہو یا مذی اور خواہ اسے احتلام یاد ہو یا نہ ہو امام ابوحنیفہ و امام محمد کے نزدیک ــــ اور امام ابویوسف نے نفی کی اس لئے

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] " " " "

[3] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی فوٹو) ۱/۵

لان الغسل لا یجب بالاحتمال ولهما ما روی الترمذی و ابوداؤد عن ام المؤمنین عائشة الصدیقة رضی اللّٰه تعالٰی عنہا (فذکر الحدیث المذکور ثم قال) المعنی فی وجوب الغسل علی المستیقظ اذا وجد البلل ان النوم حالة غفلة وتوجه الی دفع الفضلات ویکون المذکر صلبا شاهیا للجماع ولهذا یکثر فی النوم الاحتلام وخروج المنی یکون بشهوة غالبا بخلاف حالة الیقظة فانه یندر فیه خروج المنی بلا تحریك فاذا وجد المستیقظ البلل فالغالب انه منی دفعه الطبیعة بشهوة وان کان البلل رقیقا مثل المذی فالغالب فیه انه رق بحرارة البدن فاوجب الشارع فی البلل الغسل مطلقا لانه مظنة الخروج بالشهوة فافهم[1]۔

کہ محض احتمال سے غسل واجب نہیں ہوتا۔ اور طرفین کی دلیل وہ حدیث ہے جو ترمذی و ابوداؤد نے ام المؤمنین عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی (اس کے بعد حدیث مذکور بیان کی، پھر فرمایا:) بیدار ہو کر تری پانے والے پر غسل واجب ہونے کا سبب یہ ہے کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی و شہوت جماع ہوتی ہے۔ اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ ہوتا ہے ــــ بیداری کی حالت میں ایسا نہیں، اس میں بغیر تحریک کے منی کا نکلنا نادر ہے۔ تو بیدار ہونے والا جب تری پائے تو غالب گمان یہی ہے کہ وہ منی ہے جسے طبیعت نے شہوت کے ساتھ دفع کیا ہے۔ اور تری اگر مذی کی طرح رقیق ہو تو اس کے بارے میں غالب گمان یہ ہے کہ وہ بدن کی حرارت سے رقیق ہو گئی ہے تو شارع نے تری میں مطلقاً غسل واجب کیا اس لئے کہ اس میں شہوت سے نکلنے کے گمان کا موقع ہے۔ فافہم۔ (ت)

کبیری علی المنیہ میں قول مذکور متن کو عند ابی یوسف سے مقید کر کے وعندھما یجب[2] فرمایا پھر محل دلیل میں افادہ کیا۔

قولهما وجوب الغسل اذا تیقن انه

طرفین کا قول کہ غسل واجب ہے جب یقین ہو کہ

---

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصلوٰۃ فصل فی الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

مذی ولم یتذکر الاحتلام لان النوم حال ذھول وغفلۃ شدیدۃ یقع فیہ اشیاء فلا یشعر بھا فتیقن کون البلل مذیا لا یکاد یمکن الا باعتبار صورتہ ورقتہ وتلك الصورۃ کثیرا ما تکون للمنی بسبب بعض الاغذیۃ ونحوھا مما یوجب غلبۃ الرطوبۃ ورقۃ الاخلاط والفضلات وبسبب فعل الحرارۃ والھواء فوجوب الغسل ھو الموجہ۔[1]

وہ مذی ہے اور احتلام یاد نہ ہو، اس کی وجہ یہ ہے کہ نیند ذہول اور شدید غفلت کی حالت ہے اس میں بہت سی ایسی چیزیں واقع ہو جاتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے ہو پائے گا اور یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے جس کا سبب بعض غذائیں اور ایسی چیزیں ہوتی ہیں جن سے رطوبت زیادہ ہو جاتی ہے، خلطیں اور فضلات رقیق ہو جاتے ہیں اور حرارت و ہوا کے عمل سے بھی ایسا ہوتا ہے تو غسل کا وجوب ہی بہتر صورت ہے۔ (ت)

سنن دارمی و ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ میں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عن الرجل یجد البلل ولا یذکر احتلاما قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل وعن الرجل الذی یری انہ قد احتلم ولا یجد بللا قال لا غسل علیہ۔[2]

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے استفتاء ہوا کہ آدمی تری پائے اور احتلام یاد نہیں۔ فرمایا نہائے۔ عرض کی احتلام یاد ہے اور تری نہ پائی۔ فرمایا: اس پر غسل نہیں۔

مولانا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں یجد البلل کے نیچے لکھتے ہیں:

منیا کان او مذیا[3] (منی ہو یا مذی۔ ت)

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲ و ۴۳

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الرجل یجد البلۃ فی منامہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب من احتلم ولم یر بللا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵
سنن الترمذی " حدیث ۱۱۳ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۴۳
سنن الدارمی باب من یری بللا حدیث ۷۷۱ دار المحاسن للطباعۃ القاہرۃ ۱/ ۱۹۶

[3] مرقات المفاتیح کتاب الطہارۃ باب الغسل تحت الحدیث ۴۴۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۴۳

لمعات التنقیح میں ہے :

مذهب ابی حنیفة ومحمد انه اذا رأی المستیقظ بللا منیا کان او مذیا وجب الغسل یتذکر الاحتلام او لم یتذکر، قال الشمنی قال ابو یوسف لاغسل اذا رأی مذیا ولم یتذکر الاحتلام لان خروج المذی یوجب الوضوء لا الغسل و متمسکهما هذا الحدیث[1]

امام ابوحنیفہ وامام محمد کا مذہب یہ ہے کہ جب بیدار ہونے والا تری دیکھے ___ منی ہو یا مذی ___ تو اس پر غسل واجب ہے احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ شمنی نے فرمایا : امام ابو یوسف کا قول ہے کہ اس صورت میں غسل نہیں جب مذی دیکھے اور احتلام یاد نہ ہو اس لئے کہ مذی نکلنے سے وضو واجب ہوتا ہے غسل نہیں ، اور طرفین کا استدلال اسی حدیث سے ہے۔ (ت)

فقیر کہتا ہے غفر اللہ تعالٰی لہ فقہ وغیرہ ہر فن میں اختلاف اقوال کثرت ہوتا ہے مگر اس رنگ کا اختلاف نادر ہے کہ ہر فریق یُوں کلام فرماتا ہے گویا مسئلہ میں ایک ہی قول ہے قول دیگر و اختلاف باہم کا اشعار تک نہیں کرتا گویا خلاف پر اطلاع ہی نہیں یہاں تک کہ جہاں ایک فریق کے شراح نے اپنے مشروح کا خلاف بھی کیا وہاں بھی ایراد یا اصلاح کا رنگ برتا ، نہ یہ کہ مسئلہ خلافیہ ہے ، اور ہمارے نزدیک ارجح یہ ہے کہ مثلاً عبارت مذکورہ تنویر الابصار میں کہ فریق دوم کے موافق تھی مدقق علائی نے یہ استثنا بڑھایا :

الا اذا علم انه مذی او شك انه مذی او ودی او کان ذکره منتشرا قبل النوم فلا غسل علیه اتفاقا[2]

مگر جب یقین ہو کہ وہ مذی ہے ، یا شک ہو کہ مذی ہے یا ودی ، یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں۔ (ت)

علامہ طحطاوی نے فرمایا :

یرد علی المصنف انه فی صورة المذی مع عدم التذکر لا یلزمه الغسل وقد افاده الشارح بقوله

مصنف پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ مذی کی صورت میں غسل لازم نہیں ہوتا ، شارح نے اپنے قول "مگر جب یقین ہو الخ" سے

---

[1] لمعات التنقیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ باب الغسل حدیث ۴۴۱ المکتبۃ المعارف العلمیہ لاہور ۲/ ۱۱۳
[2] الدر المختار شرح تنویر الابصار مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۱

الا اذا علم[1]

اس کا افادہ کیا۔ (ت)

علامہ شامی نے فرمایا:

اعلم ان الشارح قد اصلح عبارۃ المصنف فان قوله او مذیا یحتمل انه رأی مذیا حقیقة بان علم انه مذی او صورة بان شك انه مذی او ودی او شك انه مذی او منی فاستثنی ما عدا الاخیر وصار قوله او مذیا مفروضا فیما اذا شك انه مذی او منی فقط فهذه الصورة یجب فیها الغسل وان لم یتذکر الاحتلام لکن بقیت هذه صادقة بما اذا کان ذکره منتشرا قبل النوم او لا مع انه اذا کان منتشرا لایجب الغسل فاستثناه ایضا فصار جملة المستثنیات ثلث صور لا یجب فیها الغسل اتفاقا مع عدم تذکر الاحتلام الخ۔[2]

واضح ہو کہ شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح فرمائی ہے اس لئے کہ ان کے قول "او مذیا" میں احتمال تھا کہ اس نے حقیقۃً مذی دیکھی ہو اس طرح کہ اسے یقین ہو کہ وہ مذی ہے — یا صورۃً مذی دیکھی اس طرح کہ اسے شک ہو کہ وہ مذی ہے یا ودی، یا شک ہو کہ وہ مذی ہے یا منی — تو ماسوائے اخیر کا استثنا کردیا۔ اور ان کا قول "او مذیاً" کی صورت مفروضہ ہوگئی جس میں صرف یہ شک ہے کہ مذی ہے یا منی — تو اس صورت میں غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو، لیکن یہ اس صورت پر بھی صادق ٹھہری جب سونے سے قبل ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو حالاں کہ منتشر ہونے کی صورت میں غسل واجب نہیں ہوتا تو اس صورت کا بھی استثناء کردیا۔ اب کل تین صورتیں مستثنیٰ ہوگئیں جن میں احتلام یاد نہ ہونے کے ساتھ بالاتفاق غسل واجب نہیں ہوتا۔ (ت)

اور اسی کے مثل جامع الرموز علامہ قہستانی سے آتا ہے ان شاء اللہ تعالٰی۔ اُدھر صاحب حلیۃ المحلی نے جو عبارت مذکورہ میں فرقِ اول کا قول اختیار کیا۔ علامہ ابراہیم حلبی نے غنیہ میں اس پر یوں فرمایا:

المصنف مشی علی قول ابی یوسف و لم ینبه علیه فیوهم انه مجمع علیه علی ان الفتوی علی

مصنف کی مشی امام ابویوسف کے قول پر ہے مگر اس پر تنبیہ نہ کی جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اس حکم پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔ علاوہ ازیں فتوٰی طرفین

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۹۲

[2] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

قولھما[1] کے قول پر ہے۔ (ت)

حالانکہ فریق اول کے طور پر ضرور یہ قول مجمع علیہ ہی تھا، یونہی حلیہ میں عبارت مذکورہ منیۃ سے مبسوط و محیط و تتمہ کے نصوص نقل کرکے فرمایا،

یفید عدم الوجوب بالاجماع فی المذی کمافی الودی ولیس کذٰلک بل ھوعلی الخلاف کما صرح بہ نص صاحب المصفی فی الکافی وقاضی خان فی فتاویہ وغیرھما من المشائخ اھ[2]

اس کا مفادیہ ہے کہ ودی کی طرح مذی میں بھی بالاجماع غسل واجب نہیں، حالانکہ ایسا نہیں بلکہ اس میں اختلاف ہے جیسا کہ خود صاحب مصفی نے کافی میں، اور امام قاضی خاں نے اپنے فتاوٰی میں اور دیگر مشایخ نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ (ت)

بالجملہ خلاف ظاہر ہے اور راہ تطبیق ہے یا ترجیح۔ اگر ترجیح لیجئے فاقول وہ تو سردست بوجوہ قول دوم کے لئے حاضر۔

اوّلاً اسی پر متون ہیں۔

ثانیاً اسی طرف اکثر ہیں وانما العمل بما علیہ الاکثر[عہ] (عمل اسی پر ہوتا ہے جس پر اکثر ہوں۔ ت)

ثالثاً اسی میں احتیاط بیشتر اور امر عبادات میں احتیاط کا لحاظ اوفر۔

رابعاً اس کے اختیار فرمانے والوں کی جلالت شان جن میں امام اجل فقیہ ابو اللیث سمرقندی صاحب حصر و امام ملک العلماء ابوبکر مسعود کاشانی و امام اجل نجم الدین عمر نسفی و امام علی بن محمد اسبیجابی ہر دو استاذ امام برہان الدین صاحب ہدایہ و خود امام اجل صاحب تجنیس وہدایہ و امام ظہیر الدین محمد بخاری و امام فقیہ النفس قاضی خاں و امام محقق علی الاطلاق وغیرہم اکابر ترجیح و فتوے بکثرت ہیں اور قول اول کی طرف زیادہ متاخرین قریب العصر۔

اور اگر تطبیق کی طرف چلئے تو نظر ظاہر میں وہ توفیق حاضر جسے علامہ شامی[عـــہ] رحمہ اللہ تعالٰی نے

عـــہ قال رحمہ اللہ تعالٰی تحت قول

عـــہ علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے متن کی عبارت

(باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] رد المحتار کتاب الصلوٰۃ باب صلوٰۃ المریض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۵۱۰

اختیار کیا اور یہی وجہ اس کا پتا اور بعض کتب سے بھی چلتا ہے کہ قول اول میں حقیقت مذی مراد ہے یعنی جب یقین یا غلبۂ ظن سے کہ وہ بھی فقہیات میں مثل یقین ہے معلوم ہو کہ یہ تری حقیقۃً مذی ہے اس کا منی ہونا محتمل نہیں تو بالاجماع غسل نہ ہوگا، اور قول دوم میں صورت مذی مقصود ہے یعنی صورۃً مذی ہونے کا علم و یقین ہو اور دربارۂ حقیقت تردد کہ شاید منی ہو جو گرمی پاکر اس شکل پر ہوگئی عبارت در مختار ابھی گزری، عبارت نقایہ رؤیۃ المستیقظ المنی او المذی[1] کی جامع الرموز میں یوں تفسیر کی:

(المنی) ای شیأ یتیقن انہ منی (منی) یعنی ایسی چیز جس کے متعلق اس کا یقین ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اما تحت رؤیۃ مستیقظ منیا او مذیا[2] قولہ او مذیا یقتضی انہ اذا علم انہ مذی ولم یتذکر احتلاما یجب الغسل وقد علمت خلافہ و عبارۃ النقایۃ کعبارۃ المصنف و اشار القہستانی الی الجواب حیث فسر قولہ او مذیا بقولہ ای شیأ شك فیہ انہ منی او مذی فالمراد ماصورتہ المذی لاحقیقتہ اھ فلیس فیہ مخالفۃ لما تقدم فافہم[3] اھ فافادان المراد فی قول النفاۃ العلم بحقیقۃ المذی وفی قول الموجبین العلم بصورتہ فلاخلاف اھ منہ۔

"رؤیۃ مستیقظ منیا او مذیا" (بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا موجب غسل ہے) کے تحت فرمایا عبارت متن "او مذیا" کا تقاضا یہ ہے کہ جب اسے مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہُوا، اور تمہیں اس کے خلاف معلوم ہوچکا۔ اور نقایہ کی عبارت بھی عبارت مصنف ہی کی طرح ہے اس کے تحت قہستانی نے جواب کی طرف اشارہ کیا۔ اس طرح کہ عبارت نقایہ "او مذیا" کی تفسیر یہ کی یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی، تو مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے وہ نہیں جو حقیقتاً مذی ہے تو اس میں حکم سابق کی مخالفت نہیں فافہم اھ اس سے علامہ شامی نے یہ افادہ کیا کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات کے قول میں حقیقت مذی کا یقین مراد ہے اور وجوب غسل قرار دینے والوں کے قول میں صورت مذی کا یقین مراد ہے تو کوئی اختلاف نہیں ۱۲ منہ (ت)

---

[1] مختصر الوقایۃ فی مسائل الہدایۃ کتاب الطہارۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳

[2] الدر المختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۱

[3] رد المحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

(او المذی) ای شیأ یشك فیه انه منی او مذی تذکر الاحتلام اولا وھذا عندھما[1] الخ۔

کہ وہ منی ہے (یا مذی) یعنی ایسی چیز جس کے بارے میں اسے شک ہے کہ وہ منی ہے یا مذی ــــ احتلام یاد ہو یا نہ ہو۔ اور یہ طرفین کے نزدیک ہے الخ۔ (ت)

عبارت مذکورہ وقایہ پر ذخیرۃ العقبٰی[2] میں کہا :

لایقال قد صرح فی جمیع المعتبرات بانه لایوجب الغسل کالودی فما بال للمصنف رحمه اللّٰه تعالٰی عد رؤیته من الموجبات لانا نقول المذی یحکم علیه بعدم کونه موجبا ھو المذی یقینا والمذی عد موجبا ھو ما یکون فی صورته مع احتمال کونه منیا رقیقا کما اشار الیه الشارح رحمه اللّٰه تعالٰی بقوله اما المذی فلاحتمال کونه الخ۔

یہاں اعتراض ہو سکتا ہے کہ تمام معتبر کتابوں میں تصریح ہے کہ ودی کی طرح مذی سے بھی غسل واجب نہیں ہوتا پھر کیا وجہ ہے کہ مصنف نے مذی دیکھنے کو موجباتِ غسل میں شمار کیا مگر اس کا جواب یہ ہے کہ جس مذی کے غیر موجب ہونے کا حکم ہے وہ مذی یقینی ہے اور جسے موجب غسل شمار کیا ہے وہ ایسی تری ہے جو مذی کی صورت میں ہے اور اس کے بارے میں احتمال ہے کہ وہ رقیق منی ہو جیسا کہ اس طرف شارح رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے اس قول سے اشارہ فرمایا کہ "لیکن مذی تو اس لئے کہ احتمال ہے کہ" الخ۔ (ت)

اور تحقیق چاہیے تو حقیقت امر وہ ہے جس کی طرف محقق علی الاطلاق نے اشارہ فرمایا یعنی قول اول ضرور فی نفسہ ایک ٹھیک بات ہے۔ واقعی جب ثابت ہو جائے کہ یہ تری فی الحقیقۃ مذی ہے تو بالضرورۃ منی ہونا محتمل نہ رہے گا اور جب منی کا احتمال تک نہیں تو بالاجماع عدم وجوب غسل میں کوئی شک نہیں مگر بالخصوص فیما نحن فیہ یعنی سوتے سے اُٹھ کر تری دیکھنے میں یہ صورت کبھی موجود نہ ہوگی جب مذی دیکھی جائیگی منی ضرور محتمل رہے گی کہ بارہا بدن یا ہوا کی گرمی سے منی رقیق ہو کر شکل مذی ہو جاتی ہے تو بیدار ہو کر دیکھنے والے کو علم مذی ہمیشہ احتمال منی ہے اور شک نہیں کہ مذہب طرفین میں اُسے احتمال منی ہمیشہ موجب غسل

---

[1] جامع الرموز کتاب الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/۴۳

[2] ذخیرۃ العقبٰی " المبحث فی موجبات الغسل المطبعۃ الاسلامیہ لاہور ۱/۱۳۰ و ۱۳۱

ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو تو اس صورت میں بھی امام اعظم وامام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک وجوب غسل لازم۔ بالجملہ ترجیح لو یا تطبیق چلو، بہرحال صحیح وثابت وہی قول دوم ہے وباللہ التوفیق۔

اقول وبیان ذلك علی ما ظهر للعبد الضعیف بحسن التوفیق من المولی اللطیف ان [ف] الحکم بشیئ اما ان یحتمل خلافه احتمالا صحیحا ناشئا عن دلیل غیر ساقط حتی یکون للقلب الیه رکون اولا، الاول هو الظن باصطلاح الفقه، والثانی العلم، ویشمل ما اذا لم یکن ثمه تصور ما للخلاف اصلا وهو الیقین بالمعنی الاخص، او کان تصوره بمجرد امکانه فی حد نفسه من دون ان یکون ههنا ناشئ له من دلیل ما اصلا وهو الیقین بالمعنی الاعم، او کان عن دلیل ساقط مضمحل لایرکن الیه القلب وهو غالب الظن، واکبر الرأی، والیقین الفقهی لالتحاقه فیه بالیقین۔

وبه علم ان فی الاحکام الفقهیة لاعبرة بالاحتمال المضمحل الساقط اصلا کما لاحاجة الی الیقین الجازم بشیئ من المعنیین کذلك فی بناء

اقول اس کا بیان جیسا کہ رب لطیف کے حسن توفیق سے بندۂ ضعیف پر منکشف ہوا یہ ہے کہ کسی شئی کا حکم کرنے میں یا تو اس کے خلاف کا احتمال ہوگا۔ ایسا احتمال صحیح جو دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہو یہاں تک کہ اس کی جانب دل کا جھکاؤ ہو — یا اس کے خلاف کا ایسا احتمال نہ ہوگا — اول اصطلاح فقہ میں ظن کہلاتا ہے اور ثانی کو علم ویقین کہا جاتا ہے۔ اس علم کے تحت تین صورتیں ہوتی ہیں (۱) خلاف کا وہاں بالکل کوئی تصور ہی نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اخص ہے (۲) خلاف کا تصور محض اس کے فی نفسہ ممکن ہونے کی حد تک ہو، اس پر کسی طرح کی کوئی دلیل بالکل نہ ہو۔ یہ یقین بمعنی اعم ہے (۳) خلاف کا تصور ایسی کمزور ساقط دلیل سے پیدا ہو جس کی طرف دل کا جھکاؤ نہ ہو — یہ غالب ظن، اکبر رائے اور یقین فقہی کہلاتا ہے اس لئے کہ فقہ میں اسے یقین کا حکم حاصل ہے۔

اسی سے معلوم ہوا کہ فقہی احکام میں کمزور ساقط احتمال کا بالکل کوئی اعتبار نہیں۔ جیسے اس میں ان دونوں معنوں میں یقین جازم کی بھی احتیاج نہیں — تو فقہا بنائے احکام میں جب

ف: فائدہ: معانی العلم والظن والاحتمال فی اصطلاح الفقه۔

الاحکام اذا اطلقوا الاحتمال فانما یریدون الاحتمال الصحیح وھو الناشئ عن دلیل غیر ساقط ، واذا اطلقوا العلم فانما یعنون المعنی الاعم الشامل لاکبر الرأی ای مالا یحتمل خلافہ احتمالاً صحیحا ، وبہ علم ان غلبۃ الظن بشئ واحتمال ضدہ لا یمکن اجتماعھا بالمعنی المذکور۔

لفظ احتمال بولتے ہیں تو اس سے احتمال صحیح مراد لیتے ہیں۔ یہ وہی ہے جو کسی غیر ساقط دلیل سے پیدا ہوا ہو — اور جب لفظ علم ویقین بولتے ہیں تو اس سے وہ معنی اعم مراد لیتے ہیں جو اکبر رائے کو بھی شامل ہے یعنی جس کے خلاف کا کوئی صحیح احتمال نہ ہو — اسی سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کسی شئی کا غلبۂ ظن اور اس کی ضد کا احتمال بمعنی مذکور دونوں باتیں جمع نہیں ہو سکتیں۔

ثم ان الاشیاء ثلثۃ منی ومذی وودی ونعنی بہ کل مالیس منیا ولا مذیا فصورۃ رؤیۃ البلل بالنظر الی تعلق العلم او الاحتمال باحد الثلثۃ تتنوع الی سبع صور ثلث للعلم واربع فی الاحتمال ، وذلک ان یتردد الرأی بین منی ومذی او منی وودی او مذی وودی او بین الثلثۃ ومرجع الاربع الی اثنین احتمال المنی مطلقا وھو فیما عدا الثالث واحتمال المذی خاصۃ ای یحتملہ لا المنی فعادت السبع خمسا وھی مع صورۃ عدم رؤیۃ البلل ست کما فعلنا۔

اب یہ دیکھئے کہ تین چیزیں ہیں — منی، مذی، ودی — ودی سے ہماری مراد ہر وہ تری جو نہ منی ہو نہ مذی — تینوں میں سے کسی ایک سے علم یا احتمال متعلق ہونے پر نظر کرتے ہوئے تری کے دیکھنے کی صورت سات صورتوں میں تقسیم ہوتی ہے — تین صورتیں علم کی ہیں اور چار احتمال کی — وہ اس طرح کہ رائے میں تردد منی ومذی کے درمیان ہوگا یا منی وودی یا مذی وودی یا تینوں کے درمیان ہوگا۔ ان چاروں کا مآل دو صورتیں ہیں منی کا احتمال ہو مطلقاً، یہ تیسری صورت کے ماسوا میں ہے۔ صرف مذی کا احتمال ہو منی کا احتمال نہ ہو تو اب (احتمال کی دو صورتیں اور یقین کی سابقہ تین صورتیں رہ گئیں) سات صورتیں صرف پانچ ہو گئیں ان کے ساتھ تری نہ دیکھنے کی صورت کو بھی ملا لیا جائے تو کل چھ صورتیں ہوتی ہیں۔ جیسا کہ ہم نے ہی کیا۔

وضابطھا ان تقول یکون

اسے بطور ضابطہ یوں کہیں کہ منی یا مذی معلوم

المنی او المذی معلوما او محتملا اولا ولا **اقول** وان اخذت الاحتمال بحیث یشمل العلم ای تجویز شیئ سواء ساغ معه ضده فکان احتمالا بالمعنی المعروف اولا فکان علما فحینئذ یرجع التخمیس تثلیثا بان یقال یحتمل منی او مذی اولا ولا فینتج عدم المنی واحتماله مع مذی او ودی او معهما فی الاول وعلم المذی و احتماله مع ودی فی الثانی وعلم الودی هو الثالث۔

یا محتمل ہوگی یا یہ دونوں نہ معلوم ہوں گی نہ محتمل۔ **اقول** اور اگر احتمال کو اس طرح لیجئے کہ علم یقینی کو بھی شامل ہو۔ یعنی کسی شئی کا جواز ہو خواہ اس کے ساتھ اس کی ضد کا بھی جواز ہو۔ جو احتمال بمعنی معروف ہے۔ یا اس کی ضد کا کوئی جواز نہ ہو، جو علم بمعنی معروف ہے۔ تو اس تقدیر پر پانچ صورتیں صرف تین ہو جائیں گی۔ وہ اس طرح کہ یہ کہیں منی کا احتمال ہوگا یا مذی کا یا دونوں کا احتمال نہ ہوگا۔ تو منی کا علم اور مذی یا ودی یا دونوں کے ساتھ اس کا احتمال شق اول میں مندرج ہو جائے گا۔ اور مذی کا علم اور ودی کے ساتھ اس کا احتمال شق دوم میں مندرج ہوگا۔ اور ودی کا علم یہ تیسری شق ہے۔

ثم ان لکل من الثلثة صورة وحقیقة **اقول** ومعلوم قطعا ان العلم بحقیقة شیئ ینفی احتمال ضده الکلامی والفقهی الفقهی وکذا احتمالها لایکون احتماله وان صحب احتماله بخلاف العلم بصورته او احتماله فانه لاینفی احتمال حقیقة ضده بل ربما یفیده اذا امکن ان تکون تلک الصورة له فحینئذ یجامع

پھر تینوں میں سے ہر ایک کی ایک صورت ہے اور ایک حقیقت ہے **اقول** اور یہ قطعاً معلوم ہے کہ کسی شئی کی حقیقت کا یقین اس کی ضد کے احتمال کی نفی کرتا ہے۔ یقین کلامی احتمال کلامی کی نفی کرتا ہے اور یقین فقہی احتمال فقہی کی۔ اسی طرح حقیقت شئی کا احتمال ضد شئی کا احتمال نہیں ہوتا اگرچہ اس کے احتمال کے ساتھ ہو۔ اور شئی کی صورت کے علم یا احتمال کا حکم اس کے برخلاف ہے۔ اس لئے کہ وہ ضد شئی کی حقیقت کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ بارہا اس کا افادہ کرتا ہے جب کہ یہ ممکن ہو کہ وہ صورت اس کی ضد ہو۔

العلم الفقهي بل الكلامي بصورة
شئ الاحتمال الكلامي بل الفقهي
لحقيقته اذا كان ناشئا عن دليل
غير مضمحل.

اذا وعيت هذا **فاقول** لامساغ
لان توخذ الصور ههنا باعتبار تعلق
العلم بحقيقة الشئ عينا لوجوه
يجمعها **اولها** وهو انه يبطل
ما اجمعوا عليه من وجوب
الغسل بعلم المذي عند
تذكر الحلم كيف واذا علم انه
مذي حقيقة لم يحتمل كونه منيا
اصلا واذا لم يحتمل كونه منيا
استحال ان يوجب غسلا ولو
تذكر الف حلم لما علم
من الشرع ضرورة ان لا ماء
موجبا للماء الا المني فيكون
ايجابه بما علم انه مذي
حقيقة تشريعا جديدا والعياذ
بالله تعالى. اما تراهم مفصحين
بانا لا نوجب الغسل بالمذي
بل قد يرق المني فيرى
كالمذي كما تقدم فقد ابانوا
ان ليس المراد العلم بحقيقة
المذي والا لم تحتمل

تو ایسی حالت میں کسی شئی کی صورت کا یقین فقہی بلکہ
کلامی بھی اس کی ضد کی حقیقت کے احتمال کلامی
بلکہ فقہی کے ساتھ بھی جمع ہوتا ہے جب کہ وہ احتمال
کسی دلیل غیر مضمحل سے پیدا ہو۔

جب یہ ذہن نشین ہو گیا تو **میں کہتا ہوں**
اس کی گنجائش نہیں کہ یہاں مذکورہ صورتیں متعین
طور پر شئی کی حقیقت سے علم متعلق ہونے کے اعتبار
سے لی جائیں۔ اس کی چند وجہیں ہیں جن کی جامع
وجہ اول ہے وہ یہ کہ اس سے وہ باطل ہو جائے گا
جس پر اجماع ہے کہ خواب یاد ہونے کی صورت میں
مذی کے علم ویقین سے غسل واجب ہوتا ہے۔
یہ کیسے ہو سکے گا جب اسے یقین ہو گیا کہ وہ حقیقۃً
مذی ہے تو اس کے منی ہونے کا احتمال بالکل
نہ رہا۔ اور جب اس کے منی ہونے کا احتمال نہ رہا
تو نا ممکن ہے کہ اس سے غسل واجب ہو
اگرچہ اسے ہزار خواب یاد ہوں اس لئے کہ
شرع سے ضروری طور پر معلوم ہے کہ سوا منی کے
کوئی پانی، غسل واجب نہیں کرتا۔ تو اسے جس
پانی کے حقیقۃً مذی ہونے کا یقین ہو گیا اس سے
غسل واجب کرنا ایک نئی شریعت نکالنا ہوگا،
والعیاذ باللہ تعالٰی۔ دیکھتے نہیں کہ علماء
صاف لکھتے ہیں کہ ہم مذی سے غسل واجب نہیں
کرتے بلکہ بات یہ ہے کہ کبھی منی رقیق ہو کر مذی کی
طرح دکھائی دیتی ہے۔ جیسا کہ گزرا۔ ان الفاظ
سے ان حضرات نے واضح کر دیا کہ حقیقت مذی کا

ف: معروضة على العلامة ش

المنوية لما علمت۔

فان قلت العلم الفقهی یثبت لاینفی احتمال ضدہ بل یحققہ اذ ماھو الا غلبۃ ظن فلو قطع الاحتمال لکان قطعا **قلت** بلی ینفی الفقہی اذ لو نشأ عن دلیل غیر ساقط نفی غلبۃ الظن بضدہ والا لم یکن احتمالا یبنی علیہ حکم فقہی لان الساقط المضمحل لاعبرۃ بہ کما سمعت والا لوجب الغسل فی علم الودی ایضا لاسیما عند تذکر الحلم اذ یحتمل ان یکون فیہ قلیل منی رق واستزج فصار مستھلکا ولیس ھذا الاحتمال عن غیر دلیل فلقی بتذکر الاحتلام دلیلا علیہ بل النوم نفسہ مظنۃ لہ علی ما تقدم عن التجنیس والمزید۔

وثانیھا انہ یرفع الفرق بین التذکر وعدمہ علی مذھب الطرفین رضی اللہ تعالی عنھما لانھما یوجبان الغسل باحتمال المنی قطعا مطلقا وان لم یتذکر

یقین وعلم مراد نہیں، ورنہ منی ہونے کا احتمال ہی نہ رہتا۔ وجہ ابھی مسلم ہوئی۔

اگر یہ کہو کہ کسی شئی کا یقین فقہی اس کی ضد کے احتمال کی نفی نہیں کرتا بلکہ اس کا اثبات کرتا ہے اس لئے کہ علم فقہی وہی غلبۂ ظن ہے اگر احتمال ختم کردیا جائے تو وہ قطعی ہوجائے **میں کہوں گا** کیوں نہیں، وہ احتمال فقہی کی نفی کرتا ہے۔ اس لئے کہ احتمال اگر دلیل غیر ساقط سے پیدا ہوا ہے تو اپنی ضد کے غلبۂ ظن کی نفی کردے گا ورنہ وہ ایسا احتمال ہی نہ ہوگا جس پر کسی فقہی حکم کی بنیاد رکھی جائے اس لئے کہ ساقط مضمحل کا کوئی اعتبار نہیں ہوتا۔ جیسا کہ پہلے سُن چکے۔ ورنہ ودی کے یقین کی صورت میں بھی غسل واجب ہوتا خصوصاً اس وقت جب خواب یاد ہو اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس میں قلیل منی رہی ہو جو رقیق اور مخلوط ہوکر گم ہوگئی۔ اور یہ احتمال بلا دلیل نہیں (اگرچہ دلیل ساقط ہے ۱۲م) احتلام کا یاد ہونا اس کی دلیل ہونے کے لئے کافی ہے بلکہ خود نیند میں اس کے گمان کی جگہ ہے جیسا کہ تجنیس ومزید کے حوالہ سے گزرا۔

وجہ دوم (اگر حقیقت شئی کے یقین کا اعتبار ہو تو) اس سے طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے مذہب پر خواب یاد ہونے اور یاد نہ ہونے کی تفریق اُٹھ جائے گی اس لئے کہ یہ حضرات منی کے احتمال سے قطعاً مطلقاً غسل واجب کہتے ہیں

ف: معروضۃ اخری علیہ

ولا یمکن ان یوجبا بالیس منیا اصلا حتی بالاحتمال وان تذکر لما تلونا علیک انفا فکان علم المذی والتردد بین المذی والودی کل کمثل العلم بالودی للاشتراک فی عدم احتمال ماھو موجب شرعا فبطل الفرق مع اجماعھم علی اثباتہ۔

اگرچہ خواب یاد نہ ہو۔ اور یہ ممکن نہیں کہ ایسی چیز سے غسل واجب قرار دے دیں جو منی ہرگز نہیں یہاں تک کہ احتمالاً بھی نہیں، اگرچہ خواب یاد بھی ہو۔ اس کی وجہ ابھی ہم بتا چکے۔ تو مذی کا یقین، اور مذی و ودی کے مابین تردد ہر ایک ویسے ہی ہوگا جیسے ودی کا علم ویقین، اس لئے کہ سب میں یہ قدر مشترک ہے کہ اس چیز کا احتمال نہیں جو شرعاً موجب غسل ہے۔ تو یاد ہونے نہ ہونے کی تفریق بے کار ہوئی۔ حالاں کہ اس کے اثبات پر تینوں ائمہ کا اجماع ہے۔

وثالثھاف یضیع حینئذ لحاظ شئ من علم المذی واحتمالہ فی بیان الصور اذ لا اثر لہ فی الحکم ولکان یجب الحصر علی ثلث علم المنی واحتمالہ فیوجب اولا ولا فلا بل اثنین علی الوجہ الثانی ای ان احتمل منیا وجب والا لا وھو ایضا خلاف الروایات قاطبۃ۔

وجہ سوم برتقدیر مذکور صورتوں کے بیان میں مذی کے یقین واحتمال میں سے کسی کا لحاظ بے کار ہوگا اس لئے کہ حکم میں اس کا کوئی اثر نہیں — اور واجب تھا کہ صرف تین صورتوں پر اکتفا ہو۔ اگر منی کا یقین یا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں — بلکہ بطریق دوم صرف دو ہی پر اکتفا ضروری تھی — اگر منی کا احتمال ہے تو وجوب ہے ورنہ نہیں — یہ بھی تمام روایات کے برخلاف ہے۔

فبان کالشمس ان الصور لم تؤخذ الا باعتبار تعلق العلم بالصورۃ دون الحقیقۃ لاجرم ان صرح فی الخلاصۃ بان مرادہ ما صورتہ المذی لا حقیقۃ المذی اھ[1]

تو مہر تاباں کی طرح روشن ہوا کہ مذکورہ صورتیں حقیقت نہیں بلکہ صورت ہی سے علم ویقین متعلق ہونے کے اعتبار سے لی گئی ہیں یہی بات ہے کہ خلاصہ میں تصریح کر دی ہے کہ حقیقت مذی مراد نہیں مراد وہ ہے جو مذی کی صورت میں ہے اھ

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۳

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ

وفی الحلیة وجد منیا یعنی ماصورته صورة المذی[1] اھ وکذلک عبر بالصورة فی البدائع والایضاح و السراجیة وغیرھا ما تقدم فالتوفیق الذی سلکه العلامة ش لاسبیل الیه وایاک ان تغتر بما یوھمه ظاھر کلام المحقق فی الفتح والسید ط فی حواشی المراقی تبعا للنھر کما ذکر فی الدر حیث حکما بتعذر الیقین مع النوم وانما المتعذر به التیقن بالحقیقة دون الصورة کما لا یخفی فلیس ذلک لان المراد فی الصور العلم بالحقیقة بل المسوغ فیه ما **اقول** ان العلم بصورة الشیئ علم کلامی بحقیقته اذا لم تکن لغیرہ کصورة المنی وعلم فقھی بھا اذا امکنت لغیرہ ولم یکن احتماله ھناک ناشئا عن دلیل یرکن الیه ولیس علما بھا اصلا اذا نشأ عن دلیل صحیح کصورة المذی عند تذکر الاحتلام فانھا لا تختص به بل ربما یکتبھا المنی و

اور حلیہ میں ہے: مذی پایا یعنی وہ جس کی صورت، مذی کی صورت ہے الخ ــــ اسی طرح بدائع، ایضاح، سراجیہ وغیرہا میں صورت سے تعبیر ہے ان کی عبارتیں گزر چکیں ــ تو علامہ شامی نے جو راہِ تطبیق اختیار کی ہے اس کی کوئی گنجائش نہیں اور اس سے فریب خوردہ نہیں ہونا چاہئے جس کا وہم فتح القدیر میں حضرت محقق کے کلام سے پیدا ہوتا ہے، اسی طرح مراقی الفلاح کے حواشی میں بہ تبعیت نہر سید طحطاوی کے کلام سے جیسا کہ اس کو حواشی در میں ذکر کیا ہے وہ یوں کہ دونوں حضرات نے نیند کے ساتھ یقین کے متعذر ہونے کا حکم کیا ہے حالاں کہ نیند کے ساتھ متعذر صرف حقیقت کا یقین ہے، صورت کا یقین متعذر نہیں، جیسا کہ واضح ہے۔ تو وہ حکم اس لئے نہیں کہ مذکورہ صورتوں میں حقیقت کا یقین مراد ہے بلکہ اس کا رمز تو ہے جو **میں بیان کرتا ہوں** کسی شئی کی صورت کا یقین، اس کی حقیقت کا یقین کلامی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی ہوتی ہی نہ ہو ــ جیسے منی کی صورت ــ اور (صورت شئی کا یقین، حقیقت شئی کا) یقین فقہی ہوتا ہے جب کہ وہ صورت کسی اور چیز کی بھی ہو سکتی ہو اور وہاں اس کا احتمال کسی ایسی دلیل سے نہ پیدا ہوا ہو جس کی طرف قلب کا جھکاؤ ہوتا ہے۔ اور (صورت شئی کا یقین، حقیقت شئی کا) یقین کسی معنی میں نہیں ہوتا جب کہ دوسری چیز کی صورت ہونے کا احتمال کسی دلیل صحیح

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

الاحتلام اقوى دليل عليه
فالعلم بصورة المذى لا يكون
فيه علما بحقيقته ولا غالب
الظن بل مع احتمال صحيح
للمنوية فيجب الغسل بالاجماع
اما اذا لم يتذكر فان كان
هناك مساغ للمنوية بدليل
آخر غير مضمحل كان علما
بصورة المذى مع احتمال
الاخرى لا علما بها مع عدمه
فكان علما فقهيا بالمذى فالاول
يجب فيه ايجاب الغسل
عند الطرفين لكونه فى الاحتمال
مثل المتذكر وهو مراد الموجبين
وقد صدقوا والثانى لا يجب
فيه الغسل اجماعا لما
علمت ان لا وجوب من دون
احتمال المنى وهو مراد النفاة و
قد صدقوا فهذا غاية ما
يوجه به طريق التطبيق۔

وبالجملة فالكلام انما هو فى
علم الصورة غير ان النفاة
جعلوه فى صورة النفى علما
بالحقيقة لان صورة الشئ لا تحمل

سے پیدا ہو ۔ جیسے احتلام یاد ہونے کے وقت مذی
کی صورت کہ صورت مذی ہی سے خاص نہیں بلکہ
بارہا منی بھی وہ صورت اختیار کرلیتی ہے اور احتلام
اس کی قوی دلیل ہے ۔ تو صورت مذی کے یقین
میں اس کی حقیقت کا نہ یقین ہوگا نہ ظن غالب بلکہ
اس کے ساتھ منی ہونے کا بھی احتمال صحیح موجود ہوگا
تو غسل بالاجماع واجب ہوگا ۔ لیکن جب احتلام
یاد نہ ہو تو اگر وہاں کسی دوسری غیر مضمحل دلیل سے
منی ہونے کی گنجائش موجود ہو تو یہ احتمال منی کے
ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا ورنہ عدم احتمال
منی کے ساتھ صورت مذی کا یقین ہوگا تو یہ مذی
کا یقین فقہی ہوگا ۔ اول میں طرفین کے نزدیک
غسل واجب ہے کیونکہ یہ بھی احتمال میں احتلام
یاد ہونے کی طرح ہے ۔ غسل واجب قرار
دینے والوں کی مراد یہی ہے ۔ اور وہ راستی پر
ہیں ۔ اور دوم میں بالاجماع غسل واجب
نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ بغیر احتمال منی کے وجوب
غسل نہیں ۔ وجوب غسل کی نفی کرنے والوں کی
مراد یہی ہے اور وہ بھی راستی پر ہیں ۔ یہ انتہائی
کوشش ہے جس سے طریقۂ تطبیق کی توجیہ
ہوسکتی ہے ۔

الحاصل کلام صورت ہی کے یقین میں ہے ،
مگر یہ ہے کہ وجوب غسل کی نفی کرنے والے حضرات
نے عدم وجوب کی صورت میں مذی کے یقین کو
حقیقت مذی کا یقین قرار دیا ۔ اس لئے کہ ایک

على غيره الا بدليل ولا دليل فرده المحقق بقيام احتمال المنوية فى صورة مذى يراها المستيقظ مطلقا وظن العلامة ط ان مراده الاحتمال النافى لليقين فاجاب بان المراد العلم الفقهى ولم يتنبه رحمه الله تعالى ان هذا هو الذى ينكره المحقق ويدعى ان علم المستيقظ بصورة المذى لا عراء له عن احتمال صحيح للمنوية فكيف يكون علما فقهيا بحقيقة المذى .

شئی کی صورت کو کسی دوسری چیز کی صورت پر بلا دلیل محمول نہیں کیا جاسکتا — اور دلیل کوئی ہے نہیں۔ اسے حضرت محقق نے یوں رد کیا کہ اس مذی کی صورت میں جسے خواب سے بیدار ہونے والا دیکھے منی ہونے کا احتمال مطلقاً موجود ہے — اور علامہ طحطاوی نے یہ سمجھ لیا کہ حضرت محقق کی مراد وہ احتمال ہے جو یقین کی نفی کردے تو جواب دیا کہ یہاں یقین فقہی مراد ہے اور حضرت سید رحمہ اللہ تعالٰی اس پر متنبہ نہ ہوئے کہ حضرت محقق اسی کا تو انکار کر رہے ہیں اور یہ دعوی کر رہے ہیں کہ صورت مذی سے متعلق بیدار ہونے والے کا یقین فقہی، منی ہونے کے احتمال صحیح سے خالی نہیں ہوسکتا تو وہ حقیقت مذی کا یقین فقہی کیسے ہوسکے گا؟

وانت تعلم ان مناط الامر ههنا انما هو ثبوت هذا المدعى فان تم ضاع الجواب ولم يفد التطبيق ووجب التعويل على قول الموجبين فالأن أن ان نستعين بربنا ونسرح عنان النظر فى تحقيق هذا البحث لكى يتجلى حقيقة الامر۔

آپ کو معلوم ہے کہ یہاں کی پوری بحث کا مدار اس پر ہے کہ یہ دعوی ثابت ہو۔ اگر دعوی ثابت ہو جاتا ہے تو جواب بے کار اور تطبیق بے سود ہو جائے گی اور غسل واجب قرار دینے والوں کے قول پر اعتماد واجب ہوگا۔ اب وقت آیا کہ ہم اپنے رب کی مدد حاصل کریں اور اس بحث کی تحقیق میں عنان نظر کو رخصت دیں تاکہ حقیقت امر عیاں ہوسکے۔

فاقول وبالله التوفيق يظهر لى

فاقول وباللہ التوفیق۔ مجھے یہ سمجھ میں آتا ہے

ف: معروضة على العلامة ط۔

ان الحق مع المحقق حيث اطلق وبيانه ان المذی وان باين المنی صدقا لکنه يجامعه تحققا فرب مذی معه منی کما ان کل منی معه مذی وغلبة ظن المذوية بعد النوم المانع لاحاطة علم المستيقظ بحقيقة البلة عيانا ان کان فانما يکون لاحدی ثلث صورة المذی او وجود اسبابه المفضية اليه غالبا او رؤية آثاره المخصوصة به ولا شیء منها ينفی احتمال المنی۔

کہ حق حضرت محقق علی الاطلاق کے ساتھ ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مذی کا مصداق اگرچہ منی کے مباین ہے مگر تحقق میں مذی، منی کے ساتھ مجتمع ہوتی ہے۔ بہت سی مذی وہ ہے جس کے ساتھ منی بھی ہوتی ہے جیسے ہر منی کے ساتھ مذی ہوتی ہے —— اور نیند جو اس سے مانع ہے کہ بیدار ہونے والے کا علم تری کی حقیقت کا معین طور پر احاطہ کرسکے اس نیند کے بعد مذی ہونے کا غلبۂ ظن اگر ہوگا تو تین چیزوں میں سے کسی ایک کے سبب ہوگا (۱) مذی کی صورت (۲) ان اسباب کا وجود جن کے نتیجے میں عموماً مذی نکلتی ہے (۳) ان آثار کا مشاہدہ جو مذی ہی کے ساتھ مخصوص ہیں —— ان تینوں میں سے کوئی چیز بھی احتمال منی کی نفی نہیں کرتی۔

اما الاول فظاهر فانه لاينافی کون المرئی کله منيا فضلا عن نفيه وجود منی هنالك وذلك لان الصورة ربما تکون له۔

اوّل کا حال تو ظاہر ہے۔ اس لئے کہ مذی کی صورت ہونا اس کے منافی نہیں کہ جو نگاہ کے سامنے ہے کل کی کل منی ہی ہو، وہاں ذرا سی منی کے وجود کی بھی نفی کرنا تو دور کی بات ہے۔ اس لئے کہ یہ صورت بارہا منی کی بھی ہوتی ہے۔

واما الثانی فلانه انما يقتضی غلبة الظن بان فی المرئی مذيا لا ان ليس فيه منی اصلا کيف والاسباب المفضية الی الامذاء غالبا اسباب داعية الی الامناء فتحققها لاينفی المنوية بل

دوم اس لئے کہ اس کا تقاضا صرف اس قدر ہے کہ شئ مرئی میں کچھ مذی ہو، اس کا تقاضا یہ نہیں کہ اس میں منی بالکل ہی نہ ہو یہ ہو بھی کیسے جب کہ وہ اسباب جو عام طور سے مذی نکلنے کا سبب ہوتے ہیں وہ منی نکلنے کے داعی اسباب بھی ہوتے ہیں۔ تو ان اسباب کا تحقق منی ہونے

هو من مقدماتها۔

وأما الثالث فلانه ان قضى فبان غالب المرئى مذى لان ليس فيه مزج منى فان الممزوج يكون فيه لزوجة ورقة والقلة ايضا لاتنفى المنى لان الكثرة لاتلزمه الاترى ان الشرع اوجب الغسل بايلاج الحشفة فقط وان اخرجها من فوره ولم ير عليه بلة اصلا سوى نداوة من رطوبة الفرج وما هو الا لان الايلاج مظنة خروج المنى وربما يكون قليلا لايحس به حتى انه لم ينظر فيه الى ان المنى اذا نزل بشهوة يحس به المستيقظ لانه يدفق ويلذ ويحرك العضو بل يحس تاثره ولا وانما لم ينظر اليه لان هذه الاثار لكمال الانزال لا لخروج قطرة بشهوة ربما لايتنبه لها لشغل البال اذ ذاك بمطلوب خطير فثبت ان شيئا من صورة المذى واسبابه وآثاره لاينفى احتمال المنوية اصلا ثم النوم من اسباب الاحتلام

کی نفی نہیں کرتا بلکہ وہ تو اس کے مقدمات سے ہے۔

سوم اس لئے کہ اس کا فیصلہ اگر ہوگا تو صرف اس قدر کہ شئی مرئی کا اکثر حصہ مذی ہے، یہ نہیں کہ اس میں منی کی آمیزش بھی نہیں۔ اس لئے کہ اس امتزاج یافتہ چیز میں لزوجت (چپچپہ گی) اور رقت (پتلاپن) ہوتی ہے۔ اور کم ہونا بھی منی کی نفی نہیں کرتا اس لئے کہ اس کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں۔ دیکھئے شریعت نے وقت جماع صرف مقدار حشفہ داخل کرنے پر غسل واجب کر دیا ہے اگرچہ فوراً نکال لیا ہو اور اس پر کوئی تری نظر بھی نہ آئی ہو سوا اس کے کہ رطوبت فرج کی کچھ نمی ہو۔ اس کا سبب یہی ہے کہ داخل کرنا خروج منی کا مظنہ ہے (گمان غالب کا محل ہے) اور منی بعض اوقات اتنی کم ہوتی ہے کہ اس کا احساس نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ اس پر بھی نظر نہ فرمائی کہ منی جب شہوت سے نکلے گی تو بیدار شخص کو اس کا احساس ہوگا کیونکہ وہ جست کے ساتھ نکلے گی، لذت پیدا کرے گی، عضو کو حرکت دے گی بلکہ نکلتی ہوئی محسوس ہوگی — اس پر نظر اسی لئے نہ فرمائی کہ یہ آثار کمال انزال کے ہیں۔ شہوت کے ساتھ ایک قطرہ نکلنے کے آثار نہیں جس کا بسا اوقات اسے پتہ بھی نہ چلے گا کیونکہ اس وقت اس کا دل کسی خاص مطلوب میں مشغول ہوگا — اس سے ثابت ہوا کہ مذی کی صورت، اس کے اسباب اور اس کے آثار

لانه یوجب الشهوة والانتشار وتوجیه الطبع الی دفع الفضلات ووجود بلة لاتخرج الا بشهوة اخف منیا او مذیا مؤذنت بحصول قوة فی الانتشار والشهوة الی ان ادت الی اندفاع تلك الفضلات فانها لاتندفع بلا شهوة وانتشار ما لم یمتد او یشتد۔

فباجتماع هذه الوجوه لایکون احتمال المنی ضعیفا مضمحلا بل ناشئا عن دلیل لایطرحه القلب فیعمل به فی الاحتیاط ظهر ان علم المستیقظ بصورة المذی لایکون جزما بحقیقته ولا فقهیا ولا عراء له عن احتمال صحیح للمنویة فوجب ایجاب الغسل کما فی التذکر۔

هذا ولنقرر المقام بتوفیق العلام بحیث یبین العلل لجمیع الاحکام فی تلك الصور الست والاقسام **فاقول** النوم سبب ضعیف للامناء لعدم غلبة الافضاء بل غلبة

میں سے کوئی چیز بھی منی ہونے کے احتمال کی بالکل نفی نہیں کرتی ـــــ پھر نیند احتلام کے اسباب میں سے ہے اس لئے کہ وہ شہوت، انتشار آلہ اور دفع فضلات کی طرف طبیعت کی توجہ کا باعث ہوتی ہے۔ اور کسی بھی ایسی تری کا وجود جو شہوت سے نکلتی ہے ـــــ یعنی منی یا مذی اس بات کی خبر دیتا ہے کہ انتشار اور شہوت میں زور پیدا ہوا جس کے نتیجے میں ان فضلات کا دفعیہ ظہور پذیر ہوا کیوں کہ یہ فضلات بے شہوت اور انتشار سے دفع نہیں ہوتے جب تک کہ کچھ مدت وشدت کا وجود نہ ہو۔

تو ان وجہوں کے اجتماع کے پیش نظر احتمال منی ضعیف مضمحل نہیں بلکہ وہ ایسی دلیل سے پیدا ہے جسے قلب نظر انداز نہیں کرتا تو حالت احتیاط میں اس پر عمل ہوگا ـــــ اس تفصیل سے واضح ہوا کہ بیدار ہونے والے کو صورت مذی کا یقین نہیں یقین فقہی بھی نہیں اور یہ یقین، منی ہونے کے احتمال صحیح سے جدا نہیں ہوسکتا تو غسل واجب قرار دینا ضروری ہے جیسے احتلام یاد ہونے کی صورت میں ضروری ہے ـــــ یہ بحث تمام ہوئی۔

اب ہم رب علام کی توفیق سے **اس مقام کی تقریر** اس انداز سے کریں کہ ان شش گانہ صورتوں اور قسموں میں تمام احکام کی علتیں عیاں ہوجائیں ـــــ **فاقول** نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے۔ اس لئے کہ نیند کا خروج منی تک موصل ہونا غالب واکثر

عدم الافضاء بدليل الحديث المذكور وتجربة الدهور فلربما يشاهد الرجل شهورا لا يحتلم وكثرته يعد من الامراض۔

نہیں ہے، بلکہ وصل نہ ہونا غالب واکثر ہے جس کی دلیل وہ حدیث ہے جو ذکر ہوئی اور مدتوں کا تجربہ بھی اس پر شاہد ہے۔ بہت ایسا ہوتا ہے کہ آدمی مہینوں سوتا رہتا ہے اور اسے احتلام نہیں ہوتا۔ اور کثرتِ احتلام کا شمار امراض میں ہوتا ہے۔

وما مرعن الفتح عن التجنيس انه مظنة الاحتلام ومثله في القنية وغيرها فليس بمعنى المظنة المصطلح والالدار الحكم عليه ووجب الغسل بعدم الودي بل بمجرد النوم كالوضوء لكونه مظنة خروج الريح۔

اور فتح القدیر میں تجنیس کے حوالے سے جو منقول ہے کہ نیند مظنۂ احتلام ہے — اور اسی کے مثل قنیہ وغیرہا میں بھی ہے تو وہاں مظنۂ اصطلاحی معنی میں نہیں ورنہ اسی پر حکم کا مدار ہو جاتا۔ اور ودی کے علم ویقین بلکہ محض نیند ہی سے غسل واجب ہو جاتا جیسے نیند کے خروجِ ریح کا مظنہ ہونے کی وجہ سے (محض نیند ہی سے) وضو واجب ہو جاتا ہے۔

امّا ما مرعن الاركان الاربعة انه يكثر في النوم الاحتلام وخروج المني بشهوة غالبا فمراده الكثرة الاضافية بالنظر الى اليقظة بدليل قوله "بخلاف حالة اليقظة فانه يندر فيه خروج المني بلا تحريك"[1]

اور وہ جو ارکانِ اربعہ کے حوالے سے نقل ہوا کہ نیند میں احتلام اور عام طور سے شہوت سے منی کا نکلنا بکثرت ہوتا ہے تو وہاں بیداری کے مقابلہ میں اضافی کثرت مراد ہے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اس کے بعد ہی لکھا ہے، بخلاف حالتِ بیداری کے، کہ اس میں بغیر تحریک کے، منی کا نکلنا نادر ہے۔

فان قلت اليس قال قبله ان النوم حالة غفلة ويتوجه الى دفع الفضلات ويكون الذكر صلبا شاهيا للجماع ولذا

اگر یہ کہو کیا اس سے پہلے یہ نہیں فرمایا ہے کہ نیند غفلت اور فضلات دفع کرنے کی جانب توجہ کی حالت ہے اور اس وقت ذکر میں سختی وشہوتِ جماع ہوتی ہے اسی لئے نیند میں احتلام اور شہوت کے ساتھ منی کا نکلنا زیادہ

۱ [illegible]

يكثر له[1]، ومعلوم ان هذا الذى فرّع كثرة الاحتلام عليه فالنوم سبب مفض اليه **قلت** نعم هو مفض الى الانتشار بيد ان الانتشار غير مفض الى الامناء وقد نص فى الحلية انه اذا لم يكن الرجل مذاء فالانتشار لا يكون مظنة تلك البلة اھ[2] فاذا لم يفض الى الامذاء فكيف بالامناء، وبالجملة فالمفضى الى السبب البعيد لا يكون مفضيا الى المسبب فما النوم سبب الامناء الا من وراء وراء وراء فهو سبب بعيد، وحصول شهوة توجب انتشارا يشتد او يشتد حتى يوجب نزول بلة لا تنبعث الا عن شهوة سبب وسيط والاحتلام اعنى اندفاق المنى فى النوم وانفصاله من مقره بشهوة سبب قريب۔

وليس من الاسباب مفضيا قطعا لا يمكن التخلف عنه عادة فلربما يرى الانسان حلما ويكون من اضغاث احلام لا اثر

ہوتا ہے — اور معلوم ہے کہ جس امر پر کثرتِ احتلام کو متفرع قرار دیا ہے، نیند اس کا سبب موصل ہے۔ **میں کہوں گا** ہاں نیند انتشارِ آلہ کی جانب موصل ہے مگر یہ ہے کہ انتشار، خروجِ منی تک موصل نہیں — حلیہ میں تو تصریح موجود ہے کہ، جب مرد کثیر المذی نہ ہو تو انتشار اس تری کا مظنہ نہیں اھ — تو انتشار جب خروجِ مذی تک موصل نہیں تو خروجِ منی تک موصل کیسے ہوگا؟ مختصر یہ کہ سبب بعید تک جو موصل ہو وہ مسبّب تک موصل نہیں ہوتا — تو نیند خروجِ منی کا سبب اگر ہے تو بہت دُور دراز فاصلے سے، لہذا یہ سبب بعید ہے — اور اس شہوت کا حصول جو ایسے انتشار شدید یا شدید تر کی موجب ہو جو اس تری کے نکلنے کا موجب ہو جائے جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اُبھرتی، سبب وسیط ہے — اور احتلام یعنی نیند کی حالت میں منی کا جست کرنا اور اپنے مستقر سے شہوت کے ساتھ الگ ہونا سبب قریب ہے۔

اور ان اسباب میں سے کوئی بھی سبب ایسا موصلِ قطعی نہیں جس سے عادۃً تخلّف ممکن نہ ہو کیونکہ بہت ایسا ہوتا ہے کہ انسان خواب دیکھتا ہے اور وہ بس ایک پراگندہ خواب ثابت ہوتا ہے

---

[1] رسائل الارکان الرسالۃ الاولٰی فی الصلوٰۃ بیان موجبات الغسل مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۲۳
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

له في الخارج۔ | جس کا خارج میں کوئی اثر رُونما نہیں ہوتا

6 فاذا لم یر بللا یحتمل انبعاثه عن شهوة لم یجب الغسل و ان تذكر الحلم لعدم الموجب قطعا ولا احتمالا فیشمل ما اذا لم یر بللا اصلا او رئی ودیا ای صورة لا تحتمل منیا و لا مذیا۔

(۱-۲) اس لئے جب وہ تری نظر آئے جس کے شہوت سے نکلنے کا احتمال ہوتا ہے تو غسل واجب نہ ہوگا اگرچہ خواب یاد ہو اس لئے کہ وہ چیز ہی موجود نہیں جو قطعاً یا احتمالاً موجب غسل ہوتی ہے —— یہ حکم اس صورت کو بھی شامل ہے جب کوئی تری بالکل ہی نہ دیکھی جائے اور اس صورت کو بھی جب ودی دیکھی جائے یعنی ایسی صورت جو منی یا مذی کسی کا احتمال نہیں رکھتی۔

واذا رئی بللا یعلم او یحتمل انبعاثه عن شهوة فان كان على صورة منی وجب مطلقا للعلم بنزول المنی لان صورته لا تكون لغیره و النوم سبب الشهوة المفضی الیها غالبا فیحال علیه فیجب الغسل وفاقا ولا ینظر الی احتمال انفصاله عنه نادرا او خروجه عند الامام ابی یوسف لا عن شهوة لندرته و قد تحقق سبب الشهوة فلا اغماض عنه۔

(۳) اور جب ایسی تری نظر آئے جس کے شہوت کے ساتھ اپنی جگہ سے اُبھرنے کا یقین یا احتمال ہو تو اگر وہ منی کی صورت میں ہے تو مطلقاً غسل واجب ہے اس لئے کہ منی کے نکلنے کا یقین ہے کیونکہ اس کی صورت کسی اور کی نہیں ہوتی۔ اور نیند شہوت کا سبب ہے جو اکثر اس تک موصل ہوتا ہے۔ تو اس منی کو اسی سے وابستہ کر دیا جائیگا۔ اور اس صورت میں بالاتفاق غسل واجب ہوگا اور اس احتمال پر نظر نہ ہوگی کہ اس کا اپنی جگہ سے انفصال — ہمارے نزدیک — یا عضو سے اس کا خروج — امام ابو یوسف کے نزدیک — بغیر شہوت کے ہوا ہو کیوں کہ ایسا ہونا نادر ہے۔ اور شہوت کا سبب پایا جا چکا ہے تو اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

وكذلك ان كان متردّدا بین منی و ودی لانهما احتملا من جهة ما یری

(۴) یوں ہی اگر شکل مرئی میں منی اور ودی کے درمیان تردد ہو۔ اس لئے کہ دونوں کا احتمال شکل مرئی کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ اور جانب منی کو نیند کی وجہ سے

وقد ترجح جانب المني بالنوم الموجب للراحة واللذة وهيجان الحرارة والشهوة والانتشار ورب شئ صلح مؤيدا وان لم يصلح مثبتا فوجب عندهما احتياطا وان لم يتذكر اما ان تذكر فقد ترجح باقوى مرجح فوجب اجماعا.

ترجیح حاصل ہے کیونکہ نیند راحت ولذت کا اور حرارت شہوت کے ہیجان اور انتشار کا باعث ہے۔ اور بہت ایسی چیزیں ہوتی ہیں جو مؤید بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اگرچہ مثبت بننے کے قابل نہ ہوں — تو طرفین کے نزدیک احتیاطاً غسل واجب ہوا اگرچہ احتلام یاد نہ ہو۔ اور اگر احتلام یاد ہو تو جانب منی کو زیادہ قوی مرجح سے ترجیح مل جاتی ہے اس لئے اس صورت میں اجماعاً غسل واجب ہے۔

وكذا ان كان على صورة مترددة بين مني ومذي بالاولى للعلم بان البلة هي التي تنبعث عن شهوة وصورة المذي نفسها تحتمل المنوية فيكون كونه مذيا مجرد احتمال في احتمال فلا يعتبر ويجب الغسل وان لم يتذكر فان تذكر وافق الثاني ايضا وكان الاجماع.

(۵) اسی طرح اگر اس شکل مرئی میں منی اور مذی کے درمیان تردد ہو تو بدرجۂ اولیٰ غسل واجب ہے۔ اس لئے کہ معلوم ہے کہ یہ تری وہی ہے جو شہوت سے ابھرتی اور نکلتی ہے اور خود مذی کی صورت منی ہونے کا احتمال رکھتی ہے تو اس کا مذی ہونا محض احتمال در احتمال ہے اس لئے قابل اعتبار نہیں — اور غسل واجب ہے اگرچہ خواب یاد نہ ہو — اگر خواب بھی یاد ہو تو امام ثانی بھی موافقت فرماتے ہیں اور بالاجماع غسل واجب ہوتا ہے۔

وان كان على صورة مذي فقد علم حصول بلة عن شهوة وعلمت ان صورة المذي لا تنفك عن احتمال المنوية وقد تأيد بحصول السبب الوسيط وان لم يتذكر فكان احتمالا صحيحا يوجب الاحتياط اما اذا تذكر فقد تأيد بالسبب الاقوى

(۶) اور اگر وہ مذی کی صورت میں ہو تو اتنا یقینی ہے کہ ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے — اور یہ بھی واضح ہو چکا کہ مذی کی صورت منی ہونے کے احتمال سے جدا نہیں ہوتی۔ اور اس احتمال کو سبب وسیط کے حصول سے بھی تائید مل گئی ہے اگرچہ خواب اسے یاد نہیں۔ تو یہ ایسا احتمال صحیح ہے جو احتیاط لازم کرتا ہے۔ اور خواب بھی یاد ہو تو اسے سبب اقوی سے تائید

فوجب اجماعا.

وان تردد مرأه بين مذى وودى فلو يتحقق حصول تلك البلة التي لا تخرج عادة الا عن شهوة فكان احتمال المنى احتمالا على احتمال فلم يعتبر اجماعا مالم يتأكد بالسبب الاقوى بتذكر الاحتلام.

فتلوات الماشى على الجادة قول الموجبين وبالجملة قول النفاة ان علم المذى بحيث لا يحتمل المنى لم يجب الغسل قول صحيح فى نفسه اذ لا غسل الا بالمنى ولا عبرة بمجرد سببية النوم لما علمت انه سبب ضعيف لا ينهض موجبا لكن الشان فى تحقق مقدم هذه الشرطية فى صورة التيقظ من النوم لما حققنا ان علم المذى فيه سواء كان عن صورة او سبب او اثر لا ينفك عن احتمال المنى فقول الموجبين ان علم المذى اى واحتمل المنى وجب الغسل شرطية قد علم لمقدمها صحة الوقوع

مل جاتی ہے لہٰذا اجماعاً غسل واجب ہوتا ہے۔

(۷) اور اگر شکل مرئی میں مذی و ودی کے درمیان تردد ہو تو اس تری کا حصول متحقق نہ ہوا جو عادۃً بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ ایسی حالت میں منی کا احتمال، احتمال در احتمال ہے۔ اس لئے بالاجماع اس کا اعتبار نہیں جب تک کہ سبب اقوی احتلام یاد ہونے سے وہ مؤکد نہ ہو جائے۔

اس سے معلوم ہوا کہ راہ عام پر چلنے والا ان ہی حضرات کا قول ہے جو غسل کا وجوب قرار دیتے ہیں۔ اور نفی کرنے والے حضرات کا یہ قول کہ "اگر مذی کا ایسا یقین ہو کہ منی کا احتمال نہ ہو تو غسل واجب نہیں" اگرچہ فی نفسہ ایک صحیح قول ہے اس لئے کہ غسل بغیر منی کے واجب نہیں ہوتا اور نیند کے محض ایک سبب ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ واضح ہو چکا کہ وہ سبب ضعیف ہے جو موجب نہیں بن سکتا ـــ لیکن نیند سے بیدار ہونے کی صورت میں معاملہ اس قضیہ شرطیہ کے مقدم (اگر ایسا یقین ہو کہ احتمال منی نہ ہو سکے) کے تحقق اور ثبوت کا ہے ـــ اس لئے کہ ہم تحقیق کر آئے کہ اس صورت میں مذی کا یقین خواہ صورت کی وجہ سے ہو یا سبب سے یا اثر سے، وہ احتمال منی سے جدا نہیں ہو سکتا ـــ تو وجوب غسل قرار دینے والوں کا یہ قول "اگر مذی کا علم ہو ـــ یعنی احتمال منی بھی ہو ـــ تو غسل واجب ہے" ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم (اگر مذی کا علم

فعنده يؤول التعليق الى التنجيز وقول النفاة شرطية لايصح وقوع مقدمها فلا نزول لجزائها فى شئ من الصور فلانتفاء الشرط يكون الواقع ابدا نفى الجزاء اعنى سلب عدم وجوب الغسل فيحصل الوجوب وهو المطلوب هكذا ينبغى التحقيق باذن من بيده وحده التوفيق۔

مع احتمال منی ہو) کے وقوع کی صحت معلوم ہے تو اب وقوع پر شرط و تعلیق، تنجیز و تنفیذ کی صورت اختیار کرلیتی ہے ۔ اور اہل نفی کا قول ایسا شرطیہ ہے جس کے مقدم کو صحت وقوع حاصل نہیں تو اس شرطیہ کی جزا (غسل واجب نہیں) کسی بھی صورت میں وقوع نہیں پاتی ۔ تو انتفائے شرط کے باعث ہمیشہ نفی جزا ہی واقع ہوتی ہے نفی جزا یعنی عدم وجوب غسل کا سلب ہوتا ہے تو وجوب غسل حاصل آتا ہے اور وہی مطلوب ہے ۔ اسی طرح تحقیق ہونی چاہئے اس کے اذن سے جس کے سوا اور کسی کی قدرت میں توفیق نہیں۔

ولاباس بایراد **تنبیہات** عدیدۃ نافعۃ مفیدۃ :

اب یہاں چند نفع بخش مفید **تنبیہات** لانے میں حرج نہیں :

الاول بماقررنا علمت ان من فسر علم المذی بالشك فى المنى والمذی كما فعل القهستانى وغيره ان اراد الشك فى الحقيقة دون الصورة لم يزد ولم يحاول بل اتى بما هو المراد و مرجع المفاد و لكن المدقق العلائى صرح انه اذا علم المذی فلا غسل علیه[1]، و زاد القهستانى ففرع من تفسيره العلم بالشك انه لو

پہلی تنبیہ : ہماری تقریر سے معلوم ہوا کہ جن لوگوں نے "علم مذی" کی تفسیر منی و مذی میں شک ہونے سے کی ہے ۔ جیسا کہ قہستانی وغیرہ نے کیا ہے ۔ اگر ان کی مراد یہ ہے کہ حقیقت میں شک ہے صورت میں نہیں تو کوئی اضافہ نہ کیا، نہ ہی اس کا ارادہ کیا، بلکہ وہی ذکر کیا جو مراد اور مآل مفاد ہے ۔ لیکن مدقق علائی نے تصریح کردی کہ جب مذی کا یقین ہو تو غسل نہیں ۔ اور قہستانی نے علم کی تفسیر شک سے کرنے کے بعد اس پر اس تفریع کا اضافہ کردیا کہ اگر مذی کا

تیقن بالمذی لو یجب تذکرالاحتلام امر لا[1] الخ، فعن هذا دخل علیهما الایراد وظهرانّ تفسیر العلائی لیس اصلاحا للمتن کما[2] زعم العلامۃ الشامی بل تحویل لہ عن الصلاح اما یوسف چلپی فلم ار فی کلامہما فاحببت ان لایعد اسمہ فی الفریق الاوّل۔

یقین ہو تو غسل واجب نہیں، احتلام یاد ہو یا نہ ہو الخ ــــ اسی لئے ان دونوں حضرات پر اعتراض وارد ہوا اور یہ بھی ظاہر ہوا کہ مدقق علائی کی تفسیر سے متن کی اصلاح نہ ہوئی۔ جیسا کہ علامہ شامی نے اسے اصلاح سمجھا ــــ بلکہ یہ تو اسے صلاح و درستی سے منحرف کرنا ہوا ــــ لیکن میں نے علامہ یوسف چلپی کے کلام میں ایسی کوئی بات نہ دیکھی جیسی ان دونوں حضرات کے کلام میں ہے اس لئے میں نے یہ پسند کیا کہ ان کا نام فریق اول میں شمار نہ ہو۔

الثانی بما بینامن ان المعتبر ھو الاحتمال لا الاحتمال عن الاحتمال ظھر الجواب عما کان یختلج ببالی وذکرتہ فیما علقتہ علی رد المحتار فی تائید الفریق الاول ان لو کان علم المذی مع عدم التذکر موجب للغسل بناء علی انہ لایعری عن احتمال المنویۃ لوجب ان یجب ایضا باحتمال المذی اعنی التردد بین

دوسری تنبیہ: ہم نے بیان کیا کہ احتمال کا اعتبار ہے، احتمال در احتمال کا نہیں۔ اسی سے اُس بیان کا جواب ظاہر ہوگیا جو میرے دل میں پیدا ہوتا تھا اور اسے میں نے اپنے حاشیۂ رد المحتار میں فریق اول کی تائید میں ذکر کیا تھا کہ اگر احتلام یاد نہ ہونے کے باوجود مذی کا علم موجب غسل ہوتا اس بنا پر کہ وہ منی ہونے کے احتمال سے خالی نہیں تو ضروری تھا کہ یاد نہ ہونے کی صورت میں مذی کے احتمال سے بھی غسل واجب ہو۔ احتمال مذی کا معنٰی یہ کہ مذی

[1] : تطفل علی المدقق العلائی و القہستانی۔
[2] : معروضۃ علی العلامۃ ش۔

المذی والودی فی عدم التذکر لان بالتقریر المذکور کل احتمال مذی احتمال منی واحتمال المنی موجب عندھما مطلقا فیبطل الفرق بین التذکر وعدمه فیجب القول بان احتمال المنی انما یکون باحد شیئین احدھما ان تکون الصورة مترددة بین المنی وغیرہ سواء تذکر الحلم اولا والاخران یری ماھو مذی ولو احتمالا ویتذکر الاحتلام فان تذکرہ اقوی دلیل علی الامناء فلاجله یحمل ما یری مذیا علی انه منی رق اما اذا لم یتذکر ولم تحتمل الصورة المنویة لم یعدل عن حکم الصورة من دون دلیل دعا الیه وتقریر الجواب واضح مما فتح القدیر الان من فیض فتح القدیر، و ﷲ الحمد۔

الثالث عه مع قطع نظر عن التحقیق الذی ظھرنا علیه اقول

اور ودی ہونے کے درمیان تردد ہو — اس لئے کہ تقریر مذکور کی رُو سے ہر احتمال مذی، احتمال منی ہے۔ اور طرفین کے نزدیک احتمال منی سے مطلقاً غسل واجب ہوتا ہے تو یاد ہونے اور نہ ہونے کی تفریق بیکار ہے۔ تو یہ کہنا ضروری ہے کہ منی کا احتمال دو باتوں میں سے کسی ایک سے ہوتا ہے (۱) یہ کہ صورت کے اندر منی اور غیر منی کے درمیان تردّد ہو، خواب یاد ہو یا نہ ہو (۲) وہ شکل نظر آئے جو مذی ہے اگرچہ احتمالاً سہی — اور احتلام بھی یاد ہو کیوں کہ اس کا یاد ہونا منی نکلنے کی قوی دلیل ہے تو اس کی وجہ سے جو مذی کی شکل میں نظر آ رہا ہے اسے اس پر محمول کیا جائے گا کہ وہ منی ہے جو رقیق ہو گئی۔ لیکن تذکرہ یاد نہ ہونے اور صورت منویہ کا احتمال نہ ہونے کی حالت میں حکم صورت سے انحراف نہ ہوا جب تک کہ اس کی داعی کوئی دلیل نہ ہو۔ اور جواب کی تقریر اس سے واضح ہے جو اس وقت ربِ قدیر نے بفیض فتح القدیر مجھ پر منکشف فرمایا۔ وﷲ الحمد۔

تیسری تنبیہ، اقول قطع نظر

اس تحقیق سے جو ہم پر واضح ہوئی۔ میں کہتا ہوں

عه ای ما فیه منافات العلم بالحقیقة لا الیه سبیل المستیقظ ولا لاسرادته مساغ فی کلام العلماء اھ منه۔

عه یعنی وہ تحقیق جو ہم پیش کر چکے کہ نیند سے بیدار ہونے والے کے لئے علم حقیقت کی کوئی سبیل نہیں اور کلام علماء میں اس کے مراد ہونے کی کوئی گنجائش بھی نہیں ۱۲ منہ (ت)

انما علم المنی یتصور منہ یا ودیس هذا الودی ولا تترک الصورة لمحض امکان فعلم المذی لا یکون احتمال الودی ولذا لم یفسروه الا بالشک فی المنی والمذی فـ استثناء الصدر الشک فی

منی سے متعلق معلوم ہے کہ وہ مذی کی صورت اختیار کرلیتی ہے یہ بات ودی میں نہیں ۔۔ اور صورت محض امکان کی وجہ سے ترک نہیں کی جاسکتی۔ تو مذی کے علم کی حالت میں ودی کا احتمال نہ ہوگا۔ اسی لئے علمائے علم مذی کی تفسیر میں صرف منی و مذی کے درمیان شک ہونے کو ذکر کیا۔ تو

ف: معروضة اخرٰی علیه۔

ع: قدمنا عبارة التنویر فی نصوص الفریق الثانی وذکرنا بعد انہاء النقل ما استثنی فی الدر وبعده کلام العلامة الشامی الشارح قد اصلحه الٰخ وتمامه وبهذا الحل الذی هو من فیض الفتاح العلیم ظهر ان هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها وان الاستثناء فیها کلها متصل وللّٰه در هذا الشارح الفاضل فکثیرا ما تخفی اشاراته علی المعترضین وان کانوا من الماهرین

ع: ہم نے فریق ثانی کے نصوص کے تحت تنویر الابصار کی یہ عبارت ذکر کی ہے (ورؤیة المستیقظ منیا او مذیا وان لم یتذکر الاحتلام۔۔ بیدار ہونے والے کا منی یا مذی دیکھنا اگرچہ اسے احتلام یاد نہ ہو)۔۔ اور نقول ختم کرنے کے بعد در مختار کا استثنا ذکر کیا (مگر جب اسے مذی کا علم ہو یا اس میں شک ہو کہ مذی ہے یا ودی یا سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بالاتفاق اس پر غسل نہیں) اس کے بعد علامہ شامی کا یہ کلام ذکر کیا کہ "شارح نے عبارت مصنف کی اصلاح کی ہے۔ الخ" اس کے آگے علامہ شامی کی پوری عبارت اس طرح ہے، فتاح علیم کے فیض سے منکشف ہونے والے اس حل سے ظاہر ہوگیا کہ یہ معطوفات باہم ایک دوسرے سے مرتبط ہیں (باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فافهم[1] اھ وعرض به علی العلامة ح محشی الدر المعترض علیه والعلامة ط المجیب بالتزام انه لاضیر فی عطف الاستثناء المنقطع علی المتصل.

اور ان سب میں استثنائے متصل ہے اور یہ حضرت شارح فاضل کا کمال ہے کہ ان کے تبارات ماہر معترضین کی نظر سے بھی مخفی رہ جاتے ہیں اھ اس سے علامہ شامی نے محشی درمختار علامہ حلبی معترض پر تعریض کی ہے اور علامہ طحطاوی پر جنہوں نے استثنائے منقطع مان کر یہ جواب دیا ہے کہ استثنائے متصل پر استثنائے منقطع کا عطف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔

اقول لاشك وقد اعترف هذا المحقق ایضا ان المراد بالرؤیة العلم والا خرج الاعمی فقول المتن ورؤیة المستیقظ منیا او مذیا معناه یجب الغسل اذا علم المذی وان لم یتذکر وانتم جعلتموه محتملا لمعنیین الاول ان یکون المراد بالمذی حقیقته والثانی صورته وجعلتم الاول علما بانه مذی والاخیر شکا فیه وفی غیرہ فعلی الاول

اقول اس میں کوئی شک نہیں اور ان محقق نے یہ بھی اعتراف کیا ہے کہ دیکھنے سے مراد علم ہے ورنہ نابینا اس حکم سے خارج ہوجائیگا تو عبارت متن (بیدار ہونے والے کا مذی دیکھنا) کا معنی یہ ہے کہ جب مذی کا علم ہو تو غسل واجب ہے اگرچہ احتلام یاد نہ ہو ــــ اور آپ نے اس عبارت میں دو معنوں کا احتمال بتایا ہے ــــ اول یہ کہ مذی سے حقیقتِ مذی مراد ہو۔ دوم یہ کہ صورتِ مذی مراد ہو۔ اور اول کو آپ نے مذی ہونے کا علم قرار دیا ہے اور دوم کو مذی اور غیر مذی کے درمیان شک ٹھہرایا ہے ــــ تو بر تقدیر اول

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۰

قطعا۔ کا جو استثنا کیا وہ قطعاً استثنا ئے منقطع ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

معنی المتن اذا علم حقیقۃ المذی ولا شك انه هو المراد بقول الشارح الا اذا علم انه مذی فیکون استثناء الشیئ عن نفسه ویکون حاصل الاستثناء الثانی یجب اذا علم حقیقۃ المذی الا اذا شك انه مذی او ودی ولا شك انه منقطع و علی الثانی معنی المتن یجب الغسل اذا علم صورۃ المذی وشك فی حقیقته انه مذی او غیرہ فیکون قول الشارح الا اذا علم حقیقۃ المذی استثناء منقطعا قطعا فلیس هذا سبیل ما قصد تم بل کان ینبغی ان یقال ان المراد فی کلام المصنف العلم بالصورۃ لا غیر کما ذکرتموہ فی التوفیق والعلم بالصورۃ المذی یشمل ما اذا علم انه فی الحقیقۃ ایضا مذی وما اذا شك انه هو او غیرہ

متن کا معنی یہ ہوا کہ جب حقیقت مذی کا علم ہو (تو غسل واجب ہے) اور بلاشبہ شارح کے کلام "الا اذا علم انہ مذی — مگر جب اسے علم ہو کہ وہ مذی ہے" سے وہی (حقیقت مذی کا علم) مراد ہے تو یہ شئی کا خود اسی شئی سے استثناء ہوگا۔ استثنائے ثانی کا حاصل یہ ہوگا کہ غسل واجب ہے جب حقیقت مذی کا علم ہو مگر جب اسے شک ہو کہ مذی ہے یا ودی، (تو بالاتفاق واجب نہ ہوگا) بلاشبہ یہ استثنائے منقطع ہے۔ [illegible] معنی یہ ہو کہ غسل واجب ہے جب اسے مذی کی صورت کا علم ویقین ہو اور اس کی حقیقت میں شک ہو کہ وہ مذی ہے یا غیر مذی۔ اب شارح کا قول "مگر جب اسے حقیقت مذی کا علم ہو" قطعاً استثنائے منقطع ہوگا۔ تو آپ کا یہ مقصد تھا (استثنائے متصل کا اثبات) اس کی یہ راہ نہ تھی بلکہ یوں کہنا چاہئے تھا کہ مصنف کے کلام میں صورتِ مذی کا علم مراد ہے کچھ اور نہیں — جیسا کہ تطبیق میں آپ نے یہی ذکر کیا ہے — اور صورت مذی کا علم اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے علم ہو کہ وہ حقیقت میں بھی مذی ہی ہے، اور اس حالت کو بھی شامل ہے جب اسے شک ہو

(باقی برصفحہ آئندہ)

علی ان جعل العلامة ثم مراد | علاوہ ازیں شامی نے پہلے تو عبارت

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

منی او ودی اذلا معنی للقطع بانه لیس منیا حقیقة مع العلم بانه مذی صورة الا اذا احاط علمه بانه کان منیا تحول مذیا صورة ولا سبیل الی ذلك فی للنوم فلا قل من احتمال المذی ولا مانع عندکم من العلم بحقیقة علی ما قررنا للفرق الاول فکان کلام المصنف یحمله علی علم الصورة شاملا لثلث صور علم بحقیقة المذی والشك بین المذی والودی والشك بین المذی والمنی وکل ذلك من صور العلم بصورة المذی لا مجرد صورة الشك کما قلتم وعند ذلك یکون استثناء علم الحقیقة والشك الاول کلا متصلا کما قصدتم۔

کہ وہ مذی ہی ہے یا کچھ اور ہے یعنی منی یا ودی۔ اس لئے کہ صورۃً مذی ہونے کا علم ہوتے ہوئے یہ قطعی حکم کرنے کا کوئی معنی نہیں کہ وہ حقیقۃً مذی نہیں۔ ہاں جب احاطہ کے ساتھ اسے علم ہو کہ وہ تری پہلے منی تھی اب مذی کی صورت میں بدل گئی تو وہ قطعی حکم ہو سکتا ہے مگر نیند میں ایسے علم و احاطہ کی گنجائش نہیں۔ تو کم از کم مذی کا احتمال ضرور ہوگا۔ اور آپ کے نزدیک اس کی حقیقت کے علم سے کوئی مانع نہیں جیسا کہ ہم نے فرق اول کی تقریر پیش کی۔ تو علم صورت پر محمول کرنے سے کلام مصنف تین صورتوں کو شامل ہوا۔ (۱) حقیقت مذی کا علم (۲) مذی اور ودی میں شک (۳) مذی اور منی میں شک۔ اور تینوں میں سے ہر ایک صورت مذی کے علم ہی کی صورتوں میں سے ہے۔ نہ یہ کہ ان میں صرف شک والی دونوں صورتیں ہیں جیسا کہ آپ نے کہا۔ جب ایسا ہے تو علم حقیقت اور شک اول (مذی و ودی میں شک) دونوں ہی کا استثنا، استثنائے متصل ہوا جیسا کہ آپ کا مقصود ہے۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معروضة ثالثه علیه۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فوقعت الزلة منه وجهين فی تردید المتن بین الحملین وفی تخصیص الاخیر بالشك ثم هذا كله اذا سلمنا له ان فی العلم بالمذی الی صورته يبقی احتمال الودی فی حقیقته لما علمت ان لا عبرة بمحض احتمال مستند الی مجرد امكان ذاتی بلا دلیل یدل علیه فی خصوص المقام ولا دلیل للمستیقظ علی ان هذا المذی هو مذی قطعا بصورته ودی اصلا فی حقیقته بخلاف المنی كما علمت علی ان صورة المذی لم يثبت كونها للودی كما ثبت للمنی فلا معنی لحمل رؤية المذی علی معنی الشك بين المذی والودی واذ لم يشمله كلام المصنف فاستثناؤه منه لايكون قطعا الا منقطعا فهذه زلة ثالثة اعظم من اختيها والرابعة لما تقدم

تو دو طرح لغزش ہوئی، ایک یہ کہ متن میں حقیقت اور صورت دونوں مراد ہونے کا احتمال مانا، دوسرے یہ کہ ارادۂ صورت کو حالتِ شک سے خاص کردیا (حالانکہ وہ علم حقیقت کو بھی شامل ہے) — پھر یہ سب کچھ اس وقت ہے جب ہم یہ تسلیم کرلیں کہ مذی یعنی صورت مذی کا یقین ہونے کی حالت میں بھی یہ احتمال باقی رہتا ہے کہ ہوسکتا ہے وہ حقیقت میں ودی ہو۔ اس لئے کہ یہ واضح ہوچکا ہے کہ ایسے احتمال محض کا اعتبار نہیں جس کا استناد صرف امکان ذاتی پر ہو اور اس پر اس خاص مقام میں کوئی دلیل نہ ہو۔ اور بیدار ہونے والے کے پاس کوئی دلیل نہیں کہ یہ جو صورت میں قطعاً مذی ہے حقیقت میں اصلاً ودی ہے — بخلاف منی کے جیسا کہ معلوم ہوچکا۔ علاوہ ازیں مذی کی صورت ودی کے لئے ہونا ثابت نہیں جیسے منی کے لئے ہونا ثابت ہے — تو مذی دیکھنے کو مذی و ودی کے درمیان شک ہونے کے معنی پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جب اسے کلام مصنف شامل نہیں تو اس سے اس کا استثنا قطعاً استثنائے منقطع ہی ہوگا — تو یہ تیسری لغزش ہے جو پہلی دونوں سے بڑی ہے۔

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

ثم حصر الاغیرفی الشك عاد نقضا[1] علی المقصود لانت الاس ادتین لا تجتمعان وقد استثنی العلم والشك معا فاحدهما منقطع لا شك والحق[2] انت لا محل لشیٔ منهما فی کلام المصنف۔

رکھا۔۔۔ پھر ارادہ صورت کو شک میں منحصر کر دیا۔ جو خود ان کے مقصود کے خلاف ہوگیا۔ اس لئے کہ ایک ساتھ حقیقت اور صورت دونوں مراد نہیں ہو سکتیں۔۔۔ اور شارح نے علم اور شک دونوں کا استثنا کیا ہے تو ایک استثنا ضرور استثنا سے منقطع ہے۔۔۔ اور حق یہ ہے کہ کلام مصنف میں ان میں سے کسی استثنا کی گنجائش نہیں۔

الرابع لکلام الغنیة جنوح الی ارادة الحقیقة حیث یقول النوم حال ذهول وغفلة شدیدة یقع فیه اشیاء فلا یشعر بها فیتیقن کون البس مذیا لا یکاد یمکن الا باعتبار صورته ورقته[1] الخ

چوتھی تنبیہ: عبارت غنیہ میں ارادۂ حقیقت کی جانب کچھ میلان ہے وہ اس طرح کہ اس کے الفاظ یہ ہیں: نیند شدید غفلت و ذہول کی حالت ہے۔ اس میں ایسی چیزیں واقع ہوتی ہیں جن کا سونے والے کو پتہ بھی نہیں چلتا تو تری کے مذی ہونے کا یقین رہ جائے گا مگر اس کی صورت اور رقت ہی کے اعتبار سے، الخ۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

من التحقیق وبه ظهر ان کلام المصنف لا محل فیه لشیٔ من هذین الاستثنائین فاستثناء الحقیقة باطل او لا سبیل الیه واستثناء احتمال الودی ضائع او لا دلیل علیه، وبالله التوفیق ۱۲ منه۔

اور یہ بھی لغزش اس تحقیق کے پیش نظر عیاں ہوئی اور اسی سے یہ بھی واضح ہوا کہ کلام مصنف میں ان دونوں استثنا میں سے کسی کی کوئی گنجائش نہیں۔۔۔ استثنائے حقیقت تو باطل ہی ہے اس کی کوئی صورت نہیں اور احتمال ودی کا استثنا بیکار ہے کیونکہ اس پر کوئی دلیل نہیں، وباللہ التوفیق ۱۲ منہ (ت)

[1] معروضة رابعة علیه۔

[2] معروضة علی الدر۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۴

فليس ملحظ هذه العبارة ما
قرر ان التيقن انما هو بالصورة مع
التردد في كونه منيا او مذيا
حقيقة بل جعله واثقا بانه مذي
ونبه على خطائه في وثوقه فكانه
رحمه الله تعالٰى يقول هذا الذي
يزعم انه تيقن بالمذي يقينه
مدخول فيه اي ظن ظنه يقينا
وليس به اذ ليس منشاؤه الا
الاعتماد على مارءى من الصورة
والرقة وهو اعتماد من غير عمدة
وقد يشير اليه كلام الحلية
ايضا فيما اذا تيقن المذي متذكرا
حيث قال الظاهر كونه
ليس كذلك حقيقة لوجود
سبب المني ظاهرا وهو
الاحتلام وكون المني مما تعرض
له الرقة[1] الخ۔

اقول ارادة الحقيقة على
هذا الوجه لاباس بها ولا ينافي
ما قدمت من التحقيق بيد ان

اس عبارت کا مطمح نظر وہ نہیں جو ہم نے
ثابت کیا کہ یقین صورت ہی کا ہوگا ساتھ ہی حقیقت
میں اس کے منی یا مذی ہونے میں تردد ہوگا بلکہ
اس میں تو اس شخص کو اس بارے میں پُر وثوق
ٹھہرایا ہے کہ وہ مذی ہے اور اس کے وثوق کی
خطا پر تنبیہ کی ہے تو گویا صاحب غنیہ رحمہ اللہ تعالٰی
یہ فرما رہے ہیں کہ یہ شخص جو گمان کر رہا ہے کہ اسے
مذی کا یقین حاصل ہے اس کا یقین ایک دخل
ہے یعنی اس نے اپنے گمان کو یقین سمجھ لیا ہے
حالانکہ وہ یقین نہیں اس لئے کہ اس کی بنیاد
صرف اس پر ہے کہ اس نے دیکھی جانے والی اس
صورت ورقت پر اعتماد کیا ہے اور یہ اعتماد
بلا عماد ہے۔ اس طرف عبارت حلیہ میں بھی اشارہ
ملتا ہے۔ احتلام یاد ہوتے ہوئے مذی کا یقین
ہونے کی صورت میں لکھتے ہیں، ظاہر یہ ہے کہ وہ
حقیقت میں مذی نہیں اس لئے کہ منی کا سبب
— احتلام — ظاہراً موجود ہے اور منی ایسی
چیز ہے جسے رقت عارض ہوتی ہے الخ۔

اقول اس طور پر حقیقت مراد لینے
میں کوئی حرج نہیں اور یہ ہماری بیان کردہ تحقیق
کے منافی نہیں — مگر یہ ہے کہ اس میں عسل و

ھف ، تطفل على الغنية والحلية ۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فيه اطلاق العلم واليقين على ظن ظنه الظان بالغلط يقينا فالاحرى بنا ان لانحمل كلام العلماء على مثل هذا المحمل والوجه الذی اخترته صاف لاكدر فيه ولله الحمد۔

يقين کا اطلاق اس گمان پر کر دیا ہے جسے گمان کرنے والے نے غلطی سے یقین سمجھ لیا ـــــ تو ہمارے لئے مناسب یہ ہے کہ کلام علما کو اس طرح کے معنی پر محمول نہ کریں ــ اور میں نے جو صورت اختیار کی ہے وہ صاف بے غبار ہے، وللہ الحمد۔

الخامس قول الحلية

وجوب الغسل اذا لم يتذكر حلما وتيقن انه مذی او شك فی انه منی او مذی[1] الخ يخالف ظاهرہ ما حققنا ان العلم بالمذی ههنا مجامع للشك فی المذی والمنی۔

فانه رحمه الله تعالٰی جعل التيقن مقابلا للشك وجوابه اما بالحمل على الصورة كما هو مسلكنا فيعود الى انه تيقن بان الصورة صورة مذی او تردد فی الصورة فلاينافی الشك فی الحقيقة او بالحمل على زعم التيقن من دون يقين فی الحقيقة كما هو مسلك الغنية فالمعنی سواء كان متيقنا بزعمه او شاكا۔

پانچویں تنبیہ ـ حلیہ کی یہ عبارت :

"وجوب غسل ہے جب اسے خواب یاد نہ ہو اور یقین ہو کہ وہ مذی ہے یا اسے شک ہو کہ وہ منی ہے یا مذی" ـــــ بظاہر ہماری اس تحقیق کے خلاف ہے کہ یہاں مذی کا علم و یقین مذی و منی میں شک کے ساتھ جمع ہوگا۔

مخالفت اس لئے کہ صاحبِ حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے یقین کو شک کے مقابلہ میں رکھا ہے ـــ اور جواب یہ ہے کہ اس سے مراد یا تو صورت کا یقین ہے جیسا کہ یہ ہمارا مسلک ہے تو اب معنی عبارت یہ ہوگا کہ "اسے یقین ہے کہ صورت، مذی کی صورت ہے یا اسے صورت کے بارے میں تردد ہے کہ وہ منی کی ہے یا مذی کی" ـــــ تو یہ حقیقت میں شک ہونے کے منافی نہ ہوگا ـــــ یا اس سے مراد یہ ہے کہ اسے یقین ہونے کا گمان ہے اور در حقیقت یقین نہیں ہے جیسا کہ یہ غنیہ کا طرز ہے، تو معنی یہ ہوا کہ اپنے گمان میں خواہ وہ یقین رکھنے والا ہو یا شک کرنے والا ہو۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی۔

السادس حصر الغنية ذرائع علم المذی فی الصورة والرقة وکلام الفقیر انه اما بالصورة او الاسباب او الاٰثار والکل لاتنفی المنویة اجمع وانفع وﷲ الحمد۔

چھٹی تنبیہ: صاحب غنیہ نے علمِ مذی کے ذرائع کو صورت اور رقت میں منحصر رکھا ہے اور کلام فقیر میں یہ ہے کہ علم یا تو صورت سے ہوگا یا اسباب سے یا آثار سے، اور کسی سے بھی منی ہونے کی نفی نہیں ہوتی۔ تو یہ زیادہ جامع اور زیادہ نافع ہے، وﷲ الحمد۔

السابع عامة المتون والشروح[ف۱] علی تصویر المسألة بالرؤیة مطلقا من دون ذکر المرئی علیه و منهم من صورها بالرؤیة علی فراشه ومنهم من قال ثوبه ومنهم من زاد او فخذه ومنهم من صور بالوجدان فی احلیله کما تعلم بالرجوع الی ما سردنا من النصوص وهذا الاخیر فی الخانیة والمحیط والذخیرة والمنیة وغیرها بل هو لفظ محرر المذهب محمد رحمه ﷲ تعالٰی کما فی الهندیة[۱] عن المحیط عن ابی علی النسفی عن نوادر هشام عن محمد[۲] ولفظ الخانیة وجد علی طرف احلیله بلة[۲] الخ ولم ار من نبه لهذا ولا من وقف علیه وارخی فی الکلام عنانه ... ماتراه فیه ... لنظر الوجه فیه واستطرف به الی خلاف

ساتویں تنبیہ: عامۂ متون وشروح نے صورت مسئلہ کے بیان میں تری دیکھنا مطلقاً ذکر کیا ہے کس چیز پر تری دیکھی اس کا ذکر نہ کیا ——— اور بعض نے بستر پر دیکھنے کا ذکر کیا، بعض نے "کپڑے پر" کہا، بعض نے "یا ران پر" کا اضافہ کیا۔ اور کسی نے ذکر کی نالی میں پانے کا تذکرہ کیا ——— جیسا کہ ہمارے بیان کردہ نصوص کو دیکھنے سے معلوم ہوگا ——— اور مذکورہ آخری صورت خانیہ، محیط، ذخیرہ، منیہ وغیرہا میں ہے بلکہ یہ محررِ مذہب امام محمد رحمہ ﷲ تعالٰی کے الفاظ ہیں جیسا کہ ہندیہ میں محیط سے اس میں ابو علی نسفی سے، ان میں نوادر ہشام کے حوالے سے امام محمد سے منقول ہے۔ خانیہ کے الفاظ یہ ہیں: "ذکر کی نالی کے سرے پر تری پائی" الخ۔ اور میں نے کسی کو نہ دیکھا کہ اس طرف توجہ کی ہو اور اسے کسی معنوی اختلاف پر محمول کیا ہو

ف۱: تطفل علی الغنیة۔

ف۲: مسئلہ: صورِ مذکورہ میں یکساں ہے خواہ تری کپڑے یا ران پر دیکھے یا سرِ ذکر میں۔

[۱] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی فی الغسل الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۵

[۲] فتاوی قاضی خان فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۱

معنوی غیرات العلامة المدقق الحلبی رحمه الله تعالٰی قال فی الغنیة بقی شیئ وھو ان المنی اذا خرج عن شھوة سواء کان فی نوم او یقظة فانه لابد من دفقه وتجاوزه عن رأس الذکر ایضا فکون البلل لیس الا فی رأس الذکر دلیل ظاھر انه لیس بمنی سیما والنوم محل الانتشار بسبب ھضم الغذاء وانبعاث الریح فایجاب الغسل فی الصورة المذکورة مشکل بخلاف وجود البلل علی الفخذ ونحوه لان الغالب انه منی خرج بدفق وان لم یشعر به ما قررناه اھ۔

ورأیتنی کتبت علی قوله لابد من دفقه انما نصه اقول سبحٰن الله کیف یقال لابد مع اطباقھم ان عند الطرفین رضی الله تعالٰی عنھما یجب الغسل اذا انفصل المنی عن الصلب بشھوة ثم خرج بعد السکون وکما ذکروا من صورة امساك الذکر کذلك ذکروا ما اذا اسرل واغتسل قبل ان یبول ویمشی

سوا اس کے کہ علامہ مدقق حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے غنیہ میں لکھا: ایک چیز باقی رہ گئی، وہ یہ کہ منی جب شہوت سے نکلے خواہ وہ نیند میں یا بیداری میں تو اس کا جست کرنا اور سرِ ذکر سے تجاوز کر جانا ضروری ہے۔ تو تری کا صرف سرِ ذکر کے اندر ہونا کھلی ہوئی دلیل ہے کہ وہ منی نہیں ــــ اور خصوصًا غذا کے ہضم اور ہوا کے اُٹھنے کی وجہ سے انتشارِ آلہ کا محل ہے۔ تو مذکورہ صورت میں غسل واجب کرنا مشکل ہے بخلاف اس صورت کے جب ران وغیرہ پر تری موجود ہو اس لئے کہ اس وقت غالب گمان یہ ہے کہ وہ منی ہے جو جست کے ساتھ نکلی ہے اگرچہ اس کا پتہ نہ چلا، جیسا کہ ہم نے تقریر کی اھ۔

میں نے ان کی عبارت "اس کا جست کرنا ضروری ہے" پر اپنا لکھا ہوا یہ حاشیہ دیکھا، اقول سبحان اللہ "یہ ضروری ہے" کیسے کہا جا رہا ہے جب کہ مصنفین کا اتفاق ہے کہ طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک غسل واجب ہے جب منی شہوت کے ساتھ پشت سے جُدا ہو پھر سکون کے بعد باہر آئے ــــ اور جیسا کہ ان حضرات نے ذکر کیا اس کی ایک صورت ذکر تھام لینا بھی ہے۔ اسی

ف۱: تطفل جلیل علی الغنیة۔

ف۲: مسئلہ انزال ہوا اور نہا لیا اس کے بعد پھر منی نکلی دوبارہ نہانا واجب ہوگا اگرچہ اس بار بے شہوت نکلی ہو مگر یہ کہ پیشاب کر چکا یا سو لیا یا زیادہ چل لیا اس کے بعد منی بے شہوت نکلی تو غسل کا اعادہ نہیں۔

۱؎ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

7

كثيرا ثم بال فخرج منی يعيد الغسل عندهما[1] فهو منی قد زال بدفق وبقی داخل البدن حتی خرج برفق فان جاز هذا فلم لا يجوز ان ياتی الى الاحليل ولا يتجاوزه ان نوزع فی هذا بان الدفق انما يستلزم خروج بعضه لا كله فمع مطالبة الدليل على الفرق ما ذا يصنع بفرع فتح القدير احتلم فی الصلوة فلم ينزل حتی اتمها فانزل لا يعيد ويغتسل[2] ... الا ان يوجه هذا بان الحركة تدريجية لا بد لها من زمان فلعل صورته ان كان فی القعدة الاخيرة فاحتلم واندفق المنی لا من الصلب فال

طرح ان حضرات نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ جب انزال ہوا اور پیشاب کرنے یا زیادہ چلنے سے پہلے غسل کرے پھر پیشاب کرے تو کچھ منی باہر آئے ایسی صورت میں طرفین کے نزدیک اسے دوبارہ غسل کرنا ہے کیونکہ وہ ایسی منی ہے جو جست کے ساتھ اپنی جگہ سے جدا ہوئی اور بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ آہستگی سے باہر آئی ــــ تو اگر یہ ہو سکتا ہے تو یہ کیوں نہیں ہو سکتا کہ احلیل (ذکر کی نالی) تک آئے اور تجاوز نہ کرے ــــ اگر اس میں نزاع کیا جائے کہ جست کرنا صرف اسے مستلزم ہے کہ کچھ باہر آجائے نہ یہ کہ کل باہر آئے تو اولاً دونوں میں تفریق پر دلیل کا مطالبہ ہوگا پھر فتح القدیر کے اس جزئیہ سے معارضہ ہوگا کہ "نماز میں خواب دیکھا اور انزال نہ ہوا یہاں تک کہ نماز پوری کرلی پھر انزال ہوا تو اس کے ذمہ نماز کا اعادہ نہیں اور غسل ہے اھ" ــــ ہاں یہ ہے اس کی یہ توجیہ کر دی جائے کہ حرکت ایک تدریجی عمل ہے جس کے لئے کچھ وقت درکار ہے تو ہو سکتا ہے اس کی صورت یہ ہو کہ قعدہ اخیرہ میں تھا اس وقت

ف: مسئلہ نماز میں احتلام ہوا اور منی باہر نہ آئی کہ نماز تمام کرلی اس کے بعد اتری تو غسل واجب ہوگا مگر نماز ہوگئی کہ اس وقت تک جنب نہ ہوا تھا۔

[1] حواشی امام احمد رضا علی غنیۃ المستملی مطلب فی الطہارۃ الکبری قلمی فوٹو ص ۲۲

[2] فتح القدیر کتاب الطہارت فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۴

ان ینزل الی القصبة ویخرج
سلم فلو منع النزول
فی الصلوۃ فماذا یجاب
عن فرع الھندیۃ عن الذخیرۃ
احتلم[ف۱] لیلا ثم استیقظ
ولم یر بللا فتوضأ و
صلی صلوۃ الفجر ثم نزل المنی
یجب علیه الغسل[۱] اھ اطلق
ولم یقید بالانتشار عند الخروج
فما کان الغسل الا بان فارقه
فی النوم وبقاؤہ کله داخل
البدن الی ان یتیقظ وتوضأ
وصلی ثم[ف۲] ماذا یصنع بفرع
منها استیقظ وھو یتذکر الاحتلام
ولم یر بللا ومکث ساعة فخرج
مذی لا یلزمه الغسل[۲] اھ
فافاد مفہومه ان لو
خرج منی لزم فان

احتلام ہوا اور منی جست کرکے پشت سے چلی
اور ذکر کی نالی میں آنے اور نکلنے تک اس نے
سلام پھیر دیا اس لئے نماز کے اندر منی نکلنے
سے بچ گیا۔ پھر اس جزئیہ کا کیا جواب ہوگا
جو ہندیہ میں ذخیرہ سے منقول ہے، رات کو
احتلام ہوا پھر صبح بیدار ہوا اور تری نہ پائی، وضو
کرکے نماز فجر ادا کرلی پھر منی نکلی تو اس پر غسل
واجب ہے اھ (اور نماز ہوگئی) — اسے
مطلق ذکر کیا اور یہ قید نہ لگائی کہ خروج منی کے
وقت انتشارِ آلہ تھا تو غسل اسی وجہ سے
ہوا کہ نیند کی حالت میں منی نے جست کیا اور
سب کی سب بدن کے اندر رہ گئی یہاں تک کہ
بیدار ہوا، وضو کیا اور نماز پڑھی — یا اس
جزئیہ کو کیا کریں گے جو ہندیہ میں اسی ذخیرہ سے
نقل ہے، اس حالت میں بیدار ہوا کہ اسے
احتلام یاد ہے اور کوئی تری نہ دیکھی، تھوڑی
دیر رکا رہا پھر مذی نکلی تو اس پر غسل لازم
نہیں۔ اس کے مفہوم سے مستفاد ہوا کہ اگر

ف۱: مسئلہ رات کو احتلام ہوا جاگا تو تری نہ پائی وضو کرکے نماز پڑھ لی اس کے بعد منی باہر آئی تو غسل اب واجب ہوا اور وہ نماز صحیح ہوگئی۔

ف۲: مسئلہ جاگا احتلام خوب یاد ہے مگر تری نہیں پھر مذی نکلی غسل نہ ہوگا۔

---

[۱] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

[۲] " " " " " " " " " "

لم يقننه به ففى الغنية نفسها رأى فى نومه انه يجامع فانتبه ولم يربللا ثم بعد ساعة خرج منه مذى لايجب الغسل و ان خرج منى وجب[1] اھ

منی نکلتی تو غسل لازم ہوتا۔ اگر اس پر قناعت نہ ہو تو خود غنیہ ہی میں ہے: خواب میں اپنے کو جماع کرتے دیکھا، بیدار ہوا تو کوئی تری نہ پائی پھر کچھ دیر بعد مذی نکلی تو اس پر غسل واجب نہیں اور اگر منی نکلے تو واجب ہے اھ۔

فان اعتل بان النزول بدفق يستلزم الخروج والتجاوز عن الاحليل ولو بعد حين فلا ترد الفروع، وههنا اذ لم يتجاوز رأس الذكر علم انه ليس بمنى.

اگر یہ علت پیش کریں کہ جست کے ساتھ اپنی جگہ سے اُترنا نکلنے اور احلیل سے تجاوز کرنے کو مستلزم ہے اگرچہ کچھ دیر بعد سہی، تو ان جزئیات سے اعتراض نہ ہو سکے گا ۔۔ اور یہاں جب سرِ ذکر سے تجاوز نہ ہوا تو معلوم ہوا کہ وہ منی نہیں۔

قلتُ كان استناده الى الحركة الدفقية انها توجب التجاوز لان ماينزل بهسو ينزل بقوة فلا يمنع الا قهرا وقد ابطلته الفروع، وهذا اعتلال بنفس الانفصال انه اذا اخلى مقره فلا بد له من الخروج ولو بعد حين وجوابه ما قدمت ان الكثرة لاتستلزم الامناء فقد لاينزل الا قطرة او قطرتان كما عرف فى مسألة التقاء الختانين قال فى الهداية قد يخفى عليه

قلتُ (میں کہوں گا) پہلے ان کا استناد جست والی حرکت سے تھا کہ یہ تجاوز کو لازم کرتی ہے اس لئے کہ جو چیز جست کرے وہ بقوت دفع ہوگی تو اسے بغیر جبر وقسر کے روکا نہ جا سکے گا۔ یہ استناد تو ان جزئیات سے باطل ہو گیا۔۔ اب یہ خود انفصال کو علت ٹھہرانا ہے کہ جب وہ اپنی جگہ چھوڑے گی تو اس کے لئے نکلنا ضروری ہے اگرچہ کچھ وقت بعد ہو ۔۔ اس کا جواب وہ ہے جو پہلے بیان ہوا کہ منی نکلنے کے لئے زیادہ ہونا کوئی ضروری نہیں، کبھی ایسا ہوتا ہے کہ قطرہ دو قطرہ آتا ہے، جیسا کہ التقائے ختانین (مرد وزن کے ختنہ کی جگہوں کے باہم ملنے) کے مسئلہ میں معلوم ہوا۔ ہدایہ میں

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۶

لقلته اھ[1]، وفی الفتح خفاء خروجه لقلته وتکسله فی المجری لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها کما یجده المجامع فی اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المزایلة اھ[2]، و زاد فی الحلیة لقلته مع غلبة الحرارة المجففة له اھ[3].

فرمایا: منی قلت کی وجہ سے اس پر مخفی رہ جاتی ہے[1]۔ فتح القدیر میں ہے، خروج منی کا مخفی رہ جانا اس کے کم ہونے اور مجرا (گزرگاہ) میں سست ہوجانے کے باعث ہے اس وجہ سے کہ جست کمزور تھی کیوں کہ شہوت اپنی انتہا کو نہ پہنچی تھی جیسے جماع کرنے والا اثنا سے جماع جدا ہونے کے قریب لذت پاتا ہے اھ[2] ۔۔۔ اور حلیہ میں اضافہ کے ساتھ کہا، کیوں کہ وہ کم ہوتی ہے ساتھ ہی اسے خشک کرنے والی حرارت غالب ہوتی ہے اھ[3]۔

اقول والامر[ف1] فی النائم اظهر فقد یتجاوز بعضه الاحلیل وینشفه بعض ثیابه و لا یحس به لقلته،

اقول اور معاملہ سونے والے کے بارے میں اور زیادہ واضح ہے کیوں کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کچھ منی احلیل سے تجاوز کرکے کپڑے میں جذب ہوجاتی ہے اور قلیل ہونے کی وجہ سے محسوس نہیں ہوتی۔

وبالجملة[ف2] اطلق المتون والشروح وقد وتهم محمد فی المبسوط کما قدمنا عن الخانیة عن الاصل وتصریح[ف3] امثال الخانیة والمحیط والذخیرة وغیرهم وعمدتهم محمد فی النوادر

مختصر یہ کہ ایک تو متون اور شروح میں اطلاق ہے اور ان کے پیشوا امام محمد ہیں جنھوں نے مبسوط میں سب سے پہلے ذکر کیا جیسا کہ ہم نے خانیہ سے بحوالہ مبسوط نقل کیا ۔۔۔ دوسرے اصحاب خانیہ، محیط، ذخیرہ وغیرہم کی تصریحات ہیں اور ان کے معتمد امام محمد ہیں جنھوں نے نوادر

ف1: تطفل اخر علی الغنیة　　ف2: تطفل ثالث علیه　　ف3: تطفل رابع علیه

---

[1] الهدایة　کتاب الطهارات　فصل فی الغسل　المکتبة العربیة کراچی　۱/۱۴

[2] فتح القدیر　"　"　مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر　۱/۵۶

[3] حلیة المحلی شرح منیة المصلی

لا یترک للبحث مجالا، والحمد للہ سبحنہ وتعالٰی۔ وفوق[ف١] کل ذٰلک اطلاق ماروینا من الحدیث فلا اتجاہ للبحث روایۃ ولا درایۃ۔ واللہ سبحانہ ولی الھدایۃ۔

فائدۃ: اقول وظھر لک مما قدمنا ان ذکرھم الامساک فیما لو احتلم او نظر بشھوۃ فامسک ذکرہ حتی سکنت ثم ارسل فانزل وجب الغسل عندھما خلافا للثانی غیر قید فان[ف٢] من الناس من یمسک المنی بمجرد التنفس صعدا او عدہ مسرارا و قد یبلغ ضعف الدفق فی بعضھم

میں ذکر کیا — ان دونوں کے پیش نظر بحث کی کوئی گنجائش نہیں رہ جاتی — والحمد للہ سبحانہ وتعالٰی۔ اور ان سب سے بڑھ کر اس حدیث کا اطلاق ہے جو ہم نے روایت کی — تو روایت، درایت کسی طرح بھی بحث کی کوئی وجہ نہیں رہ جاتی۔ اور خدائے پاک ہی والی ہدایت ہے۔

فائدہ: اقول اگر احتلام ہوا یا شہوت سے نظر کی پھر ذکر تھام لیا یہاں تک کہ منی ٹھہر گئی پھر چھوڑ دیا تو انزال ہوا، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہوگیا بخلاف امام ثانی کے — ہمارے بیان سابق سے واضح ہے کہ اس جزئیہ میں ذکر تھامنے کا جو ذکر ہے وہ قید و شرط نہیں (بلکہ کسی طرح بھی کچھ دیر کے لئے منی کا روک لینا مقصود ہے) اس لئے کہ ایسے لوگ بھی ہیں جو چند بار

ف١: تطفل خاص علیہ۔

ف٢: مسئلہ منی کو اپنے محل یعنی مرد کی پشت، عورت کے سینہ سے جدا ہوتے وقت شہوت چاہیے۔ پھر اگرچہ بلا شہوت نکلے غسل واجب ہوجائے گا خواہ احتلام ہو یا نظر یا فکر یا کسی اور طریق سے انزال سے منی بشہوت اتری اس نے عضو کو مضبوط تھام لیا نہ نکلنے دی یہاں تک کہ شہوت جاتی رہی یا بعض لوگ سانس اوپر چڑھا کر اترتی ہوئی منی کو روک لیتے ہیں یا بعض میں ضعف شہوت کے سبب منی خیال بدلنے یا کروٹ لینے یا اٹھ بیٹھنے یا پشت پر پانی کا چھینٹا دے لینے سے رک جاتی ہے غرض کسی طرح شہوت کے وقت اترتی ہوئی منی کو روک لیا یا خود رک گئی اور پھر جب شہوت جاتی رہی نکلی تو امام اعظم و امام محمد کے نزدیک غسل واجب ہوجائے گا کہ اترتے وقت شہوت تھی اگرچہ نکلتے وقت نہ تھی، اور امام ابو یوسف کے نزدیک نہ ہوگا کہ ان کے نزدیک نکلتے وقت بھی شہوت شرط ہے ہاں جب تک نکلے گی نہیں غسل بالاتفاق واجب نہ ہوگا کہ نکلنا ضرور شرط ہے۔

الى حدانه اذا احس بالانفصال صرف خاطره عن الالتذاذ وشغل باله بشیئ اخر وقعد ان كان مستلقيا او تحول في فراشه اورش على صلبه ماء باردا يقف المنی عن الخروج ثم اذا مشی او بال ینزل وهو فاتر فيجب الغسل فی هذه الصور ايضا عندهما لتحقق المناط وهو خروج منی زال عن مكانه بشهوة فاحفظه فقد كانت حادثة الفتوی۔

صرف سانس اور کھینچ کر منی روک لیتے ہیں اور کسی میں ضعف جست اس حد کو پہنچ جاتا ہے کہ جب منی کے اپنی جگہ سے جُدا ہونے کا احساس کرتا ہے لذت سے اپنی خاطر پھیر کر کسی اور چیز میں دل کو مشغول کرلیتا ہے یا اگر لیٹا ہو تو بیٹھ جاتا ہے یا بستر پر کروٹ بدل دیتا ہے یا پشت پر ٹھنڈے پانی کا چھینٹا مارتا ہے منی رک جاتی ہے پھر جب چلتا یا پیشاب کرتا ہے تو منی اس وقت نکلتی ہے جب اس میں کسل وفتور آگیا اور شہوت ختم ہوچکی تو طرفین کے نزدیک ان صورتوں میں بھی غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ مدار و مناط متحقق ہے وہ یہ کہ منی اپنی جگہ سے شہوت کے ساتھ ہٹی ہے۔ تو یہ ذہن نشین رہے ایک بار خاص اسی معاملہ میں مجھ سے استفتاء ہوچکا ہے۔

الثامن تكتاء المنی صورة المذی لرقة تعرضه احالها فی شرح الوقاية علی حرارة البدن وفی الدرر والذخيرة علی الهواء وعبر فی البدائع والخلاصة والبزازية والجواهر بمرور الزمان وهو يشملهما وجمعهما ابن كمال فی الايضاح واشار الی الاعتراض علی صدر الشريعة انه قصر بالاقتصار۔

آٹھویں تنبیہ: منی کا کسی عارض ہونے والی رقت کی وجہ سے مذی کی صورت اختیار کرلینا اسے شرح وقایہ میں حرارت بدن کے حوالہ کیا، درمختار اور ذخیرہ میں ہوا کو سبب بتایا۔ بدائع، خلاصہ، بزازیہ اور جواہر میں مرورِ زمان سے تعبیر کیا۔ اور یہ حرارت وہوا دونوں کو شامل ہے۔ اور علامہ ابن کمال نے ایضاح میں دونوں کو جمع کیا، اور صدر الشریعہ پر اقتصار کے سبب اعتراض کا اشارہ کیا۔

اقول ومثل ذلك لا يعد

اقول اس طرح کی بات اعتراض کے

ف: تطفل علی العلامة ابن كمال۔

اعتراضا فانما یکون المراد افادۃ تصویر لا الحصر و ان کان فعل العلامۃ المعترض مثلہ اذ فی الفتح عن التجنیس رق بالھواء والغذاء[1] وجمع الکل فی الغنیۃ فقال بسبب بعض الاغذیۃ و نحوھا مما یوجب غلبۃ الرطوبۃ ورقۃ الاخلاط والفضلات و بسبب فعل الحرارۃ والھواء[2] اھ وما احسن قول الحلیۃ والمراقی قد یرق لعارض اھ[3]

شمار میں نہیں اس لئے کہ اس سے بس صورت مسئلہ کا افادہ مقصود ہوتا ہے حصر مراد نہیں ہوتا۔ اور اگر یہ اعتراض ہے تو علامہ معترض پر بھی ویسے ہی اعتراض پڑے گا اس لئے کہ فتح القدیر میں تجنیس کے حوالہ سے ہے: منی ہوا اور غذا سے رقیق ہوگئی۔ اور غنیہ میں سب کو جمع کرکے کہا: بعض غذاؤں اور ان جیسی چیزوں کے سبب جو رطوبت کے غلبہ اور اخلاط وفضلات کی رقت کا باعث ہوتی ہیں اور عمل حرارت و ہوا کے سبب اھ — اور حلیہ و مراقی الفلاح کی عبارت کیا ہی خوب ہے: قد یرق لعارض۔ منی کسی عارض کی وجہ سے رقیق ہوجاتی ہے اھ۔

اقول ولا یھمنا تتبع عباراتھم ھنا لولا ان عدھم الغذاء قد یوھم جواز ان یخرج المنی متغیرا من الباطن و حینئذ ینشؤ منہ سؤال علی مسألۃ وھو ما اذا استیقظ ذاکر حلم ولم یر بللا ثم خرج مذی فقد قدمنا عن الذخیرۃ والغنیۃ والھندیۃ وغیرھا ان

اقول: ہمیں یہاں ان کی عبارتوں کے تتبع کی فکر نہ ہوتی۔ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ ان حضرات کے غذا کو سبب شمار کرنے کی وجہ سے یہ وہم پیدا ہوتا ہے کہ ایسا بھی ہوسکتا ہے کہ منی اندر سے ہی متغیر (اور رقیق) ہو کر نکل ہو — اور اس تقدیر پر اس سے ایک مسئلہ پر سوال پیدا ہوگا وہ یہ کہ خواب یاد رکھتے ہوئے جب بیدار ہوا اور تری نہ پائی پھر مذی نکلی تو ذخیرہ، غنیہ، ہندیہ وغیرہا کے حوالہ سے گزرا کہ اس پر

ف: تطفل آخر علیہ۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۴

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

لا غسل ومثله فی الخلاصة وخزانة المفتین والبرجندی والحلیة وفی الغیاثیة عن غریب الروایة وعن فتاوی الناصری برمز(ن) وفی القنیة عن فتاوی ابی الفضل الکرمانی وفی غیر ما کتاب وعلی ھذا یجب الایجاب لان الاحتلام اقوی دلیل علی المنویة وصورة المذی لا تنفك اذن عن احتمال المنویة وان خرج برأه ولم یعمل فیه حر بدن وھواء لاحتمال التغیر فی الباطن بغذاء۔

لکن نص الامام الجلیل صفی الحق والامام نجم الدین النسفی قدس سرہ ان التغیر لا یکون فی الباطن کما قدمنا عن جواھر الفتاوی عن ذلك الامام من التفرقة بین ھذا وبین من استیقظ فوجد بلة حیث یجب الغسل لاحتمال کونه منیا رق بمرور الزمان اما ھھنا فقد عاین خروج المذی فوجب الوضوء دون الغسل والتفرقة بینه وبین ما اذا مکث فخرج منی ان الغسل انما وجب بالمنی و

غسل نہیں۔ اور اسی کے مثل خلاصہ، خزانۃ المفتین برجندی، حلیہ میں بھی ہے — اور غیاثیہ میں غریب الروایہ سے اور فتاوی ناصری سے برمز (ن) منقول ہے اور قنیہ میں فتاوی ابو الفضل کرمانی سے نقل ہے اور متعدد کتابوں میں ہے۔ اور اس تقدیر پر غسل واجب کرنا ضروری ہے اس لئے کہ احتلام منی ہونے کی قوی تر دلیل ہے اور مذی کی صورت بر تقدیر مذکور احتمال منویت سے جُدا نہ ہوگی اگرچہ اس کی آنکھ کے سامنے نکلی ہو اور اس میں بدن کی حرارت اور ہوا اثر انداز نہ ہوئی ہو اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ غذا کی وجہ سے اندر ہی متغیر ہوئی ہو۔

لیکن امام جلیل صفی الحق والدین نجم الدین نسفی قدس سرہ نے تصریح فرمائی ہے کہ تغیر باطن میں نہیں ہوتا۔ جیسا کہ ان سے ہم نے بحوالہ جواہر الفتاوی فرق نقل کیا اس میں اور اس میں جو بیدار ہو کر تری پائے کہ اس پر غسل واجب ہوتا ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے وہ منی رہی ہو جو وقت گزرنے سے رقیق ہو گئی۔ لیکن یہاں تو اس نے مذی نکلتے آنکھ سے دیکھی ہے تو وضو واجب ہوا غسل نہ ہوا۔ اور ان سے فرق نقل کیا اس میں اور اس صورت میں جب وہ کچھ دیر ٹھہر چکا ہو پھر منی نکلی ہو کہ غسل منی ہی سے واجب ہوا اور یہاں اس کے سامنے مذی

وهٰهنا نزال المذی وهو یراہ فلم یلزمہ لانہ مذی وصریح النص ما نقل عنہ الامام الزیلعی فی التبیین حیث ذکر جوابہ فی المسألۃ انہ لایلزمہ شیئ قال فقیل لہ ذکر فی حیرۃ الفقہاء فیمن احتلم ولم یر بللا فتوضأ وصلی ثم نزل منی انہ یجب علیہ الغسل فقال یجب بالمنی بخلاف المذی اذا راٰہ یخرج لانہ مذی ولیس فیہ احتمال انہ کان منیا فتغیر لان التغیر لایکون فی الباطن[1] ومثلہ فی الحلیۃ عن مجموع النوازل عن الامام نجم الدین وزاد اما فی الظاہر فقد یکون[2] اھ۔

نکلی ہے تو غسل لازم نہ ہوا کیونکہ یہ مذی ہے — اور صریح نص وہ ہے جو ان سے امام زیلعی نے تبیین الحقائق میں نقل کیا ہے۔ اس طرح کہ صورتِ مسئلہ میں ان کا یہ جواب ذکر کیا کہ اس پر کچھ لازم نہیں۔ اس پر ان سے کہا گیا کہ حیرۃ الفقہاء میں مذکور ہے کہ جسے احتلام ہوا اور تری نہ پائی۔ وضو کرکے نماز ادا کرلی۔ اس کے بعد منی نکلی تو اس پر غسل واجب ہے۔ تو فرمایا منی کی وجہ سے واجب ہے برخلاف مذی کے، جب کہ مذی کو نکلتے دیکھا ہو اس لئے کہ وہ مذی ہے اور اس میں یہ احتمال نہیں کہ منی رہی ہو پھر متغیر ہو گئی ہو اس لئے کہ تغیر باطن میں (اندر) نہیں ہوتا اھ۔ اسی کے مثل حلیہ میں مجموع النوازل کے حوالہ سے امام نجم الدین سے منقول ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے۔ لیکن ظاہر میں تغیر ہوتا ہے اھ۔

اقول لعل ھذا یجب ان یراد بکلام التجنیس ومن تبعہ ان الغذاء ونحوہ یعد المنی لسرعۃ التغیر فی الخارج بعمل حرارۃ تصلہ فیہ من بدن اوھواء وبھذا یخرج جواب عما اوردنا علی العلامۃ ابن کمال من وجوہ قصور فی

اقول تو اس بنیاد پر ضروری ہے کہ صاحبِ تجنیس اور ان کے متبعین کے کلام سے مراد یہ ہو کہ غذا اور اس جیسی چیز منی کو اس قابل بنا دیتی ہے کہ خارج میں وہ اس حرارت کے عمل سے جو بدن یا ہوا سے پہنچے جلد متغیر ہو جائے۔ اسی سے اس کا بھی جواب نکل آئے گا جو ہم نے علامہ ابن کمال پر اعتراض کیا کہ ان کی عبارت میں بھی

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۸

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

کلامہ ایضا لکن وقع فی الخلاصۃ ما نصہ وعلی ھذا لو اغتسل قبل ان یبول ثم خرج من ذکرہ مذی یغتسل ثانیا و عند ابی یوسف لا یغتسل[1] اھ قال فی الحلیۃ بعد نقلہ یرید خرج منہ ما ھو علی صورۃ المذی کما صرح بہ ھو وغیرہ وقد مناہ فکن منہ علی ذکر[2] اھ۔

اقول ایش یفید التاویل بعد ما تظافرت النقول عن اجلۃ الفحول منہم صاحب الخلاصۃ نفسہ انہ اذا احتلم فاستیقظ ولم یجد شیئا ثم نزل المذی لا یغتسل فان بالاغتسال قبل البول وان لم یعلم انقطاع مادۃ المنی الزائل بشھوۃ لکن عاین خروج المذی والتغیر فی الباطن لا یکون فکیف یجب الغسل بالمذی بل لعل الامر ھھنا اسھل لانہ قد امنی مرۃ واغتسل وبقاء شیئ مما زال فی داخل البدن غیر لازم بل ولا غالب بل الغالب ان المنی اذا اندفق تطفل علی الحلیۃ۔

قصور کی موجود ہے۔ لیکن خلاصہ میں یہ عبارت آئی ہے۔ اور اسی بنیاد پر اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا پھر مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔ اور امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالٰی کے نزدیک غسل نہ کرے گا اھ۔ حلیہ میں اس عبارت کو نقل کرنے کے بعد لکھا: اس سے مراد وہ ہے جو مذی کی صورت پر نکلے جیسا کہ اس کی تصریح صاحب خلاصہ اور دوسرے حضرات نے کی ہے اور پہلے ہم اسے پیش کرچکے ہیں۔ تو وہ یاد رہے اھ۔

اقول تاویل کا کیا فائدہ جب کہ اجلّہ علماء سے بالاتفاق نقول وارد ہیں۔ ان میں خود صاحب خلاصہ بھی ہیں، وہ یہ کہ جب احتلام ہو پھر بیدار ہو کچھ نہ پائے پھر مذی نکلے تو غسل نہیں۔ اس لئے کہ پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرنے سے شہوت کے ساتھ جدا ہونے والی منی کے مادہ کا ختم ہونا اگرچہ معلوم نہ ہوا لیکن جب اس نے آنکھ سے دیکھ لیا کہ مذی نکلی ہے اور تغیر اندر نہیں ہوتا، تو مذی سے غسل کیسے واجب ہوگا۔ بلکہ معاملہ یہاں شاید زیادہ سہل ہے اس لئے کہ ایک بار اس سے منی نکلی اور اس نے غسل کرلیا اور جدا ہونے والی منی میں سے کچھ اندر رہ جانا لازم نہیں، بلکہ غالب بھی نہیں، بلکہ عمومًا یہ ہوتا ہے کہ منی جست کرتی ہے

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۲

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اندفع بخلاف ما اذا احتلم ولم يخرج شئ ثم نزل ما يشبه مذيا فان كونه هو الذي نزل بالاحتلام اظهر من كون النازل مرة اخرى بقية المني الزائل۔

تو اندفع ہو جاتی ہے بخلاف اس صورت کے جب اسے احتلام ہوا اور کچھ باہر نہ آیا پھر وہ چیز نکلی جو مذی کے مشابہ ہے تو اس کا احتلام ہی سے جدا ہونے والی ہونا زیادہ ظاہر ہے بہ نسبت اس کے کہ دوسری بار نکلنے والی چیز، پہلی بار جدا ہونے والی منی کا بقیہ ہو۔

فان قلت الاحتلام قد يكون من اضغاث احلام فان النائم ربما يرى ما لا حقيقة له، قلت نعم لا حقيقة لما رأى من الافعال لكن اثرها على الطبع كمثلها في الخارج ولذا لا يتخلف الانزال عن الاحتلام الا نادرا الا ترى ان ائمتنا جميعا اعتبروا مجرد احتمال المذي بدون احتمال مني اصلا موجبا للغسل عند تذكر الحلم فلولا انه من اقوى الادلة على الامناء لم يعتبروا المنوية الكائنة من جهة المرئي احتمالا على احتمال ومع ذلك تصريحهم جميعا بان لو احتلم فرأى في اليقظة نزول مذي لا غسل عليه ناطق بان ما ينزل بمرأى العين لا يكون الا ما يرى وقد وافقهم عليه صاحب

اگر یہ کہو کہ احتلام بعض اوقات بس ایک پراگندہ خواب ہوتا ہے اس لئے کہ سونے والا کبھی وہ دیکھتا ہے جس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی — میں کہوں گا ہاں جو افعال اس نے دیکھے ان کی کوئی حقیقت نہیں لیکن طبیعت پر ان کا اثر ویسے ہی ہوتا ہے جیسے ان افعال کا خارج میں ہوتا ہے — یہی وجہ ہے کہ عموماً احتلام کے بعد انزال ضرور ہوتا ہے، اس کے خلاف نادراً ہی ہوتا ہے۔ یہی دیکھئے کہ ہمارے تمام ائمہ نے خواب یاد ہونے کے وقت محض احتمال مذی کو موجب غسل مانا ہے بغیر اس کے کہ وہاں منی کا کوئی احتمال ہو۔ تو احتلام اگر منی نکلنے کی قوی تر دلیل نہ ہوتا تو اس منویت کا اعتبار نہ کرتے جو شکل مرئی کے لحاظ سے احتمال در احتمال ہے۔ اس کے باوجود تمام حضرات کی تصریح ہے کہ اگر احتلام کے بعد بیداری میں مذی نکلنے کا مشاہدہ کیا تو اس پر غسل نہیں، یہ تصریح ناطق ہے کہ آنکھ کے سامنے نکلنے والی تری وہی ہے جو دیکھنے میں آرہی ہے — اس مسئلہ پر ان تمام حضرات

الخلاصة قائلا لو رأى في منامه مباشرة امرأة ولم يربللا على فراشه فمكث ساعة فخرج منه مذى لا يلزمه الغسل[1] اھ۔

والعبد الفقير راجع الخانية و البزازية والفتح والبحر وشرح النقاية للقهستاني والبرجندي والمنية والغنية والهندية وشرح الوقاية والسراجية و الغياثية وتبيين الحقائق ومجمع الانهر وشرح مسكين وابا السعود ومراقي الفلاح ورد المحتار وغيرها من الاسفار فوجدتهم جميعا انما ذكروا في المسألة خروج المني وكن رأيته منقولا عن الاجناس والمحيط والذخيرة والمصفى والمجتبى والنهر وغيرها ولم ار احدا ذكر المذى الا ما في خزانة المفتين فانه ذكر اولا خروج بقية المني ثم قال ولو اغتسل قبل ان يبول ثم خرج منه ذكره مذى يغتسل ثانيا[2] ثم ذكر مسائل ورمز في اخرها (طح) اى شرح الطحاوى للامام الاسبيجابي

کی موافقت صاحب خلاصہ نے بھی کی ہے اور کہا ہے کہ "اگر خواب میں اپنے کو کسی عورت سے مباشرت کرتے دیکھا اور بستر پر کوئی تری نہ پائی پھر تھوڑی دیر رُکنے کے بعد اس سے مذی نکلی تو اس پر غسل لازم نہیں اھ"۔

اور فقیر نے خانیہ، بزازیہ، فتح القدیر، البحرالرائق، شرح نقایہ از قہستانی اور برجندی، منیہ، غنیہ، ہندیہ، شرح وقایہ، سراجیہ، غیاثیہ، تبیین الحقائق، مجمع الانہر، شرح مسکین، ابوالسعود، مراقی الفلاح، ردالمحتار وغیرہا کتابوں کی مراجعت کی تو دیکھا کہ سب نے مذکورہ مسئلہ میں منی کا نکلنا ذکر کیا ہے (یعنی یہ کہ اگر پیشاب سے پہلے غسل کرلیا پھر منی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا برخلاف خلاصہ کے کہ اس میں یہاں مذی نکلنا ذکر ہے ۱۲م) اسی طرح اس کو اجناس، محیط، ذخیرہ، مصفٰی، مجتبٰی، النہرالفائق وغیرہا سے منقول پایا۔ اور کسی کو نہ دیکھا کہ یہاں مذی کا ذکر کیا ہو مگر وہ جو خزانۃ المفتین میں ہے کہ اس میں پہلے بقیہ منی کا نکلنا ذکر کیا پھر کہا: "اور اگر پیشاب کرنے سے پہلے غسل کرلیا پھر اس سے مذی نکلی تو دوبارہ غسل کرے گا۔" اس کے بعد کچھ اور مسائل ذکر کئے اور ان کے آخر میں (طح) یعنی امام اسبیجابی کی شرح طحاوی کا

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۲

[2] خزانۃ المفتین فصل فی الغسل (قلمی فوٹو کاپی) ۱/ ۵

فهذا ما حصلت الخلاصة فی ما اعلم ثم رأیت فی جواهر الاخلاطی ما نصه بال بعد الجماع فاغتسل وصلی الوقتیة ثم خرج بقیة المنی لاغسل علیه بخلاف ما لو لم یبل قبل الاغتسال علیه الغسل عندهما وکذا بخروج المذی[۱] اھ۔

ولیس ھو فی الاعتماد کھؤلاء الاربعة اعنی الاسبیجابی والبخاری والسمعانی والحلبی رحمھم اللہ تعالٰی فلا یریدون بہ قوۃ وھم ناصون فی مسألة المحتلم الذی عاین خروج المذی بعد الغسل وفاقا لما اثرناہ فقد نقل ما قدمنا عن الخلاصة فی الحلیة وخزانة المفتین واقراہ ومعلوم قطعا ان لا وجہ لہ الا ان المذی اذا خرج حیا تالا یجعل قط لا منیا کما نص علیہ الامام الاجل مفتی الثقلین والامام ابن ابی المفاخر الکرمانی والامام الفخر الزیلعی وغیرھم رحمھم اللہ تعالٰی فقولھم فی الوفاق

روز دے دیا تو میرے علم میں صاحب خلاصہ کے پیش رو یہی ہیں۔ پھر میں نے جواہر الاخلاطی میں یہ عبارت دیکھی، جماع کے بعد پیشاب کیا پھر غسل کیا اور اس وقت کی نماز ادا کرلی پھر بقیہ منی نکلی تو اس پر غسل نہیں، اس کے برخلاف اگر غسل سے پہلے پیشاب نہیں کیا تھا تو طرفین کے نزدیک اس پر غسل واجب ہے۔ اور اسی طرح مذی نکلنے سے بھی۔ اھ۔

اور اعتماد میں ان کا وہ مقام نہیں جو ان چار حضرات یعنی اسبیجابی صاحب شرح طحاوی، طاہر بن احمد بخاری صاحب خلاصۃ الفتاوی، حسین بن محمد سمعانی صاحب خزانۃ المفتین، اور محقق حلبی صاحب حلیہ رحمہم اللہ تعالٰی کا ہے۔ تو اخلاطی کی عبارت سے ان کی قوت میں کچھ اضافہ نہ ہوگا۔ اور یہ حضرات بوانی دیگر اکابر خروج مذی کا مشاہدہ کرنے والے محتلم کے مسئلہ میں عدم غسل کی تصریح کرتے ہیں۔ کیونکہ ہم نے خلاصہ کی عبارت جو پہلے پیش کی اسے صاحب حلیہ و صاحب خزانۃ المفتین نے بھی نقل کیا ہے اور برقرار رکھا ہے اور قطعاً معلوم ہے کہ اس کی سوا اس کے کوئی وجہ نہیں کہ مذی جب سامنے نکلے تو مذی ہی قرار دی جائے گی جیسا کہ امام اجل مفتی ثقلین، امام ابن ابی المفاخر کرمانی، امام فخر الدین زیلعی وغیرہم رحمہم اللہ تعالٰی نے اس کی تصریح فرمائی ہے تو میرے

---

[۱] جواہر الاخلاطی کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل (قلمی فوٹو کاپی) ص ۷

احب الی من قولھم فی الخلاف وجادۃ واضحۃ سلکوھا مع الجمیع احق بالقبول مما تفردوا بہ ولا یعرف لہ وجہ الا القیاس علی المحتلم یستیقظ فیجد مذیا حیث یجب الغسل عند ائمتنا وقد علمت من کلام الامام مفتی الجن والانس انہ قیاس لا یروج ھذا ما ظھر للعبد الضعیف ومع ذلک ان تنزہ احد فھو خیر لہ عند ربہ واللہ تعالٰی اعلم۔

نزدیک موافقت میں اُن حضرات کا کلام اس کے مخالفت والے کلام سے زیادہ پسندیدہ ہے۔ اور صاف واضح راہ جس پر وہ سب کے ساتھ چلے ہیں اس سے زیادہ قابلِ قبول ہے جس میں وہ منفرد ہیں۔ اور اس کی کوئی وجہ بھی معلوم نہیں ہوتی سوا اس کے کہ اس محتلم پر قیاس کیا ہو جو بیدار ہوکر مذی پائے کہ ہمارے ائمہ کے نزدیک اس پر غسل واجب ہوتا ہے۔ اور امام مفتی جن وانس کے کلام سے واضح ہو چکا ہے کہ یہ قیاس چلنے والا نہیں۔ یہ وہ ہے جو بندۂ ضعیف پر منکشف ہوا؛ اس کے بعد اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے۔

واللہ تعالٰی اعلم

فائدہ: اقول یتراءی لی ان

المحمل ما مر عن الحلیۃ عن المصفی عن المختلفات انہ اذا تیقن بالاحتلام وتیقن انہ مذی لا یجب الغسل عندھم جمیعا علی ھذہ المسألۃ المتظافرۃ علیھا کلمات العلماء من دون خلاف اعنی المحتلم یستیقظ فیخرج المذی برأی منہ والدلیل علیہ ما قدمنا تحقیقہ ان التیقن لا سبیل الیہ لمن خرجت البلۃ وھو نائم انما ھو لمن یستیقظ فخرجت برأی عینہ و

فائدہ: اقول وہ مسئلہ جو حلیہ

کے حوالے سے بواسطہ مصفّی مختلفات سے نقل ہوا کہ جب احتلام کا یقین ہو اور تری کے مذی ہونے کا یقین ہو تو اس پر ان سبھی ائمہ کے نزدیک غسل واجب نہیں، اس سے متعلق مجھے خیال ہوتا ہے کہ اسے اسی مسئلہ پر محمول کروں جس پر کلماتِ علماء بغیر کسی اختلاف کے باہم متفق ہیں یعنی وہ محتلم جو بیدار ہو پھر اس کے سامنے مذی نکلے؛ اور اس پر دلیل ہماری سابقہ تحقیق ہے کہ سوتے میں جس سے تری نکلی اس کے لئے یقین کی کوئی راہ نہیں، یہ تو اس کے لئے ہے جو بیدار ہوا پھر اس کی آنکھ کے سامنے تری نکلی ــــ اس صورت

حینئذ ھی مسألۃ صحیحۃ لاغبار علیھا وللہ الحمد۔

میں یہ مسئلہ صحیح بے غبار ہے۔ وللہ الحمد۔

التاسع ف اجمعوا ان لوبال او نام اومشی کثیرا ثم خرج بقیۃ المنی بدون شھوۃ لایجب الغسل تظافرت الکتب علی نقل الاجماع فی ذلک کالتبیین والفتح والمصفی والمجتبی والحلیۃ والغنیۃ والخانیۃ والخلاصۃ والبزازیۃ وغیرھا غیران منھم من یقتصر علی ذکر البول کالخانیۃ ومنھم من یزید النوم کالمحیط والاسبیجابی والذخیرۃ وخزانۃ المفتین ومنھم من زاد المشی ایضا کالتبیین والفتح والمنتقی والظھیریۃ ثم اطلق المشی کثیر وقیدہ الزاھدی بالکثیر وھو الاوجہ کما ترجاہ فی الحلیۃ وجزم بہ فی البحر لان الخطوۃ والخطوتین لایکون منھما ذلک ونقل ش عن العلامۃ المقدسی قال فی خاطری انہ عین لہ اربعون خطوۃ فلیحرر[1] اھ۔

نویں تنبیہ: اس پر اجماع ہے کہ اگر پیشاب کیا، یا سوگیا، یا زیادہ چلا ۔۔ پھر بقیہ منی بلاشہوت نکلی تو غسل واجب نہیں ۔۔ اس بارے میں نقل اجماع پر کتابیں متفق ہیں ۔۔ جیسے تبیین الحقائق، فتح القدیر، مصفی، مجتبٰی، حلیہ، غنیہ، خانیہ، خلاصہ، بزازیہ وغیرہا ۔۔ فرق یہ ہے کہ ان میں سے کسی نے صرف پیشاب کے ذکر پر اکتفا کی ہے جیسے خانیہ کسی نے اس پر سونے کا اضافہ کیا جیسے محیط، اسبیجابی، ذخیرہ، خلاصہ، وجیز اور خزانۃ المفتین ۔۔ اور کسی نے چلنے کا بھی اضافہ کیا جیسے تبیین، فتح القدیر، منتقی اور ظہیریہ ۔۔ پھر کثیر نے چلنے کو مطلق رکھا اور زاہدی نے اسے کثیر سے مقید کیا (زیادہ چلنا کہا) ۔۔ اور یہی اوجہ ہے جیسا کہ حلیہ میں اسے بطور توقع کہا اور بحر میں اس پر جزم کیا اس لئے کہ وہ قدم دو قدم چلنے سے نہ ہوگا ۔۔ اور علامہ شامی نے علامہ مقدسی سے نقل کیا کہ انہوں نے فرمایا، میرا خیال ہے کہ اس کے لئے چالیس قدم مقرر ہیں تو اس پر غور کرلیا جائے اھ۔

ف: مسئلہ جماع یا احتلام پر سونے چلنے پھرنے یا پیشاب کرنے کے بعد جو اور منی بلاشہوت نکلے اُس سے غسل نہ ہوگا اور چلنے کی بعض نے چالیس قدم تعداد بتائی، اور صحیح یہ ہونا چاہئے کہ جب اتنا چل لیا جس سے اطمینان ہوگیا کہ پہلی منی کا بقیہ ہوتا تو نکل چکتا اس کے بعد بلاشہوت نکلی تو غسل نہیں۔

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

اقول[1] هذا ما عين بعضهم فی الاستبراء وقال بعضهم یزید بعد الاربعین سنة بکل سنة خطوة وھو کما تری ناشئ عن منزع حسن لکن المنی اثقل واسرع نزولا ویظھر لی ان[2] یفوض الی رأی المبتلی به کما ھو داب امامنا رضی اللہ تعالٰی عنه فی امثال المقام ای یعلم من نفسه ان انقطع مادة النازل بشھوة ولو کانت له بقیة لخرج کیف وان الطبائع تختلف وھذا ما صححوه فی الاستبراء کما فی الحلیة وغیرھا وفی[3] مسألة الخروج بعد البول فی عامة

اقول یہ وُہ ہے جو بعض حضرات نے استبراء میں مقرر کیا ہے (استبراء پیشاب کے بعد بعض طریقوں سے اس بات کا اطمینان حاصل کرنا کہ اب قطرہ نہ آئے گا ۱۲ م) اور بعض نے کہا چالیس سال کی عمر کے بعد ہر سال ایک قدم کا اضافہ کرے ۔ یہ خیال جیسا کہ پیشِ نظر ہے ایک اچھی بنیاد سے پیدا ہوا ہے لیکن منی زیادہ ثقیل اور نازل ہونے میں زیادہ سریع ہوتی ہے ۔ اور میرا خیال یہ ہے کہ اسے خود مبتلا کی رائے کے سپرد کیا جائے جیسا کہ اس طرح کے مقام میں ہمارے امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا یہی دستور ہے؛ یعنی اسے خود اطمینان ہو جائے کہ شہوت سے جدا ہونے والی منی کا مادہ ختم ہو گیا اور اگر کچھ بقیہ ہوتا تو نکل آتا۔ یہ کیوں نہ رکھا جائے جب کہ طبیعتیں مختلف ہوتی ہیں اور استبراء میں بھی علماء نے اسی کو صحیح قرار دیا ہے جیسا کہ حلیہ وغیرہا میں ہے ۔ پیشاب کے بعد منی نکلنے کے مسئلہ میں

ف۱: مسئلہ پیشاب کے بعد مرد پر استبراء واجب ہے یعنی وہ افعال کرنا جس سے اطمینان ہو جائے کہ قطرات نکل چکے اب نہ آئیں گے مثلاً کھنکارنا یا ٹہلنا یا ران پر ران رکھ کر عضو کو دبانا وغیرذلک ۔ اس میں ٹہلنے کی مقدار بعض نے چالیس قدم رکھی بعض نے یہ کہ چالیس برس کی عمر تک اسی قدر اور زیادہ پر فی برس ایک قدم اور صحیح یہ کہ جہاں تک میں اطمینان حاصل ہو خواہ چالیس سے کم یا زائد۔

ف۲: تطفل علی العلامۃ المقدسی والشامی۔

ف۳: مسئلہ وہ جو مسئلہ گزرا کہ پیشاب کے بعد منی اُترے تو غسل نہیں اس میں یہ شرط ہے کہ اس وقت شہوت نہ ہو ورنہ یہ جدید انزال ہوگا۔

8

الكتب بانه لايكون ذكره اذ ذاك منتشرا والاوجب الغسل قال المحقق فی الفتح بعد نقله عن الظهيرية هذا بعد ماعرف من اشتراطه وجود الشهوة فی الانزال فيه نظر[1] اھ، وكتبت عليه ما نصه فان مجرد الانتشار لايستلزم الشهوة الاترى ان الانتشار ربما يحصل باجتماع البول حتی للطفل وانه يبقی مدة صالحة بعد الانزال مع عدم شهوة اقول والجواب ان المراد هو الشهوة و وقع التعبير باللازم مسامحة[2] اھ ماكتبت۔

قال المحقق بخلاف ماروی عن محمد فی مستيقظ وجد ماء و لم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لايجب والا فيجب لانه بناه علی انه منی عن شهوة لكن ذهب عن خاطره[3] اھ۔

عامہ کتب نے یہ شرط رکھی ہے کہ اس وقت ذکر منتشر نہ ہو ورنہ غسل واجب ہوگا اھ محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں ظہیریہ سے نقل کرنے کے بعد لکھا: یہ محل نظر ہے اس لئے کہ معلوم ہوچکا کہ انزال میں شہوت کا موجود ہونا شرط ہے اھ ــــ اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا، کیوں کہ صرف انتشار شہوت کو مستلزم نہیں۔ انتشار تو بارہا پیشاب اکٹھا ہونے سے بھی ہوجاتا ہے یہاں تک کہ بچے کو بھی ــــ اور انزال کے بعد بھی خاصی دیر تک باقی رہ جاتا ہے باوجودیکہ شہوت ختم ہوچکی ــــ میں کہتا ہوں جواب یہ ہے کہ مراد شہوت ہی ہے اور تسامحاً لازم سے تعبیر ہوئی ہے اھ میرا حاشیہ ختم۔

آگے حضرت محقق لکھتے ہیں، بخلاف اس کے جو امام محمد سے مروی ہے کہ بیدار ہونے والا پانی دیکھے اور اسے احتلام یاد نہیں، اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں، ورنہ واجب ہے ــــ اس لئے کہ انہوں نے اس حکم کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ اسے منی شہوت سے نکلی مگر اسے خیال نہ رہا۔ اھ۔

ف: تطفل علی الفتح۔

---

[1] فتح القدیر كتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مكتبہ نوریہ رضویہ سكھر ۵۳/۱

[2] حاشیہ امام احمد رضا علی فتح القدیر كتاب الطہارۃ فصل فی الغسل قلمی فوٹو ص ۲

[3] فتح القدیر كتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مكتبہ نوریہ رضویہ سكھر ۵۳/۱

اقول لم يصل الى فهمه القاصر ذهنى فانّ محل الاستشهاد قوله ان كان ذكره منتشرا قبل النوم لايجب بناء على ان المذى المرئى بعد التيقظ يحال عليه كما فى الخانية وعامة الكتب ولفظ الامام قاضى خان لانه اذا كان منتشرا قبل النوم فما وجد من البلة بعد الانتباه يكون من اثار ذٰلك الانتشار فلا يلزمه الغسل الا ان يكون اكبر رأيه انه منىّ[۱] ومعلوم ان المذى لايكون من اثار انتشار بغير شهوة فكما عنى محمد الانتشار واراد الشهوة وتبعه العامة على ذٰلك فكذا فى قولهم هذا وجواب المحقق لايمسه فليتامل قال المحقق ومحمل الاول (اى مامرعن الظهيرية) انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله فى التجنيس بقوله لانّ فى الوجه الاول يغنى حالة

اقول ان کے فہم تک میرے ذہن قاصر کی رسائی نہ ہو سکی، اس لئے کہ محل استشہاد یہ قول ہے کہ "اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو غسل واجب نہیں" اس بنیاد پر کہ بیدار ہونے کے بعد دیکھی جانے والی مذی اسی کے حوالہ کی جائے گی۔ جیسا کہ خانیہ اور عامہ کتب میں ہے۔ امام قاضی خاں کے الفاظ یہ ہیں: اس لئے کہ جب سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو بیدار ہونے کے بعد جو تری پائی گئی اسی انتشار کے اثر سے ہوگی تو اس پر غسل واجب نہ ہوگا مگر یہ کہ اس کا غالب گمان یہ ہو کہ وہ منی ہے[۱]۔ اور معلوم ہے کہ مذی بغیر شہوت انتشار کے اثر سے نہیں ہوتی تو جس طرح امام محمد نے انتشار کہا اور شہوت مراد لی اور اس میں عامہ مصنفین نے ان کا اتباع کیا ویسے ہی ان حضرات کے قول میں بیان ہے اور حضرت محقق کے جواب کو اس سے کوئی تعلق نہیں ۔۔ تو اس میں تامل کی ضرورت ہے۔ آگے حضرت محقق نے فرمایا: اول (وہ جو ظہیریہ کے حوالہ سے گزرا) کا مطلب یہ ہے کہ اس نے شہوت پائی۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ تجنیس میں اس کی تعلیل ان الفاظ

ف: تطفل اٰخر علیہ۔

---

[۱] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال نولکشور لکھنؤ ۱/۲۲

الانتشار وجد الخروج والانفصال علی وجه الدفق والشهوۃ اھ[1] وتبعه فی البحر، قال الشامی بعد عزوہ للبحر عبارۃ المحیط کما فی الحلیۃ رجل بال فخرج من ذکرہ منی ان کان منتشرا فعلیه الغسل لان ذٰلک دلالۃ خروجه عن شهوۃ اھ[2]

اقول وایاک ان تتوهم من تعقیبه کلام البحر به انه یرید به الاخذ علی البحر والفتح فی اشتراط وجدان الشهوۃ لان المحیط یعنی الرضوی اذ منه نقل فی الحلیۃ جعل نفس الانتشار دلیل الشهوۃ وذٰلک لان فیه نظرا ظاهرا لمن احاط بما قدمنا من الکلام وانما ملحظ الامام رضی الدین السرخسی فی هذا القول عندی واللّٰه تعالٰی اعلم الایماء الی جواب عن سؤال اختلج ببالی وهو ما

اقول ان الجنابۃ قضاء الشهوۃ

میں پیش کی ہے، اس لئے کہ پہلی صورت — یعنی حالت انتشار — میں جست اور شہوت کے طور پر منی کا جدا ہونا اور نکلنا پایا گیا اھ — اور بحر میں اسی کا اتباع ہے — علامہ شامی نے بحر کا حوالہ پیش کرنے کے بعد لکھا، محیط کی عبارت جیسا کہ حلیہ میں ہے، اس طرح ہے: ایک مرد نے پیشاب کیا پھر اس سے منی نکلی اگر ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل ہے اس لئے کہ یہ منی کے شہوت سے نکلنے کی دلیل ہے اھ۔

اقول ہرگز وہم نہ ہو کہ عبارت بحر کے بعد یہ عبارت ذکر کر کے علامہ شامی بحر و فتح پر شہوت پائے جانے کی شرط لگانے کے معاملہ میں گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ محیط — یعنی محیط رضوی کیونکہ حلیہ میں اسی سے نقل کیا ہے — نے تو خود انتشار ہی کو دلیل شہوت قرار دیا ہے — وہ اس لئے کہ اس سے ان پر گرفت ماننے میں نظر ہے جو ہمارے کلام سابق سے آگاہی رکھنے والے پر ظاہر ہے۔ میرے نزدیک اس کلام سے امام رضی الدین سرخسی کا مطمح نظر — واللہ تعالٰی اعلم — ایک سوال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔ یہ سوال جو میرے دل میں آیا ہے اس طرح ہے:

اقول جنابت انزال سے قضائے شہوت کا

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۳

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۰۸

بالانزال کما فی الفتح والحلیة و
البحر وشتان ما بینه وبین مجرد
مقارنة الشهوة لنزول منی فان
الانزال الذی تقضی به الشهوة یعقب
الفتور وزوال الشهوة ولا مانع ان
ینفصل منی من مقره بدون شهوة
بعد ما بال ثم ینتعش الرجل قلیلا
فینتشر فینزل هذا المنفصل
بلا شهوة مع شهوة فلا یورث
فتورا ولا تکسرا فیکون قد خرج
حین الشهوة ولم یکن جنابة
لعدم قضاء الشهوة به فاوفی
الی الجواب وتقریره علی
ما **اقول** انا لاننکر ان المنی
قد ینفصل بدون شهوة
ولا نقول ان الشهوة هو
السبب المتعین له لکن
المسبب لعدة اسباب اذا وجد
ووجد معه سبب له فانما
یحال علی هذا الموجود ولا
یلتفت الی انه لعله حصل بسبب
آخر کما قال الامام
رضی الله تعالی عنه
فی حیوان وجد فی
البئر میتا ولا یدری متی

تام ہے۔ جیسا کہ فتح، حلیہ اور بحر میں ہے ــــ
انزال سے قضائے شہوت، اور نزول منی کے ساتھ
شہوت کی صرف مقارنت وصحبت دونوں میں بڑا
فرق ہے ــــ اس لئے کہ جس انزال سے قضائے
شہوت کا وقوع ہوتا ہے اس کے بعد فتور اور
زوال شہوت کا ظہور ہوتا ہے۔ اور یہ ہوسکتا ہے
کہ پیشاب کے بعد کوئی منی اپنے مستقر سے بلا شہوت
جدا ہو پھر آدمی میں کچھ نشاط پیدا ہو تو انتشار
ہو جائے پھر یہ بلا شہوت جدا ہونے والی منی شہوت
کے ساتھ ساتھ اتر آئے اور اس سے نہ کوئی فتور
پیدا ہو نہ کوئی شکستگی آئے تو ہوگا یہ کہ منی حالت
شہوت میں باہر آئی ہے اور جنابت نہیں کیونکہ
اس سے قضائے شہوت واقع نہیں ــــ تو
صاحب حلیہ نے اس سوال کے جواب کی طرف
اشارہ فرمایا۔ اور تقریر جواب اس طرح ہوگی،
اقول ہمیں اس سے انکار نہیں کہ منی کبھی بغیر شہوت
کے بھی جدا ہوتی ہے اور نہ ہم اس کے قائل ہیں
کہ شہوت ہی اس کا سبب معین ہے۔ لیکن جو
امر کئی اسباب کا مسبّب ہے جب اس کا وجود ہو
اور اس کے ساتھ اس کا کوئی ایک سبب بھی
موجود ہو تو اسے اسی سبب موجود کے حوالہ کیا جائیگا
اور اس طرف التفات نہ ہوگا کہ ہوسکتا ہے وہ
کسی اور سبب سے وجود میں آیا ہو ــــ جیسا کہ
حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا اس حیوان سے
متعلق ارشاد ہے جو کنویں میں مردہ ملا اور پتہ نہیں

وقع بحال موته على الماء ولا يقال لعله مات بسبب اٰخر والحق فيه ميت فاذا نزل عند الشهوة كان ذلك دلالة خروجه عن شهوة فاوجب الغسل اما حديث تعقيب الفتور فانما ذٰلك فى كمال الانزال الاترى كيف اوجب الشارع الغسل بمجرد ايلاج حشفة نظرا الى كونه مظنة الانزال مع انه لا يعقبه الفتور بل ربما يزيد الانتشار فكن اينبغى ان يفهم هذا المقام والله تعالٰى ولى الانعام۔

اس میں کب واقع ہوا تو اس کی موت کو آب ہی کے حوالہ کیا جائے گا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ ہوسکتا ہے وہ کسی اور سبب سے مرا ہو، اور مرا ہوا اس میں ڈال دیا گیا ہو۔ تو جب وقت شہوت انزال ہُوا تو یہ اس بات کی دلیل ہے کہ اس منی کا نکلنا شہوت ہی سے ہے اس لئے غسل واجب ہوا۔ رہی اس کے بعد سستی اور فتور آنے کی بات تو وہ کمالِ انزال میں ہے شریعت نے محض ادخالِ حشفہ سے غسل کیسے واجب کیا؟ اسی پر نظر کرتے ہوئے کہ یہ مظنہ انزال ہے باوجودیکہ اس کے بعد کسل و فتور نہیں ہوتا بلکہ بارہا انتشار میں اضافہ ہوجاتا ہے ــــ اسی طرح اس مقام کو سمجھنا چاہئے اور خدائے برتر ہی مالکِ فضل و احسان ہے۔

العاشر فى تعريف الجنابة

قد علمت ما افاده الفتح وتبعه الحلبى والبحر۔

دسویں تنبیہ ــ تعریفِ جنابت سے متعلق

اس بارے میں ابھی وہ معلوم ہوا جو صاحب فتح نے افادہ کیا اور حلبی و بحر نے جس میں ان کا اتباع کیا

اقول وظهر لك مما قررنا ان ما يعطيه ظاهره غير مراد وان المراد انها الانزال عن شهوة ثم الحق انه تعريف بالسبب

اقول تم پر ہماری تقریر سے واضح ہوگیا ہوگا کہ ان کا ظاہر کلام جو معنی ادا کر رہا ہے وہ مراد نہیں اور بہتر یہ کہنا ہے کہ جنابت شہوت سے انزال کا نام ہے ــــ پھر حق یہ ہے کہ یہ

ف۱: بحث تعريف الجنابة۔

ف۲: تطفل على الفتح والحلية والبحر۔

ف۳: تطفل اٰخر عليها۔

ویستفاد من نہایۃ ابن الاثیر انہا وجوب الغسل بجماع او خروج منی۔

اقول واطلق عن قید الشھوۃ[1] بناء علی مذھبہ الشافعی ثم ھذا تعریف بالحکم وحق الحد لھا ما اقول انہا وصف حکمی اعتبرہ الشرع قائما بالمکلف مانعا لہ عن تلاوۃ القراٰن اذا خرج منہ ولو حکما منی نزل عنہ بشھوۃ، فقولی ولو حکما لادخال ادخال الحشفۃ بشروطہ وقولی نزل عنہ بشھوۃ لاخراج[2] المرأۃ منی زوجہا عن فرجہا فانہا لاتجنب بہ وان اجنبت بالایلاج بل قد یخرج منیہ منہا ولا تجنب اصلا کما اذا اولج نصف حشفۃ فامنی فدخل المنی فرجہا فخرج ولم اقل الی غایۃ

سبب کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی انزال سبب جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور نہایہ ابن اثیر سے یہ تعریف مستفاد ہوتی ہے، جنابت جماع یا خروج منی سے وجوب غسل کا نام ہے۔

اقول اس میں انھوں نے اپنے مذہب شافعی کی بناء پر شہوت کی قید نہ لگائی۔ پھر یہ حکم کے ذریعہ تعریف ہے (یعنی وجوب غسل حکم جنابت ہے خود جنابت نہیں ۱۲م) اور اس کی کما حقہ تعریف یہ ہے، اقول جنابت ایک حکمی وصف ہے جسے شریعت نے مکلف کے ساتھ قائم، اس کے لئے تلاوتِ قرآن سے مانع مانا، جب کہ اس سے اس منی کا خروج ہو جو اس سے شہوت کے ساتھ اتری، اگرچہ یہ خروج حکما ہی ہو۔ "اگرچہ حکما" میں نے اس لئے کہا کہ ادخالِ حشفہ کی صورت بھی اس کی مقررہ شرطوں کے ساتھ، اس تعریف میں داخل ہو جائے ــــ اور میں نے کہا "اس سے شہوت کے ساتھ اتری" تاکہ وہ صورت اس تعریف سے خارج ہو جائے جب عورت کی شرمگاہ سے زوج کی منی باہر آئے، کیوں کہ عورت کے لئے اس سے جنابت ثابت نہیں ہوتی، اگرچہ ادخال سے وہ جنابت والی ہو جاتی ہے ــــ بلکہ ایسا بھی ہوگا کہ زوج کی منی

---

[1] ف: تطفل علی ابن الاثیر۔

[2] ف: مسئلہ زوج کی منی اگر عورت کی فرج سے نکلے تو اس پر وضو واجب ہوگا اس کے سبب غسل نہ ہوگا۔

استعمال المزيل كما قال الفتح والبحر وغيرهما ف في حد الحدث اذ لاحاجة اليه فان زوال المنع بزوال المانع مما لاحاجة الى التنبيه عليه فضلا عن الاحتياج الى اخذه في الحد فافهم

عورت سے نکلے اور عورت جنابت زدہ بالکل نہ ہو مثلاً اس نے نصف حشفہ داخل کیا پھر باہر اس سے منی نکلی جو عورت کی شرمگاہ میں چلی گئی پھر باہر آئی۔ اور میں نے "الٰی غایۃ استعمال المزیل" نہ کہا جیسے کہ فتح و بحر وغیرہما میں حدث کی تعریف میں کہا ہے (یعنی یہ کہ شریعت نے اس وصف کو مانع قرار دیا ہے جب تک کہ مکلف اس وصف کو زائل کرنے والی چیز استعمال نہ کرے" مثلاً غسل یا تیمم جنابت نہ کرے ۱۲م) اس لئے کہ یہ کہنے کی کوئی ضرورت نہیں کیوں کہ مانع ختم ہوجانے سے ممانعت کا ختم ہوجانا خود ہی ظاہر ہے اس پر تو تنبیہ کی حاجت نہیں، کسی تعریف میں اسے داخل کرنے کی حاجت کیا ہوگی؟ یہ اسے سمجھ لو۔

واقتصرت مما يمنع بها على التلاوة لعدم الحاجة الى استيعاب الممنوعات في التعريف وانما ذلك عند تعريف الاحكام۔

جنابت کی وجہ سے شرعاً جو چیزیں ممنوع ہوجاتی ہیں ان میں صرف تلاوت کے ذکر پر میں نے اکتفا کی اس لئے کہ تعریف کے اندر ممنوعات کا احاطہ کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ یہ ضرورت تو احکام بتانے کے وقت ہے (کہا جاسکتا ہے کہ مانع تلاوت ہونے کا ذکر کرنے کی بھی کیا حاجت؟ اس کے جواب میں کہا ۱۲م)۔

اقول والحاجة الى ذكره اخراج نجاسة المني الحقيقية و حكم البلوغ باول انزال المني واخترت القراٰن

اقول اس کے ذکر کی حاجت یہ ہے کہ منی کی نجاستِ حقیقیہ تعریف سے خارج ہوجائے، اور بچے کے پہلی بار انزال سے ہی اس کے لئے بلوغ کا حکم ہونا ثابت ہوجائے — اور میں نے مانع نماز

ف: تطفل على الفتح والبحر وغيرهما۔

علی قربات الصلوٰۃ لان المنع منہا لایختص بالحدث الاکبر ولم اقل قائما بظاہر بدن المکلف کی یصح الحمل علی کل معنی الحدث مایتجزی منہ وھی النجاسۃ الحکمیۃ القائمۃ بسطوح الاعضاء الظاہرۃ ومالا وھو تلبس المکلف بہا کما بینتہ فی الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل ولو قلتہ لاختص بالاول۔

ہونے کے بجائے مانع تلاوت ہونا اختیار کیا اس لئے کہ نماز سے ممانعت حدث اکبر کے ساتھ خاص نہیں۔ میں نے (قائم بمکلف کہا) "مکلف کے ظاہر بدن کے ساتھ قائم" نہ کہا تاکہ حدث کے دونوں معنوں پر محمول کرنا صحیح ہوسکے۔ حدث کا ایک معنی تو وہ ہے جس کی تجزی اور انقسام ہوسکتا ہے۔ یہ وہ نجاست حکمیہ ہے جو ظاہری اعضا کی سطحوں سے لگی ہوئی ہے (اس کی تجزی مثلاً یوں ہوسکتی ہے کہ بعض اعضاء دھولئے ان سے نجاست حکمیہ دور ہوگئی اور بعض دیگر پر باقی رہ گئی ۱۲م) اور ایک معنی وہ ہے جس کی تجزی نہیں ہوسکتی ــــ وہ ہے مکلف کا اس نجاست حکمیہ سے متلبس ہونا (بعض اعضا کے دُھلنے سے مکلف کی ناپاکی کا حکم ختم نہیں ہوتا جب تک کہ مکمل طور پر تطہیر نہ ہوجائے۔ سب دھونے کے بعد ہی وہ پاک کہلانے کا اسی طرح تیمم کی صورت میں ۱۲م) جیسا کہ میں نے اپنے "الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل" میں بیان کیا ہے۔ اگر میں "قائم بظاہر بدن مکلف" کہہ دیتا تو یہ تعریف صرف معنی اول کے ساتھ خاص ہوجاتی۔

اقول وبہ ظہرات فی حد الحدث المذکور فی الحلیۃ انہ الوصف الحکمی الذی اعتبر الشارع قیامہ بالاعضاء سببا عن الجنابۃ والحیض والنفاس والبول والغائط وغیرھما

اقول اسی سے ظاہر ہوا کہ حدث کی درج ذیل تعریف جو صاحب حلیہ نے کی ہے اس میں کھلا ہوا تسامح ہے وہ لکھتے ہیں: "حدث وہ وصف حکمی ہے شارع نے" اعضا کے ساتھ جس کے قائم "ہونے کو جنابت، حیض، نفاس، پیشاب، پاخانہ اور ان دونوں کے علاوہ نواقض وضو کا مسبب

من نواقض الوضوء ومنعه من قربان الصلوٰة وما في معناها معه حال قيامه بمن قام به الى غاية استعمال ما يعتبره شرعا مزيلا به[1] اهـ۔

مانا ہے اور اس وصف کے ساتھ نماز اور ان چیزوں کے قریب جانے سے روکا ہے جو نماز کے معنی میں ہیں اس حالت میں کہ یہ وصف جس کے ساتھ لگا ہے اس سے لگا ہوا ہو یہاں تک کہ وہ چیز استعمال کرے جس سے شارع اس وصف کو زائل مانے۔ اھ۔

ف۱ ثانيا ظاهر في جعل الحدث مسببا عن الجنابة بل هي نفسها احد الحدثين فان وجه بان الحد للحدث بمعنى التلبس والمراد بالجنابة تلك النجاسة الحكمية ولا بعد ان يقال ان تلبسه بها مسبب عن وجودها۔

ثانیاً اس طرح کہ حدث کو جنابت کا مسبب قرار دیا ہے حالانکہ خود جنابت ایک حدث ہے۔ حدث اکبر۔ اب اگر یہ توجیہ کی جائے کہ یہ تعریف حدث بمعنی تلبس کی ہے اور جنابت سے مراد وہ نجاست حکمیہ ہے (جو اعضاء میں لگی ہوئی ہے ۱۲م) اور بعید نہیں کہ یہ کہا جائے کہ جنابت سے مکلف کا تلبس اس نجاست حکمیہ کے موجود ہونے کا مسبب ہے۔

قلت يدفعه قوله رحمه الله تعالى قيامه بالاعضاء فالقائم بها هي النجاسة الحكمية دون تلبس المكلف بها فلا محيد الا ان يرتكب المجاز في الحد فيراد بها المني النازل عن شهوة۔

میں کہوں گا یہ توجیہ صاحب حلیہ کے الفاظ "اعضاء کے ساتھ قائم" سے رد ہو جاتی ہے کیونکہ اعضاء کے ساتھ قائم تو وہی نجاست حکمیہ ہے، مکلف کا اس سے تلبس اعضاء کے ساتھ قائم نہیں۔ تو اس سے مفر نہیں کہ تعریف میں مجاز کا ارتکاب مانا جائے اور جنابت سے مراد وہ منی لی جائے جو شہوت سے اُتری ہو۔

ثم **اقول** ف۲ خلل اٰخر مانعيته فان الواوات في قوله والحيض والنفاس الخ بمعنى او فيشمل

ثم **اقول** اس تعریف کے مانع ہونے میں ایک اور خلل ہے۔ وہ اس طرح کہ ان کی عبارت "والحیض والنفاس الخ" میں واؤ بمعنی

ف۱: تطفل على الحلية۔

ف۲: تطفل اٰخر عليها۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التعريف الوصف الحكمي الذي يقوم بالاعضاء عند تلوثها بنجاسات الحيض ومابعده الحقيقة فانها ايضا تمنع من قربان الصلوة الخ وكونها نجاسات حقيقية لاينافي كون الوصف الذي يحصل للاعضاء بها حكميا كما حققه المحقق حيث اطلق اذ يقول في الفتح من بحث الماء المستعمل معنى الحقيقة ليس الا كون النجاسة موصوفا بها جسم محسوس مستقل بنفسه عن المكلف وليس المتحقق لنا من معناها سوى انها اعتبار شرعي منع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا عقليا او محسوسا فلا ومن ادعاه لايقدر في اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار اختلافه باختلاف الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وبطهارته في غيرها

ہو (یا) ہے تو یہ تعریف اس وصف حکمی کو بھی شامل ہوگی جو حیض اور اس کے بعد ذکر شدہ چیزوں کی نجاست حقیقیہ سے اعضا کے آلودہ ہونے کے وقت اعضا کے ساتھ قائم ہو۔ اس لئے کہ یہ بھی نماز وغیرہ کے قریب جانے سے مانع ہے۔
اور ان کا نجاست حقیقیہ ہونا اس کے منافی نہیں کہ ان سے اعضا کو حاصل ہونے والا وصف حکمی ہو۔ جیسا کہ محقق علی الاطلاق نے اس کی تحقیق فرمائی ہے، وہ فتح القدیر بحث ماء مستعمل میں لکھتے ہیں، حقیقیہ کا معنی صرف اس قدر ہے کہ مکلف سے جدا ایک مستقل محسوس جسم اس نجاست سے متصف ہے اور ہمارے لئے اس کا معنی بس اتنا ہی متحقق ہے کہ یہ ایک اعتبار شرعی ہے کہ جس کے ساتھ وہ قائم ہے اس سے قائم ہوتے ہوئے شارع نے اسے نماز وسجدہ کے قریب جانے سے روکا ہے یہاں تک کہ اس میں پانی کا استعمال کرے، جب پانی استعمال کرے گا تو وہ اعتبار ختم ہو جائے گا۔ یہ سب اطاعت کی آزمائش کے لئے ہے۔ لیکن یہ کہ وہاں کوئی عقلی یا محسوس وصف حقیقی ہے تو ایسا نہیں ــــ جو اس کا مدعی ہو وہ اس کے ثبوت میں دعوی سے زیادہ کچھ پیش نہیں کرسکتا۔ اس لئے یہ قابل قبول نہیں۔
اور اعتبار ہونے کی دلیل یہ ہے کہ شریعتوں کے مختلف ہونے سے یہ مختلف ہوتا رہا ہے۔ دیکھئے ہماری شریعت میں شراب کی نجاست کا حکم ہے اور

فعلم انہا لیست سوی اعتبار شرعی الزم معہ کذا الی غایۃ کذا ابتلاء[1] اھ ولاتعطل بعد عن وھن۔

الحادی عشر عدم وجوب الغسل بمنی خرج بعد البول ونحوہ من دون شہوۃ وقع تعلیلہ فی مصفی الامام النسفی رحمہ اللہ تعالی بانہ مذی ولیس بمنی لان البول والنوم والمشی یقطع مادۃ الشہوۃ[2] اھ ونقلہ فی البحر واقر۔

اقول وفیہ[ف1] نظر ظاہر فان صورۃ المنی لاتکون قط للمذی وفی قولہ رحمہ اللہ تعالی انہا تقطع مادۃ الشہوۃ تسامح[ف2] واضح وانما تقطع مادۃ المنی المنفصل فیؤمن بہا ان یکون الخارج بعدہا بقیۃ منی کان نزل بشہوۃ وھذا ھو الصحیح فی تعلیل المسألۃ کما افادہ فی التبیین

دوسری شریعت میں اس کی طہارت کا حکم رہا ہے تو معلوم ہوا کہ نجاست صرف ایک اعتبار شرعی ہے جس کے ساتھ شریعت نے آزمائش کے لئے فلاں چیز فلاں حد تک لازم فرمائی ہے اھ۔ ولاتعطل بعد عن وھن۔ (اس صاف تصریح کے بعد مزید توضیح واثبات کی حاجت ہی نہیں ۱۲م)۔

گیارھویں تنبیہ: پیشاب وغیرہ کے بعد بلا شہوت نکلنے والی منی سے غسل واجب نہ ہونے کی تعلیل امام نسفی رحمہ اللہ تعالی کی مصفّی میں یہ واقع ہوئی کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے۔ اس لئے کہ پیشاب، نیند، اور چلنا مادہ شہوت قطع کر دیتا ہے اھ۔ اسے بحر میں نقل کر کے برقرار رکھا۔

اقول یہ واضح طور پر محل نظر ہے۔ اس لئے کہ منی کی صورت، مذی کے لئے تسلیم نہیں ہوتی ___ اور امام موصوف رحمہ اللہ تعالی کے کلام "یہ سب مادہ شہوت کو قطع کر دیتے ہیں" میں کھلا ہوا تسامح ہے ___ یہ چیزیں صرف جدا ہونے والی منی کا مادہ منقطع کر دیتی ہیں تو ان کے باعث اس بات سے اطمینان ہو جاتا ہے کہ ان کے بعد نکلنے والی چیز اس منی کا بقیہ حصہ ہو جو شہوت کے ساتھ اُتری تھی۔ اور یہی مسئلہ کی صحیح تعلیل ہے جیسا کہ تبیین وغیرہ

ف۱: تطفل علی المصفی والبحر۔
ف۲: تطفل آخر علیہما۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الماء الذی یجوز بہ الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۶

[2] البحر الرائق بحوالہ المصفی کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۵

وغيره فان ليس خروج كل مني مجنبا بل مني نزل عن شهوة وقد انقطع مادته بها فالخارج الأن منيا مني قطعا لكن غير نازل عن شهوة فلا يوجب الغسل خلافا للامام الشافعي رضي الله تعالى عنه.

میں اس کا افادہ کیا ہے اس لئے کہ ہر منی کا نکلنا جنابت لانے والا نہیں، بلکہ صرف وہ منی سبب جنابت ہوتی ہے جو شہوت سے اتری ہو اور مذکورہ چیزوں سے اس کا مادّہ منقطع ہو گیا، تو اس وقت منی کی صورت میں نکلنے والی چیز قطعًا منی ہی ہے لیکن وہ شہوت سے اُترنے والی نہیں اس لئے موجب غسل نہیں بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے۔

فان قلت اليس افاد في الفتح ان ما نزل عن غير شهوة لايكون منيا قال رحمه الله تعالى كون المني عن غير شهوة ممنوع فان عائشة رضي الله تعالى عنها خصت في تفسيرها اياه الشهوة، قال ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة رضي الله تعالى عنها عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه

اگر یہ سوال ہو کہ کیا فتح القدیر میں افادہ نہیں فرمایا ہے کہ جو بلا شہوت نکلے وہ منی نہیں۔ وہ فرماتے ہیں، منی کا بغیر شہوت ہونا تسلیم نہیں — اس لئے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا نے اس کی جو تفسیر کی ہے اس میں شہوت کو لیا ہے — ابن المنذر نے کہا ہم سے محمد بن یحییٰ نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے ابو حنیفہ نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے عکرمہ نے حدیث بیان کی انھوں نے عبد اللہ بن موسیٰ سے، انھوں نے اپنی ماں سے روایت کی کہ انھوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے مذی کے بارے میں دریافت کیا تو فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔ اور مذی، ودی، منی تین چیزیں ہیں۔ مذی یہ کہ مرد اپنی بیوی سے ملاعبت کرتا ہے تو اس کے ذکر پر کچھ ظاہر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے ذکر اور انثیین کو دھوئے اور وضو کرے، اسے غسل نہیں کرنا ہے۔ اور ودی پیشاب کے بعد آتی ہے۔ ذکر اور انثیین کو دھوئے گا

ویتوضأ ولا یغتسل واما المنی فانه الماء الاعظم الذی منه الشھوۃ وفیه الغسل وروی عبدالرزاق فی مصنفه عن قتادۃ وعکرمۃ نحوہ فلا یتصور منی الامن خروجه بشھوۃ و الا فیفسد الضابط الذی وضعته لتمییز المیاہ لتعطی احکامھا اھ۔

اور وضو کرے گا غسل نہیں کرتا ہے۔ لیکن منی تو وہ آب اعظم ہے جس سے شہوت ہوتی ہے اور اسی میں غسل ہے۔ اور عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں حضرت قتادہ سے انھوں نے عکرمہ سے اسی کے ہم معنی روایت کی ہے۔ اور شہوت کے ساتھ نکلے بغیر منی ہونا متصور نہیں۔ ورنہ وہ ضابطہ ہی فاسد ہو جائے گا جو امام الرضیبی نے احکام بتانے کے لئے پانیوں کے باہمی امتیاز کے لئے وضع کیا اھ۔

قلت علی تسلیمه ایضا لا یصح جعله مذیا بل ان کان فخروجه بعد البول ودیا۔

قلت (میں جواب دوں گا) اس کلام محقق کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو بھی اسے (پیشاب وغیرہ کے بعد نکلنے والی منی کو) مذی قرار دینا درست نہیں۔ بلکہ اگر وہ ہو سکتی ہے تو پیشاب کے بعد نکلنے کی وجہ سے ودی ہو سکتی ہے۔

علاوہ ان ما افاد المحقق شیٔ تفرد به لا اظن احد اسبقه الیه او تبعه علیه وقول التبیین قال صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم اذا حذفت الماء فاغتسل وان لم تکن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وھو لا یکون الا بالشھوۃ اھ۔

علاوہ ازیں حضرت محقق نے جو افادہ کیا اس میں وہ متفرد ہیں، میرے خیال میں ان سے پہلے کسی نے یہ بات نہ کہی اور نہ ان کے بعد اس میں کسی نے ان کی پیروی کی ــــ اور تبیین کی یہ عبارت کلام فتح کی طرح نہیں، تبیین میں ہے: حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: جب تو پانی چھینکے تو غسل کر، اور اگر چھینکنے والا نہ ہو تو غسل نہ کر۔ تو حضور نے چھینکنے کا اعتبار فرمایا اور یہ شہوت ہی کے ساتھ ہوتا ہے اھ۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۳ و ۵۴

[2] تبیین الحقائق " دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۶۵

ليس كشله لمن تأمل فطن الحذف الدفق ولايكون الا بشهوة بخلاف نفس خروج المني كيف[1] وقد نطقت الكتب عن آخرها متونها وشروحها و فتاوٰيها بتقييد المني الذي يوجب الغسل بكونه ذاشهوة وان هذا القيد احترازي وان[2] المني اذا خرج من ضربة اوسقطة اوحمل ثقيل من دون شهوة لايوجب الغسل۔

اما احتجاجه بقول ام المؤمنين رضى الله تعالٰى عنها۔

فاقول فيه[3] اولا ان اماانما تريد تعريف المياه بخواص غيرها اغلبية والتعريف بالخاص سائغ شائع لاسيما في الصدر الاول۔

وثانيا[4] ماذا يراد بالضابط الصدق الكلي من جانب المياه او الخواص اوالجانبين والكل منقوض۔

اما الاول فمع عدم وفائه بالمقصود لان لزوم المنوية للشهوة

یہ عبارت ویسی اس لئے نہیں کہ حذف (پھینکنے میں دفق (جست کرنا) ہوتا ہے اور وہ شہوت ہی سے ہوتا ہے، نفس خروج منی میں ایسا نہیں۔ اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ متون، شروح، فتاوٰی تمام تر کتابوں میں غسل واجب کرنے والی منی کے ساتھ شہوت والی ہونے کی قید لگی ہوئی ہے اور یہ احترازی ہے اور یہ بھی ہے کہ جب ضرب سے یا گرنے سے یا وزنی چیز اٹھانے سے بلا شہوت منی نکل آئے تو اس سے غسل واجب نہیں ہوتا۔

رہا حضرت محقق کا کلام ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے استدلال اس پر چند کلام ہے۔

اقول، اول ہماری ماں رضی اللہ تعالٰی عنہا ان پانیوں کی تعریف ان کے اکثری خواص سے کرنا چاہتی ہیں اور خاص سے تعریف روا اور عام ہے خصوصاً زمانہ اولٰی میں۔

ثانی ضابطے کیا مراد ہے؟ پانیوں کی جانب سے صدق کلی، یا خواص کی جانب سے یا دونوں جانب سے؟ کوئی بھی درست نہیں۔ اول اس لئے کہ ایک تو اس سے مقصد حاصل نہیں کیوں کہ اگر شہوت کو منی ہونا لازم بھی ہو

ف[1]: تطفل على الفتح۔

ف[2]: مسئلہ چوٹ لگنے یا گرنے یا بوجھ اٹھانے سے منی بے شہوت نکل جائے تو غسل نہ ہوگا صرف وضو آئے گا۔

ف[3]: تطفل آخر على الفتح۔

ف[4]: تطفل ثالث عليه۔

ولا يستلزم لزوم الشهوة للمنوية وانما الكلام فيه لايصح فى نفسه لان الرجل قد يمنى بالملاعبة فيكون هذا انزال مذيا ولا يوجب الغسل وقد يمنى بشهوة عقيب البول كما تقدم عن المحقق فيكون هذا الامناء وديا ولا غسل وكلاهما خلاف للاجماع۔

تو یہ اسے مستلزم نہیں کہ منی ہونے کو شہوت بھی لازم ہو اور کلام اسی میں ہے۔ دوسرے یہ کہ خود بھی صحیح نہیں (کہ جب بھی شہوت ہو تو منی بھی ہو) اس لئے کہ مرد کو کبھی ملاعبت سے منی آتی ہے تو یہ انزال مذی ہو جاتا ہے اور غسل واجب نہیں کرتا۔ اور کبھی اسے پیشاب کے بعد شہوت کے ساتھ منی آتی ہے۔ جیسا کہ حضرت محقق سے نقل ہوا۔ تو یہ امناء (منی آنا) ودی قرار پاتا ہے اور غسل نہیں ہوتا۔ اور دونوں ہی خلاف اجماع ہیں (کیوں کہ شہوت کے ساتھ انزال اور امنا قطعاً موجب غسل ہے)

وأما ثانيا فلان الانتشار بنظر او فكر من دون ملاعبة بما يورث الامذاء لاسيما اذا كان الرجل مذاء وهل لا يمذى الاعزب ايما اذا لامرأة يلاعبها مع انها قالت كل فحل يمذى فاذا لم يفسد الضابط بالتخلف فى المذى لا يفسد ايضا فى المنى۔

دوم اس لئے کہ بغیر ملاعبت کے نظر یا فکر سے بھی انتشار آلے سے بعض اوقات مذی آتی ہے خصوصاً جب مرد زیادہ مذی والا ہو۔ اور کیا بیوی نہ رکھنے والے کو کبھی مذی نہیں آتی اس لئے کہ کوئی عورت نہیں جس سے وہ ملاعبت کرے باوجودے کہ انھوں نے فرمایا ہر نر کو مذی آتی ہے۔ تو جب مذی کے بارے میں تخلف سے ضابطہ فاسد نہیں ہوتا تو منی میں تخلف سے بھی فاسد نہ ہوگا۔

وثالثا وهو ف الطراز المعلم و لعل المحكمات ام المؤمنين رضى الله تعالى عنها لم تقل هو الماء الاعظم الذى من الشهوة ليلزم ان لايخرج منى الا بشهوة وانما قالت منه

ثالث اور یہی نشان زدہ نقش ونگار اور محکم حل ہے۔ ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے فرمایا کہ "یہ وہ آب اعظم ہے جو شہوت سے ہوتا ہے" کہ یہ لازم آسکے کہ کوئی منی بغیر شہوت کے نہیں نکلتی۔ انھوں نے تو فرمایا ہے: منہ

ف: تطفل سابع عليه۔

الشهوة فانما يلزم ان لزم ان لكل منى دخلا فى ايراث الشهوة وما يورث الشهوة لا يلزم ان لا يخرج الا بها فقد يعتريه عارض يزيله عن مكانه بدون شهوة ولا شك ان تخلق المنى فى البدن هو الذى يولد الشهوة لتوجه الطبع الى دفع تلك الفضلة فالمنى وان خرج لعارض بغير شهوة لا يخرج من انه الماء الذى يولد الشهوة ولا يبعد ان يكون لكل جزء منه دخل فيها لان كله فضلة ومن المعلوم انه كلما ازداد المنى تزداد الشهوة۔

فقول ام المؤمنين لا يمس ما اراد المحقق ولكن لا غرو فلكل جواد كبوة ولكل صارم نبوة وابى الله الصحة كلية الا لكلامه وكلام صاحب النبوة صلوات الله تعالى وسلامه عليه وعلى اله وصحبه اولى الفتوة ونسأل المولى سبحنه وتعالى عافيته وعفوه۔

الشہوۃ" اس سے شہوت ہوتی ہے۔ اس سے اگر لازم آئے گا تو یہی لازم آئے گا کہ ہر منی کو شہوت پیدا کرنے میں کچھ دخل ہوتا ہے۔ اور جو چیز شہوت کو پیدا کرنے والی ہو ضروری نہیں کہ شہوت کے ساتھ ہی نکلے۔ ایسا بھی عارض درپیش ہوگا جو اسے اس کی جگہ سے بغیر شہوت کے ہٹا دے ـــ اور اس میں شک نہیں کہ بدن میں منی کا پیدا ہونا ہی شہوت کی تولید کرتا ہے کیوں کہ طبیعت اس فضلہ کو دفع کرنے کی جانب متوجہ ہوتی ہے۔ تو منی اگرچہ کسی عارض کے باعث بلا شہوت نکلی ہو مگر اس سے باہر نہ ہوگی کہ یہ وہ پانی ہے جو شہوت پیدا کرتا ہے ـــ اور بعید نہیں کہ اس کے ہر جز کو شہوت میں کچھ دخل ہو اس لئے کہ ہر جز فضلہ ہی ہے۔ اور معلوم ہے کہ جب منی زیادہ ہوتی ہے شہوت بھی زیادہ ہوتی ہے۔

تو ام المومنین کے ارشاد کو حضرت محقق کی مراد سے کوئی مس نہیں۔ مگر تعجب کی بات نہیں اس لئے کہ (عرب نے کہا ہے) ہر اسپ خوش رفتار ٹھوکر بھی کھاتا ہے، اور ہر شمشیر براں ناموافق بھی ہو جاتی ہے، اور خدا کو اپنے کلام اور اپنے نبی کے کلام کے سوا کسی اور کلام کی بالکلیہ صحت منظور نہیں ـــ خدائے برتر کا درود و سلام ہو حضرت نبی اور ان کے جوانمرد آل و اصحاب پر ـــ اور ہم مولائے پاک و برتر سے اس کی عافیت وعفو کے طالب ہیں۔

9 **الثانی عشر** المرأۃ[1] کالرجل فی الاحتلام نص علیہ محمد کما فی مختصر الامام الحاکم الشہید فان احتلمت ولم تر بللا لاغسل علیہا ھو المذھب کما فی البحر والدر وبہ یؤخذ قالہ شمس الائمۃ الحلوانی وھو الصحیح قالہ فی الخلاصۃ وعلیہ الفتوی قالہ فی معراج الدرایۃ والبحر والمجتبٰی والحلیۃ والھندیۃ وبہ افتی الفقیہ ابوجعفر واعتمدہ فقیہ النفس فی الخانیۃ فلا تعویل علی ماروی عن محمد انہا یجب علیہا بغسل احتیاطا وھو غیر روایۃ الاصول عنہ فان محمدا نص فی الاصل ان المرأۃ اذا احتلمت لایجب علیہا الغسل حتی تری مثل مایری الرجل کما فی الحلیۃ عن الذخیرۃ۔

بارھویں تنبیہ: احتلام کے معاملے میں عورت بھی مرد ہی کی طرح ہے۔ امام محمد نے اس کی تصریح فرمائی ہے، جیسا کہ امام حاکم شہید کی مختصر میں ہے۔ تو اگر عورت کو احتلام ہوا اور تری نہ دیکھے تو اس پر غسل نہیں — یہی مذہب ہے۔ جیسا کہ البحرالرائق و درمختار میں ہے — اور اسی کو لیا جائے گا، یہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا — یہی صحیح ہے — یہ خلاصہ میں فرمایا۔ اسی پر فتوٰی ہے۔ یہ معراج الدرایہ، البحرالرائق، مجتبٰی، حلیہ اور ہندیہ میں کہا۔ اور اسی پر فقیہ ابوجعفر نے فتوٰی دیا — اسی پر فقیہ النفس نے خانیہ میں اعتماد فرمایا — تو اس پر اعتماد نہیں جو امام محمد سے ایک روایت ہے کہ اس عورت پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔ یہ روایت امام محمد سے روایت اصول کے علاوہ ہے۔ اس لئے کہ امام محمد نے مبسوط میں نص فرمایا ہے کہ عورت کو جب احتلام ہو تو اس پر غسل واجب نہیں یہاں تک کہ اسی کے مثل دیکھے جو مرد دیکھتا ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے نقل ہے۔

ف: مسئلہ عورت کو اگر احتلام یاد ہو اور جاگ کر تری نہ پائے تو مرد کی طرح اس پر بھی غسل نہیں، یہی مذہب ہے، اور اسی پر فتوٰی، مگر بعض مشایخ کرام فرماتے ہیں کہ اگر خواب میں انزال ہونے کی لذت یاد ہو تو غسل واجب ہے۔ بعض فرماتے ہیں کہ اس وقت چت لیٹی ہو تو غسل واجب ہے۔ لہذا ان صورتوں میں بہتر یہ ہے کہ نہالے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول فقول المنیۃ[ف۱] قال محمد لیس کماینبغی وحمل الامام برھان الدین فی تجنیسہ ھذہ الروایۃ[۱] علی ما اذا وجدت لذۃ الانزال ثم اختارھا معللا بان ماءھا لایکون دافقا کماء الرجل و انما ینزل من صدرھا[۲] اھ واعتمدہ البزازی فی الوجیز فجزم بالوجوب قال وقیل لا یلزمھا کالرجل اھ۔

اقول تو (روایت نادرہ سے متعلق) منیہ کا قول، قال محمد (امام محمد نے فرمایا) مناسب نہیں۔ اور امام برہان الدین نے اپنی کتاب تجنیس میں اس روایت کو اس صورت پر محمول کیا ہے جب عورت لذت انزال محسوس کرے۔ پھر انھوں نے اسی روایت کو اختیار کیا یہ علت بیان کرتے ہوئے کہ عورت کا پانی مرد کے پانی کی طرح دفق اور جست والا نہیں ہوتا وہ اس کے سینے سے اترتا ہے اھ ۔۔۔ اور اس پر بزازی نے وجیز میں اعتماد کرکے وجوب غسل پر جزم کیا پھر لکھا کہ، اور کہا گیا اس پر غسل لازم نہیں جیسے مرد پر لازم نہیں اھ۔

اقول واغرب[ف۲] فی السراجیۃ فقال علیھا الغسل و بہ افتی ابوبکر بن الفضل البخاری وعن محمد انہ لایجب[۳] اھ فجعل الظاھر نادرا والنادر ظاھرا وحکی روایۃ محمد کقول الکل وجعل قول الکل روایۃ عن محمد ثم امات المحقق ایضا

اقول اور سراجیہ میں تو عجیب روش اختیار کی۔ اس میں لکھا: اس عورت پر غسل ہے۔ اسی پر ابوبکر بن الفضل بخاری نے فتوٰی دیا۔ اور امام محمد سے روایت ہے کہ اس پر غسل واجب نہیں اھ ۔۔۔ یوں لکھ کر ظاہر الروایہ کو نادر اور نادر کو ظاہر بنا دیا اور امام محمد کی روایت کی حکایت اس طرح کی جیسے یہ تینوں ائمہ کا قول ہو اور جو سب کا قول تھا اسے امام محمد سے ایک روایت

ف۱: تطفل علی المنیۃ۔

ف۲: تطفل علی السراجیۃ۔

---

[۱] التجنیس والمزید کتاب الطہارات مسئلہ ۱۰۲ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۷۷

[۲] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۱

[۳] الفتاوی السراجیۃ کتاب الطہارۃ باب الغسل نولکشور لکھنؤ ص ۳

استوجهه فی الفتح وللامام الزیلعی فی التبیین ایضا میل الی اختیارها حیث قدمها جازما بها و اخر دلیله وعللها کالتجنیس بقوله لان ماءها ینزل من صدرها الی رحمها بخلاف الرجل حیث یشترط الظهور الی ظاهر الفرج فی حقه حقیقة[۱] اھ فهذا ما وجدت الأن فی تشیید هذه الروایة، اما التعلیل **فاقول** حاصله ان منی المرأة وان کان له دفق لشهادة قوله تعالی "ماء دافق یخرج من بین الصلب و الترائب"[۲] لکن لاکمنی الرجل و ذلك لانه ینزل من صلبه الی انثییه الی ذکره وهو طریق ذو عوج فلولم یندفع بقوة شدیدة لبقی فی بعض الطریق بخلاف منیها فانه ینزل من ترائبها الی رحمها و هو طریق مستقیم فکان یکفیه

قرار دیا — پھر حضرت محقق نے بھی فتح القدیر میں اس کو باوجہ قرار دیا ہے۔ اور تبیین میں امام زیلعی کا بھی اسی کی ترجیح کی جانب میلان ہے اس طرح کہ جزم فرماتے ہوئے اسے پہلے ذکر کیا ہے اور اس کی دلیل بعد میں ذکر کی۔ اور تجنیس کی طرح ان الفاظ سے اس کی تعلیل فرمائی ہے، اس لئے کہ اس کا پانی سینے سے رحم کی جانب اترتا ہے، اور مرد کا یہ حال نہیں کیونکہ اس کے حق میں بیرونِ شرمگاہ حقیقۃً ظاہر ہونا شرط ہے اھ — یہ وہ ہے جو میں نے اس وقت اس روایت کی تائید میں پایا — لیکن تعلیل تو **میں کہتا ہوں** اس کا حاصل یہ ہے کہ عورت کی منی میں اگرچہ کچھ دفق (جست) ہوتا ہے جس کی شہادت ارشاد باری تعالٰی "اچھلتا پانی جو پشت اور سینے کی پسلیوں کے درمیان سے نکلتا ہے" سے ہے لیکن وہ مرد کی منی کی طرح نہیں ہے۔ اس لئے کہ وہ اس کی پشت سے انثیین پھر ذکر کی جانب اترتی ہے۔ یہ ایک پیچیدہ راستہ ہے۔ اس لئے وہ اگر شدید قوت کے ساتھ دفع نہ ہو تو راستے ہی میں رہ جائے بخلاف عورت کی منی کے۔ اس لئے کہ وہ اس کے سینے کی پسلیوں سے رحم کی جانب اترتی ہے، یہ سیدھا راستہ ہے، تو اس کے لئے

---

[۱] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۹۸

[۲] القرآن الکریم ۸۶/۷

السیلان غیر ان نزولہ یحرارۃ فلزمہ نوع دفق ولا وجہ لانکارہ فانہ مشھود معلوم۔

جیسا کافی ہے مگر یہ ہے کہ اس کا اترنا کچھ حرارت کے ساتھ ہوتا ہے تو ایک طرح کا دفق اسے بھی لازم ہے اور اس کے انکار کی کوئی وجہ نہیں، اس لئے کہ یہ معلوم ومشاہد ہے۔

ولکن العجب من المدقق العلائی حیث قال لم یذکر الدفق لیشمل منی المرأۃ لان الدفق فیہ غیر ظاھر اما اسنادہ الیہ فی الایۃ فیحتمل التغلیب فالمستدل بہا کالقہستانی تبعا لاخی چلپی غیر مصیب تامل اھ۔

لیکن مدقق علائی پر تعجب ہے کہ وہ یوں لکھتے ہیں، دفق ذکر نہ کیا تاکہ عورت کی منی کو بھی شامل ہو اس لئے کہ اس میں دفق غیر ظاہر ہے۔ رہا یہ کہ اس کی جانب بھی آیت میں دفق کی نسبت موجود ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ نسبت بطور تغلیب ہو (کہ دراصل صرف مرد کی منی میں دفق ہوتا ہے اسی کے لحاظ سے اس پانی کو مطلقاً دفق والا فرمادیا گیا ۱۲م) تو اثباتِ دفق میں اس آیت سے استدلال کرنے والا درستی پر نہیں۔ جیسے قہستانی نے اخی چلپی کی تبعیت میں اس سے استدلال کیا ہے۔ تامل کرو، اھ۔ (درمختار)

اقول النصوص تحمل علی ظواھرھا مالم یصرف عنہا دلیل فاحتمال التغلیب محتاج الی اثبات عدم الدفق فی منیہا واذ لادلیل فلا سبیل الی الاحتمال فلا اخذ علی الاستدلال۔

اقول نصوص اپنے ظاہر ہی پر محمول ہوں گے جب تک کہ کوئی دلیل ظاہر سے پھیرنے والی موجود نہ ہو۔ تو تغلیب کا احتمال اس کا محتاج ہے کہ پہلے عورت کی منی میں عدمِ دفق ثابت کیا جائے۔ اور جب اس پر کوئی دلیل نہیں تو احتمال کی کوئی سبیل نہیں، لہٰذا استدلال پر کوئی گرفت نہیں ہو سکتی۔

ف: تطفل علی الدر۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۰

قال العلامة ط الدليل اذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال[1]

علامہ طحطاوی فرماتے ہیں: دلیل میں جب احتمال کا گزر ہو جائے تو اس سے استدلال ساقط ہو جاتا ہے اھ۔

اقول[ف1] الاحتمال اذا لم یدل دلیل علیه لم ینظر الیه وکان المدقق رحمه الله تعالٰی الی هذا اشار بقوله تأمل۔

اقول جب احتمال پر کسی دلیل کی دلالت نہ ہو تو وہ نظر انداز ہو جائے گا ـــــ اور شاید حضرت مدقق صاحب درمختار رحمہ اللہ تعالٰی نے اپنے قول "تامل کرو" سے اسی جانب اشارہ کیا ہے۔

وقال العلامة ش لعله یشیر الی امکان الجواب لان کون الدفق منها غیر ظاهر یشعر بان فیه دفقا وان لم یکن کالرجل افاده ابن عبد الرزاق اھ[2]۔

اور علامہ شامی فرماتے ہیں: شاید وہ اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اس کلام کا جواب دیا جا سکتا ہے۔ اس لئے کہ عورت کی منی میں دفق کا غیر ظاہر ہونا پتہ دیتا ہے کہ اس میں کچھ دفق ہوتا ہے اگرچہ مرد کی طرح نہ ہو۔ اس کا ابن عبد الرزاق نے افادہ کیا۔ اھ۔

اقول[ف2] لو ان المدقق اراد هذا لناقض اول کلامه آخره بل[ف3] لم یستقم اوله لانه بنی شمول الکلام لمنیها علی ترک ذکر الدفق ولو کان فیه دفق ولو خفیا لشمله وان ذکر بل مراده غیر ظاهر ای غیر ثابت و

اقول اگر حضرت مدقق کی مراد یہ ہو تو ان کے اول و آخر کلام میں تناقض ٹھہرے گا بلکہ اول کلام درست ہی نہ ہو سکے گا اس لئے کہ عورت کی منی شامل کلام ہونے کی بنیاد انھوں نے اس پر رکھی ہے کہ دفق کا ذکر ترک کر دیا گیا ہے، اور اگر اس میں کچھ دفق ہوتا اگرچہ خفی ہی ہو تو دفق ذکر کرنے سے بھی اسے شامل رہتا ـــــ بلکہ لفظ

ف۱: معروضة علی العلامة ط۔ ف۲: معروضة علی العلامتین ش وابن عبد الرزاق۔
ف۳: معروضة اخری علیهما۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۹۱
[2] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۰۸

لا معلوم۔

ثم رجعنا الی تقریر دلیل التجنیس

اقول فاذا کان الامر کما وصفنا لو یجب فی انزالها خروج المنی من الفرج الخارج الی الفخذ او الثوب غالبا کما فی الرجل فعسی ان یخرج من الفرج الداخل ویبقی فی الفرج الخارج ولضعف الدفق یکون قلیلا ولرقتہ یختلط برطوبۃ الفرج فلا یحس بہ فاذا کان الامر علی ھذا الحد من الخفاء اقمنا وجدانہا لذۃ الانزال مقام الخروج کما اقام الشرع ایلاج الحشفۃ مقامہ لعین ذلک الوجہ اعنی الخفاء کما بینتہ فی الھدایۃ وشروحہا کیف ولیس المراد بقولہ صلی اللہ تعالی علیہ وسلم فی حدیث الشیخین عن انس رضی اللہ تعالی عنہ لما سألتہ ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا یارسول اللہ ان اللہ لایستحیی من الحق فہل علی المرأۃ من غسل اذا احتلمت قال نعم اذا رأت الماء[1]

غیر ظاہر سے ان کی مراد غیر ثابت وغیر معلوم ہے۔

اب پھر دلیل تجنیس کی تقریر کی طرف لوٹنے

اقول جب حقیقت امر وہ ہے جو ہم نے بیان کی تو عورت کے انزال میں منی کا فرج خارج سے ران یا کپڑے کی جانب نکلنا عموماً ضروری نہیں جیسے مرد میں ہے۔ ہوسکتا ہے فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں رہ جائے اور ضعف دفق کی وجہ سے قلیل ہو اور رقیق ہونے کی وجہ سے رطوبت فرج سے مخلوط ہوجائے تو محسوس ہی نہ ہوسکے۔ جب اس حد تک خفا و پوشیدگی کا معاملہ ہے تو ہم نے لذت انزال محسوس کرنے کو خروج منی کے قائم مقام کردیا جیسے شریعت نے ادخال حشفہ کو بعینہ اسی وجہ (خفا کی وجہ) سے اس کے قائم مقام کیا ہے، جیسا کہ اسے ہدایہ اور اس کی شرحوں میں بیان کیا ہے۔ خصوصاً اس لیے بھی کہ درج ذیل حدیث میں رؤیت سے رؤیت عینی نہیں بلکہ رؤیت علمی مراد ہے ــــ شیخین نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ جب حضرت ام سلیم رضی اللہ تعالی عنہا نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے سوال کیا یارسول اللہ! خدا حق سے حیا نہیں فرماتا" کیا عورت پر غسل ہے جب اسے احتلام ہو؟ تو سرکار نے جواب دیا، ہاں جب پانی دیکھے۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب اذا احتلمت المرأۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۴۲
صحیح مسلم کتاب الحیض باب وجوب الغسل علی المرأۃ " " " ۱/۱۴۶

ورؤية البصر قطعا فقد تكون
عمياء بل الرؤية العلمية والظن
الغالب علم في الفقه والخروج هو
المظنون في الانزال وقد علم بما
قررناه ان عدم الاحساس به
بصرا ولمسا لا يعارض في المرأة
هذا الظن فادير الحكم عليه و
كان وجدانها لذة الانزال كرؤيتها
اياه خارجا فنحن لا نقول ان
الغسل يجب عليها وان لم تره
حتى يرد علينا الحديث بل نقول
اذا وجدت لذة الانزال فقد
رأت الماء على الوجه الذي
بينا ولا تحتاج الى ان تحس
المني خارج فرجها ببصر
او لمس ، هذا تقرير الدليل بفيض
الملك الجليل وهذا معنى ما قاله
المحقق في الفتح والحق ان
الاتفاق على تعلق وجوب
الغسل بوجود المني في احتلامها
والقائل بوجوبه في هذه
الخلافية انما يوجبه بناء على
وجوده وان لم تره
يدل على ذلك تعليله
في التجنيس احتلمت و

یہاں دیکھنے سے آنکھ کا دیکھنا قطعاً مراد نہیں
اس لئے کہ ہو سکتا ہے کہ عورت نابینا ہو، بلکہ یقینی
علم مراد ہے — فقہ میں ظن غالب بھی علم و یقین ہے،
اور انزال میں ظن غالب خروج ہی کا ہے — اور
ہماری تقریر سابق سے یہ بھی معلوم ہوا کہ دیکھنے اور
چھونے سے اس کا احساس نہ ہونا عورت کے
سلسلے میں اس ظن کے معارض نہیں — اسی
لئے حکم کا مدار اسی پر رکھا گیا — اور عورت کا
لذتِ انزال محسوس کرنا ہی گویا منی کو نکلتے ہوئے
دیکھنا ہے — تو ہم اس کے قائل نہیں کہ عورت
پر غسل واجب ہے اگرچہ وہ پانی نہ دیکھے کہ حدیث
مذکور سے ہم پر اعتراض وارد ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہیں
کہ جب اس نے لذتِ انزال محسوس کی تو اسے
پانی دیکھنا متحقق ہو گیا — اسی طرح جو ہم نے بیان کیا،
اور اس کی ضرورت نہیں کہ وہ فرج کے باہر دیکھ کر
یا چھو کر منی محسوس کرے — یہ بفیضِ ربِ جلیل
اس دلیل کی تقریر ہوئی — اور یہی فتح القدیر
میں حضرت محقق کے درج ذیل کلام کا مقصود ہے،
وہ فرماتے ہیں، حق یہ ہے کہ اس پر اتفاق ہے
کہ عورت کے احتلام میں وجوبِ غسل کا تعلق
منی کے پائے جانے ہی سے ہے — اور اس
اختلافی روایت میں جو لوگ وجوبِ غسل کے قائل
ہیں وہ اسی بنا پر غسل واجب کہتے ہیں کہ منی
پائی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا
نہیں — اس کی دلیل تجنیس کی یہ تعلیل ہے،

لم یخرج منہا الماء ان وجدت شہوۃ الانزال کان علیہا الغسل والا لا لان ماءھا لا یکون دافقا الخ[۱] اخر ما مر قال فھذا التعلیل یفھمك ان المراد بعدم الخروج فی قولہ و لم یخرج منھا لم تر خروجہ علی ھذا الاوجہ وجوب الغسل فی الخلافیۃ و الاحتلام یصدق برؤیتہا صورۃ الجماع فی نومہا وھو یصدق بصورتی وجود لذۃ الانزال وعدمہ فلذا لما اطلقت ام سلیم السؤال عن احتلام المرأۃ قید صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوابہا باحدی الصورتین فقال اذا رأت الماء ومعلوم ان المراد بالرؤیۃ العلم مطلقا فانھا لو تیقنت الانزال بان استیقظت فی فور الاحتلام فاحست بیدھا البلل ثم نامت فما استیقظت حتی جف فلم تر بعینھا شیئا لا یسع القول بان لاغسل علیھا مع انہ لا رؤیۃ بصر بل رؤیۃ علم ورأی یستعمل حقیقۃ فی معنی

عورت کو احتلام ہوا اور اس سے پانی نہ نکلا، اگر اس نے شہوتِ انزال محسوس کی ہے تو اس پر غسل واجب ہے ورنہ نہیں ــ اس لئے کہ اس کا پانی مرد کی طرح دفق والا نہیں ہوتا، وہ تو اس کے سینے سے اترتا ہے" ــ تو یہ تعلیل بتا رہی ہے کہ ان کے قول "اس سے پانی نہ نکلا" کا مطلب یہ ہے کہ اس نے "نکلتے دیکھا نہیں" ــ اس بنا پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو ــ اور احتلام کا معنی اس سے صادق ہو جاتا ہے کہ عورت اپنے خواب میں جماع کی صورت دیکھے ــ اور یہ لذتِ انزال پانے، نہ پانے دونوں ہی صورتوں میں صادق ہے ــ اسی لئے حضرت ام سلیم نے احتلامِ زن سے متعلق جب سوال مطلق رکھا تو حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اپنے جواب کو ایک صورت سے مقید کرکے فرمایا "ہاں جب پانی دیکھے" ــ اور معلوم ہے کہ دیکھنے سے مطلقاً علم مراد ہے ــ اس لئے کہ اگر اسے انزال کا یقین ہوگیا ــ مثلاً وہ احتلام کے فوراً بعد بیدار ہوگئی اور ہاتھ سے اس نے تری محسوس کرلی پھر سوگئی، بیدار اس وقت ہوئی جب تری خشک ہوچکی تھی، اس طرح اپنی آنکھ سے اس نے کچھ بھی نہ دیکھا ــ تو یہ نہیں کہا جاسکتا کہ اس پر غسل واجب نہیں ــ باوجودیکہ یہ آنکھ کا دیکھنا نہیں بلکہ صرف علم و یقین ہے ــ اور لفظ رأی باتفاق اہل لغت علم کے معنی میں حقیقۃ

[۱] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

علو باتفاق اللغة قال (رأیت الله اکبر کل شیئ)[1] اھ و بما قررنا الدلیل بفیض فتح القدیر عز جلاله ظهر ان الرادین علی کلام المحقق هذا وهم العلماء الجلة تلمیذه المحقق الحلبی فی الحلیة والمحقق ابرھیم الحلبی فی الغنیة والعلامة السید الشامی فی المنحة اکثرھم لم یمعنوا النظر فی کلامه رحمه الله تعالٰی وایاھم ورحمنا بھم۔

استعمال ہوتا ہے کسی نے کہا، رأیت اللہ اکبر کل شیئ، میں نے خدا کو ہر شے سے بڑا دیکھا (یعنی جانا اور یقین کیا) اھ — ہم نے بفیض فتح القدیر عزجلالہ، جو تقریر دلیل رقم کی ہے اس سے واضح ہے کہ حضرت محقق کے اس کلام پر رَد کرنے والے اکثر حضرات نے ان کے کلام میں اچھی طرح غور نہ کیا۔ رَد کرنے والے یہ جلیل القدر علماء ہیں (۱) صاحبِ فتح کے تلمیذ محقق حلبی حلیہ میں (۲) محقق ابراہیم حلبی غنیہ میں (۳) علامہ سید شامی منحۃ الخالق میں — خدا کی رحمت ہو حضرت محقق پر اور ان حضرات پر اور ان کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔

اما الشامی فظن ان المحقق یرید بدعوی الاتفاق التوفیق بین الروایتین بان مراد الظاهرة عدم الوجوب اذا لم یوجد الانزال ومراد النادرة الوجوب اذا وجد ولم تر المرأة بعینها فاخذ علیه بما هو منه بریئ اذ یقول "یفهم من کلام الفتح ان مراده انهم اتفقوا علی انه اذا وجد المنی فقد وجب الغسل و محمد قال بوجوبه بناء علی وجود المنی وانه لم تره فلم

علامہ شامی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ سمجھا کہ حضرت محقق دعوائے اتفاق کرکے دونوں روایتوں میں تطبیق دینا چاہتے ہیں کہ ظاہر الروایہ سے مراد اس صورت میں عدم وجوب ہے جب انزال نہ پایا جائے، اور روایت نادرہ سے مراد اس صورت میں وجوب ہے جب انزال پایا جاچکا ہو اور عورت نے اپنی آنکھ سے اسے دیکھا نہ ہو — یہ سمجھ کر ان پر اس معنی کے تحت گرفت کی جس سے وہ بری ہیں۔ علامہ شامی لکھتے ہیں، کلام فتح سے سمجھ میں آتا ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ ان حضرات کا اس پر اتفاق ہے کہ جب منی پائی جائے تو غسل واجب ہے — اور امام محمد نے اس بناپر

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۵۵

یخرج الماء علی معنیٰ لم تره خرج لکن لایخفی ان غیر محمد لایقول بعدم الوجوب والحالة ھذہ فکیف یجعلون عدم الوجوب ظاھر الروایة اللھم الا ان یکون مرادہ الاعتراض علیھم فی نقل الخلاف وانھم لم یفھموا قول محمد وان مرادہ بعد الخروج عدم الرؤیة ولا یخفی بعد ھذا فانھم قیدوا الوجوب عند غیر محمد بما اذا خرج الی الفرج الخارج فان کان مرادہ (یعنی محمدا) بعدم رؤیة بصریة فھو مما لایسع احد ان یخالف فیہ وان کانت العلمیة فلم یحصل الاتفاق علی تعلق الوجوب بوجود المنی فالظاھر وجود الخلاف وان مافی التجنیس مبنی علی قول محمد وحینئذ لادلالة لہ علی ما ادعاہ فینبغی تأمل[1] اھ۔

غسل واجب کہا کہ منی پائی جا چکی ہے اگرچہ عورت نے اسے دیکھا نہیں تو "پانی نہ نکلا" کا معنی یہ ہے کہ اس نے نکلتے دیکھا نہیں ۔۔۔ لیکن مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں ہیں تو علماء عدم وجوب کو ظاہر الروایہ کیسے قرار دے سکتے ہیں ؟ مگر یہ کہ حضرت محقق کا مقصد ان علماء پر نقل اختلاف کے بارے میں اعتراض کرنا ہو کہ انھوں نے امام محمد کا قول بھی نہیں ، عدم خروج سے ان کی مراد عدم رؤیت ہے۔ اور اس مراد کا بعید ہونا پوشیدہ نہیں ، اس لئے کہ ان علماء نے غیر امام محمد کے نزدیک وجوب کو اس صورت سے مقید کیا ہے جب منی فرج خارج کی جانب نکل آئے ۔ تو عدم رؤیت سے اگر امام محمد کی مراد آنکھ سے دیکھنا ہے تو کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جا سکتا اور اگر اس سے ان کی مراد علم ویقین ہے تو وجود منی سے وجوب غسل متعلق ہونے پر اتفاق کہاں ہے ؟ پس ظاہر یہی ہے کہ اختلاف باقی ہے اور تجنیس کا کلام امام محمد کے قول پر مبنی ہے ۔ اس صورت میں حضرت محقق کے دعوے پر کلام تجنیس میں کوئی دلیل نہیں۔ تو اس میں تامل کیا جائے ۔ اھ۔

اقول لاھو ینکر الخلاف

اقول حضرت محقق کو نہ اختلاف سے

ف : معروضة علی العلامة ش۔

---

[1] منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

ولان ما فی التجنیس مبنی علی ماروی عن محمد ولا هو بریده بیان الاتفاق ابداء الوفاق وانما الامر انهم ظنوا ان محمدا فی هذه الروایة لا یشترط فی احتلامها وجود الماء لقول التجنیس وغیره المبنی علی تلک الروایة احتلمت ولم یخرج منها الماء فردوا علیها بقوله صلی الله تعالٰی علیه وسلم نعم اذا رأت الماء علق ایجاب الغسل علیها برؤیة الماء فکیف یجب ولم یخرج۔

انکار ہے نہ اس سے انکار ہے کہ کلامِ تجنیس اس پر مبنی ہے جو امام محمد سے ایک روایت ہے نہ ہی بیانِ اتفاق سے ان کا مقصد اظہارِ مطابقت ہے۔ معاملہ صرف یہ ہے کہ لوگوں نے سمجھا کہ اس روایت میں امام محمد احتلامِ زن میں وجودِ منی کی شرط قرار نہیں دیتے کیونکہ اس روایت پر مبنی تجنیس وغیرہ کے کلام میں یہ آیا ہے کہ عورت کو احتلام ہوا اور اس نے پانی نہ دیکھا — یہ سمجھ کر ان حضرات نے اس روایت پر اس حدیث سے رد کیا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا ہے "ہاں جب وہ پانی دیکھے" — سرکار نے وجوبِ غسل کو پانی دیکھنے سے مشروط فرمایا۔ تو اس صورت میں غسل کیسے واجب ہو سکتا ہے جب پانی نہ نکلا ہو۔

فاشار المحقق الی الجواب عنه بان وجدان الماء شرط بالاجماع ولا تنکره هذه الروایة انما نشأ الخلاف من وادٍ اٰخر و ذٰلک ان العلم بالشیئ قد یحصل بنفسه وقد یحصل بالعلم بسببه فالروایة الظاهرة شرطت العلم بالوجه الاول وقالت لا غسل علیها وان وجدت لذة الامناء مالم تحس بمنی خرج من فرجها الداخل سواء کان الاحساس بالبصر او باللمس کما هو فی الرجل بالاتفاق ورواية محمد

حضرت محقق نے اس کے جواب کی طرف اشارہ فرمایا کہ منی کا پایا جانا بالاجماع شرط ہے اور اس روایت میں بھی اس کا انکار نہیں ہے — اختلاف ایک دوسری جگہ سے رونما ہوا ہے وہ یہ کہ شئی کا علم کبھی خود شئی سے ہوتا ہے اور کبھی اس کے سبب کے علم سے ہوتا ہے۔ روایتِ ظاہر میں بطریقِ اول علم کی شرط ہے اور اس میں یہ حکم ہے کہ عورت پر غسل نہیں اگرچہ لذتِ انزال محسوس ہو جب تک یہ محسوس نہ کرے کہ منی اس کی فرجِ داخل سے باہر آئی، یہ احساس خواہ دیکھنے سے ہو یا چھونے سے ہو — جیسا کہ مرد کے بارے میں باتفاق یہ شرط ہے — اور امام محمد کی

فرقت بینها وبین الرجل بما بینا فاجتزت فیها بالعلم بلذة الانزال وجعلته علما بخروج المنی وان لم تحس منیا خارج فرجها هذا مراد الکلام فاین فیه رفع الخلاف او انکار ابتناء کلام التجنیس علی الروایة النادرة۔

روایت میں عورت اور مرد کے درمیان فرق ہے اس طور پر جو ہم نے بیان کیا، یہ روایت عورت کے بارے میں لذت انزال کے علم کو کافی قرار دیتی ہے اور اسی کو خروج منی کا علم مانتی ہے اگرچہ عورت فرج خارج میں منی محسوس نہ کرے — یہ ہے حضرت محقق کے کلام کی مراد — اس میں اختلاف کو ختم کرنا یا کلام تجنیس کی روایت نادرہ پر مبنی ہونے کا انکار کہاں ہے؟

ولو رأیتم[ف۱] "فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة" لعلمتم انه یبقی الخلاف ویرید الترجیح لارفع الخلاف وابداء لتوفیق ولکن سبحٰن من لایزل۔

اگر آپ ان کی یہ عبارت ملاحظہ کرتے "فعلی هذا الاوجه وجوب الغسل فی الخلافیة" (اسی بنیاد پر اوجہ یہی ہے کہ اس اختلافی روایت میں غسل کا وجوب ہو) تو آپ کو معلوم ہوتا کہ وہ یہ مانتے ہیں کہ اختلاف باقی ہے اور ترجیح دینا چاہتے ہیں، یہ نہیں کہ وہ اختلاف اٹھانا اور تطبیق دینا چاہتے ہیں — لیکن پاک ہے وہ ذات جسے لغزش نہیں۔

قولکم لایخفی ان غیر محمد یقول۔ اقول بل[ف۲] ان غیر محمد بل ومحمد ایضا فی ظاهر الروایة یقول بعدم الوجوب اذا لم یحط علمها بنفس خروج

علامہ شامی: مخفی نہ ہوگا کہ امام محمد کے علاوہ حضرات بھی اس حالت میں عدم وجوب کے قائل نہیں۔ اقول کیوں نہیں امام محمد کے علاوہ حضرات اور خود امام محمد بھی ظاہر الروایہ میں عدم وجوب کے قائل ہیں جب عورت کو نفس خروج کا پورے طور پر

ف۱: معروضة اخری علیه۔

ف۲: معروضة ثالثة علیه۔

۱؎ منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

المنی اصالة وفی النادرة یقول بالوجوب اذا علمت وجود المنی علما فقهیا بوجدان لذة الانزال۔

اصالۃً علم نہ ہو۔ اور روایت نادرہ میں وجوب کے قائل ہیں جب لذت انزال کے احساس کے ذریعہ اسے وجود منی کا علم فقہی حاصل ہو۔

قولکم الا ان یکون مرادہ الاعتراض[1] اقول[ف۱] لم یردہ ولم یرد الخلاف بل انما اراد الجواب عما اورد علی محمد من مخالفة الحدیث بان الرؤیة فی الحدیث علمیة اجماعا ولا یسع احدا ان یخالف فیه وھو اذن یعم العلم الحاصل بسبب العلم بالسبب۔

علامہ شامی: مگر یہ کہ ان کا مقصد اعتراض ہو اقول یہ ان کا مقصد نہیں، نہ ہی انہوں نے اختلاف کی تردید فرمائی ہے بلکہ امام محمد پر مخالفتِ حدیث کا جو اعتراض قائم کیا گیا وہ اس کا جواب دینا چاہتے ہیں کہ حدیث میں دیکھنے سے مراد علم ہے بالاجماع ــــ اور کوئی بھی اس کے خلاف نہیں جا سکتا ــــ اور جب علم مراد ہے تو علم اس علم کو بھی شامل ہے جو علم بالسبب کے ذریعہ حاصل ہو۔

قولکم وان کانت العلمیة[2] الخ اقول[ف۲] نعم ھو المراد عند محمد وغیرہ جمیعا انما الخلف فی اشتراط العلم بالشیئ اصالة وعدمه فلاینافی الاتفاق علی تعلق الوجوب بالوجود۔

علامہ شامی: اور اگر اس سے مراد علم یقین الخ اقول ہاں یہی مراد ہے امام محمد کے نزدیک بھی اور دوسرے حضرات کے نزدیک بھی۔ اختلاف صرف اس میں ہے کہ شئے کا علم اصالۃً اور براہ راست شرط ہے یا نہیں (بلکہ بالواسطہ علم بھی کافی ہے) تو یہ وجودِ منی سے وجوبِ غسل متعلق ہونے پر اتفاق کے منافی نہیں۔

اما الغنیة فقال فیھا

صاحبِ غنیہ حضرت محقق کا کلام نقل کرنے

ف۱: معروضة سابعة علیه۔

ف۲: معروضة خامسة علیه۔

۱؎ منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۵۷

۲؎ " " " " " " "

بعد نقل کلام المحقق هذا لایفید کون الاوجه وجوب الغسل فی المسألة المختلف فیها لحدیث ام سلیم رضی الله تعالٰی عنها سواء کانت الرؤیة بمعنی البصر او بمعنی العلم فانها لو رأت الماء بعینها او علمت خروجه اللهم الا ان ادعی ان المراد بأن رأت رؤیا الحلم ولکن لادلیل له علی ذلک فلا یقبل منه[1] اھ۔

فاصاب فی فهم ان مراد المحقق الترجیح لا التوفیق، والعجب[ف1] ان العلامة ش نقل کلامه برمته بعد ما قدمنا عنه ولم یحی منه لفت الی ما اعطاه الغنیة من مفاد کلام المحقق۔

اقول وحاشا[ف2] المحقق ان یرید بالرؤیة رؤیا حلم بل اراد الرؤیة العلمیة کما قد افصح عنه، وقولکم ولا علمت[2] مبنی علی حصر العلم بالشیئ فی

کے بعد لکھتے ہیں، اس سے یہ مستفاد نہیں ہوتا کہ اس اختلافی مسئلہ میں حدیث ام سلیم رضی اللہ تعالٰی عنہا کے سبب اوجہ، وجوبِ غسل ہے خواہ رؤیت آنکھ سے دیکھنے کے معنی میں ہو یا علم ویقین کے معنی میں ہو، اس لئے کہ خروجِ منی عورت نے نہ اپنی آنکھ سے دیکھا نہ اسے اس کا علم ہوا ۔۔۔ مگر یہ کہ دعوٰی کیا جائے کہ دیکھنے سے مراد خواب میں دیکھنا ہے، لیکن اس پر کوئی دلیل نہیں لہٰذا یہ قابلِ قبول نہیں اھ۔

یہ انھوں نے یہ سمجھا کہ حضرت محقق کا مقصد ترجیح ہے تطبیق نہیں ۔۔۔ اور تعجب ہے کہ علامہ شامی نے غنیہ کی پوری عبارت اپنی گزشتہ بحث کے بعد نقل کی ہے اور اس طرف ان کی توجہ نہ کی گئی کہ غنیہ کی عبارت سے حضرت محقق کے کلام کا مفاد متعین ہوتا ہے۔

اقول حضرت محقق اس سے بری ہیں کہ رؤیت سے خواب میں دیکھنا مراد لیں، انھوں نے رؤیتِ علمی مراد لی ہے جیسا کہ خود یہاں صاف لفظوں میں کہا ۔۔۔ اور آپ کا قول "ولا علمت" نہ اسے اس کا علم ہوا"

ف1: معروضۃ سادسۃ علیہ۔

ف2: تطفل علی الغنیۃ۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

[2] " " " " " " " " " "

انعلم المتعلق بنفسه اصالة وهو باطل قطعاً الاترى ان الشرع اوجب الغسل بغيبة الحشفة واقامها مقام رؤية المنى مع عدم العلم المتعلق بنفسه قطعاً۔

اس پر مبنی ہے کہ شئی کا علم صرف اس عالم میں منحصر ہے کہ جو اس سے براہ راست متعلق ہو ۔ اور یہ بنیاد قطعاً باطل ہے کیا آپ نے نہ دیکھا کہ شریعت نے حشفہ غائب ہونے سے غسل واجب کیا ہے اور غیبت حشفہ کو ہی رویت منی کے قائم مقام رکھا ہے باوجودیکہ یہ وہ علم قطعاً نہیں جو خود منی سے متعلق براہ راست ہو۔

ثم اخذ المحقق الحلبی یوهن کلام التجنیس قائلاً لا اثر فی نزول مائها من صدرها غیر دافق فی وجوب الغسل فان وجوب الغسل فی الاحتلام متعلق بخروج المنی من الفرج الداخل کما تعلق فی حق الرجل بخروجه من راس الذکر الی اخر ما اطال۔

اس کے بعد محقق حلبی نے ان الفاظ سے کلام تجنیس کی تضعیف شروع کی، عورت کا پانی اس کے سینے سے بغیر دفق کے اترتا ہے، اس کا وجوب غسل پر کوئی اثر نہیں پڑتا ۔ احتلام میں وجوب غسل کا تعلق تو اس سے ہے کہ منی فرج داخل سے نکلے جیسے مرد کے حق میں اس کا تعلق اس سے ہے کہ سر ذکر سے نکلے ۔ ان کے آخر کلام طویل تک

اقول لم یرد التجنیس ان مجرد نزول مائها من صدرها یوجب الغسل بدون خروج وانما اثر النزول من صدرها الی رحمها فی عدم الدفق فی منیها مثل الرجل وعدم الدفق اثر فی ضعف دلالة عدم الاحساس خارج الفرج علی عدم الخروج کما قررناه بما یکفی و

اقول تجنیس کی مراد یہ نہیں کہ عورت کا پانی سینے سے اترنا بس اتنی ہی بات موجب غسل ہے اگرچہ خروج منی نہ ہو۔ سینے سے رحم کی طرف اترنے کا اثر صرف یہ ہے کہ اس کی منی میں مرد کی طرح دفق نہیں ہوتا، اور عدم دفق کا اثر یہ ہے کہ بیرون فرج منی محسوس نہ ہونے کی دلالت عدم خروج منی پر ضعیف ٹھہری جیسا کہ کافی وشافی

یت، تطفل اخر علیها۔

لہ غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۲

ويشف وبه وبالرقة وباشتمال فرجها الخارج على لمرطوبة فارقت الرجل كما تقدم.

طور پر ہم اس کی تقریر کر چکے۔ اور عورت کا حکم اس عدم دفق سے، اور منی کے رقیق ہونے سے، اور فرج خارج کی رطوبت پر مشتمل ہونے سے مرد کے برخلاف ہوا۔ جیسا کہ گزرا۔

ثم قال على ان فى مسألتنا لم يعلم انفصال منيها عن صدرها وانما حصل ذلك فى النوم واكثرما يرى فى النوم لا تحقق له فكيف يجب عليها الغسل اهـ[1]

آگے فرماتے ہیں، علاوہ ازیں زیر بحث مسئلہ میں عورت کی منی کا سینے سے جدا ہونا معلوم نہ ہوا۔ یہ بات خواب میں حاصل ہوئی۔ اور خواب میں دیکھی جانے والی اکثر باتوں کا تحقق نہیں ہوتا تو اس پر غسل کیسے واجب ہوگا!

اقول قدمنا فى التنبيه الثامن ان تلك لافعال المرئية حلما وان لم تكن لها حقيقة تؤثر على الطبع كمثل الواقع منها فى الخارج اواشد وقد جعل فى الغنية نفس النوم مظنة الاحتلام قال وكم من رؤيا لايتذكرها الرائى فلا يبعد انه احتلم ونسيه فيجب الغسل[2] اهـ فيما اذا رأى بللا وتيقن انه مذى وليس منيا ولم يتذكر الحلم

اقول ہم آٹھویں تنبیہ میں بتا چکے ہیں کہ خواب میں دیکھے جانے والے ان افعال کی اگرچہ کوئی حقیقت نہیں ہوتی لیکن طبیعت پر یہ ویسے ہی اثر انداز ہوتے ہیں جیسے خارج میں ہونے والے یہ افعال یا ان سے بھی زیادہ۔ اور خود غنیہ میں نیند کو مظنۂ احتلام بتایا ہے اور لکھا ہے کہ، کتنے خواب ہیں جو دیکھنے والے کو یاد نہیں رہتے تو بعید نہیں کہ اس نے خواب دیکھا ہو اور بھول گیا ہو، تو اس پر غسل واجب ہے اھ یعنی اس صورت میں جب کہ اس نے تری دیکھی اور اسے یقین ہے کہ وہ مذی ہے، منی نہیں ہے اور خواب

عن تطفل ثالث عليها۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

[2] " " " " " " " " " ص ۴۲ و ۴۳

10

وان کان هذا فی عدم التذکر فکیف وقد تذکرت الاحتلام وتذکرت شیئا، خرفوقه وهو وجدانت لذة الانزال فلو اهمل ما یری فی النوم لضاع الفرق بالتذکر وعدمه مع اجماع ائمتنا علیه وبقیة الکلام یظهر مما قدمت وما یأتی۔

اسے یاد نہیں — جب یہ حکم خواب یاد نہ ہونے کی صورت میں ہے تو اس صورت میں کیا ہوگا جب عورت کو خواب دیکھنا بھی یاد ہے اور اس سے زیادہ بھی یاد ہے وہ ہے لذتِ انزال کا احساس، تو جو کچھ خواب میں نظر آتا ہے اگر سب مہمل ٹھہرایا جائے تو یاد ہونے نہ ہونے کا فرق بیکار ہو جائے حالانکہ ہمارے ائمہ کا اس فرق پر اجماع ہے — اور باقی کلام اس سے ظاہر ہے جو گزر چکا اور جو آئندہ آئے گا۔

ثم قال نعم قال بعضهم لوکانت مستلقیة وقت الاحتلام یجب علیها الغسل لاحتمال الخروج ثم العود فیجب الغسل احتیاطا وهو غیر بعید[1] الخ۔

آگے فرماتے ہیں، ہاں بعض نے کہا ہے کہ اگر وقتِ احتلام چت لیٹی ہوئی تھی تو اس پر غسل واجب ہے کیوں کہ ہو سکتا ہے منی نکل کر پھر لوٹ گئی ہو تو احتیاطاً غسل واجب ہوگا۔ اور وہ بعید نہیں الخ۔

اقول مثل الکلام من شان هذا المحقق بعید فانه اذا جعل ما یری فی النوم لاحقیقة له وجعلها مع تذکرها الاحتلام ووجدانها لذة الانزال غیر عالمة بالخروج وصرح انها لم تر ولا علمت وان الحدیث

اقول اس طرح کی بات صاحبِ غنیہ جیسے محقق کی شان سے بعید ہے۔ اس لئے کہ ایک طرف تو وہ یہ کہتے ہیں کہ خواب میں جو کچھ نظر آئے اس کی کوئی حقیقت نہیں ہوتی۔ اور عورت کو احتلام یاد ہونے اور لذتِ انزال کا احساس کرنے کے باوجود خروجِ منی سے بے خبر قرار دیتے ہیں اور تصریح کرتے ہیں کہ اس نے نہ دیکھا نہ جانا اور حدیث

ف: تطفل ما بعر علیها۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبری سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

جلد اول حصہ دوم

تاطق بتعليق الغسل على رؤيتهما الماء بصرا وعلما فمع انتفائها مطلقا كيف يجب عليها الغسل بمجرد كونها على قفاها أبو ويا حكم لاحقيقة لها وقد قلتم ان لادليل عليه فلا يقبل والعود انما يكون بعد الخروج وهٰهنا نفس الخروج غير متحقق فما معنى احتمال العود فالحق ان استقرابه هذا الكلام عود منه الى قبول المس اھ۔

نے تو صرف دیکھنے یا علم ویقین حاصل ہونے سے غسل کو مشروط رکھا ہے ___ دوسری طرف ان ساری باتوں کے نہ ہونے کے باوجود عورت پر صرف اس وجہ سے غسل واجب مانتے ہیں کہ وہ چت لیٹی ہوئی تھی ___ کیا یہ وجوب خواب کے مشاہدہ کی وجہ سے ہوا جس کی کوئی حقیقت نہیں اور جس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ اس پر کوئی دلیل نہیں اس لئے قابلِ قبول نہیں۔ اور لوٹنا، عود کرنا تو خروج کے بعد ہی ہوگا ___ یہاں خروج ہی متحقق نہیں ___ تو احتمالِ عود کا کیا معنی؟ ___ حق یہ ہے کہ محقق حلبی کا اس کلام کے قریب جانا، قبول مقصود کی طرف عود فرمانا ہے۔

ثم ان القائل بهذا الشرط هو العلامة الامام ابو الفضل مجد الدين في الاختيار شرح متنه المختار و لفظه كما في الحلية المرأة اذا احتلمت ولم تر بللا ان استيقظت وهي على قفاها يجب الغسل لاحتمال خروجه ثم عوده لان الظاهر في الاحتلام الخروج بخلاف الرجل فانه لايعود لضيق المحل وان استيقظت وهي على جهة اخرى لايجب اھ۔

پھر اس شرط یعنی چت لیٹنے کی شرط کے قائل امام ابو الفضل مجد الدین ہیں جنہوں نے اپنے متن "مختار" کی شرح "اختیار" میں اسے لکھا ہے ___ حلیہ کی نقل کے مطابق ان کے الفاظ یہ ہیں: "عورت کو جب احتلام ہوا اور تری نہ دیکھے، اگر وہ اس حالت میں بیدار ہوئی کہ چت لیٹی ہوئی تھی تو غسل واجب ہے اس لئے کہ احتمال ہے کہ منی نکلی ہو پھر لوٹ گئی ہو کیوں کہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکلی ہو۔ مرد کا حال ایسا نہیں کہ جگہ تنگ ہونے کی وجہ سے اس کی منی عود نہ کر سکے گی۔ اور اگر عورت کسی دوسری جہت پر بیدار ہوئی تو غسل واجب نہیں اھ۔

لے الاختیار تعلیل المختار کتاب الطہارۃ فصل فرض الغسل الخ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۱۳

اقول ف۱ فانظر کیف بنی الامر علی ان الظاھر فی الاحتلام الخروج فقد جعله معلوما بحسب الظاھر ولو کان الامر کما قال فی الغنیة ان لم تر ولا علمت لم یکن معنی لایجاب الغسل و افاد ان عدم الوجد ان بعد التیقظ لا یعارض ھذا الظن اذا کانت مستلقیة لاحتمال العود۔

اقول تو دیکھئے انہوں نے کیسے بنائے کار اس پر رکھی کہ احتلام میں ظاہر یہی ہے کہ منی نکل ہو۔ انہوں نے بطور ظاہر اسے معلوم قرار دیا۔ اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو غنیہ میں ہے کہ "اس نے نہ دیکھا نہ اسے علم ہوا" تو غسل واجب کرنے کا کوئی معنی ہی نہ تھا اور یہ افادہ کیا کہ بیدار ہونے کے بعد تری نہ پانا اس گمان خروج کے معارض نہیں جب کہ وہ چت لیٹی ہوئی ہے اس لئے کہ ہو سکتا ہے عود کر گئی ہو۔

ثم اقول ف۲ بل ھو بعید اولا لانه ذھب عنه ان نفس کون منیھا غیر بین الدفق و رقیقا قابلا للامتزاج برطوبة الفرج الخارج کاف فی دفع ھذہ المعارضة کما بینا بتوفیق اللہ تعالٰی۔

اقول بلکہ یہ بعید ہے۔ اوّلاً اس لئے کہ انہیں خیال نہ رہا کہ تری نہ پانے کے معارضہ کو دفع کرنے کے لئے یہی کافی ہے کہ عورت کی منی میں دفق نمایاں نہیں ہوتا ساتھ ہی وہ رقیق اور اس قابل ہوتی ہے کہ فرج خارج کی رطوبت سے مختلط ہو جائے جیسا کہ بتوفیقہ تعالٰی ہم نے بیان کیا۔

وثانیا ف۳ اذا لم ینظر الی ذلك فللقائل ان یقول احتمال العود بعد الخروج احتمال من غیر دلیل فلا یعتبر واستلقاؤھا لیس علة العود ولا ظنا بل ان کان فرفع مانع وعدم المانع لیس من الدلیل

ثانیاً اگر یہ نظر انداز ہو تو کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ احتمالِ عود، بعدِ خروج ایک بے دلیل احتمال ہے اس لئے لائقِ اعتبار نہیں، اور چت لیٹنا عود کی علت نہیں۔ ظنّاً بھی نہیں۔ بلکہ اگر ہے تو صرف اتنا کہ رفع مانع ہے اور عدم مانع ہرگز کوئی دلیل نہیں جیسا کہ

ف۱: تطفل خامس علیها۔

ف۲: تطفل علی الاغنیة وشرحہا الخامس۔

ف۳: تطفل آخر علیه۔

فی شئ کما تقرر فی الاصول۔

اصول میں طے شدہ ہے۔

وثالثا انما ہو ضیق المحل[1] لا شیتحقق فی الاضطجاع لا لستقاء لا لستین وانسداد المسلک اما الانبطاح فکالاستلقاء فی اتساع المحل فلم خص الحکم بالاستلقاء فان احتمل بانہا ان کانت منبطحة وخرج المنی یسقط علی الفراش فلا یعود قلت ان اریدا الخروج من الفرج الخارج ففی الاستلقاء ایضا اذا خرج منہ نزل الی الیتیہا فلا یعود وان اریدا لخروج من الفرج الداخل مع ابقاء فی الفرج الخارج فالاستلقاء کالانبطاح فی جواز العود۔

ثالثاً مانع مقام کا تنگ ہونا صرف اضطجاع میں متحقق ہوگا کیوں کہ دونوں کنارے مل جائیں گے اور گزرگاہ بند ہو جائے گی لیکن منہ کے بل لیٹنا کشادگی مقام میں چت لیٹنے ہی کی طرح ہے تو استلقاء (چت لیٹنے) سے حکم کی تخصیص کیوں؟ اگر یہ علت بتائی جائے کہ منہ کے بل ہونے کی صورت ہو اور منی نکلے تو بستر پر گر جائے گی، عود نہ کرے گی۔ قلت (میں کہوں گا) اگر فرج خارج سے نکلنا مراد ہے تو استلقاء کی صورت میں بھی جب اس سے باہر آئے گی تو سرینوں کی طرف ڈھلک آئے گی، عود نہ کرے گی اور اگر فرج خارج میں باقی رہنے کے ساتھ فرج داخل سے نکلنا مراد ہے تو امکان عود میں صرف استلقاء منہ کے بل لیٹنے ہی کی طرح ہے۔

ورابعا[2] سنذکر انفا فی تجویز العود ما لا یبقی للفرق مساغا۔

رابعاً امکان عود کے بارے میں ہم ابھی وہ ذکر کریں گے جس کے بعد فرق کی کوئی گنجائش باقی نہ رہے گی۔

وخامسا[3] بل یجوز ان تکون مضطجعة وقد وضعت بین

خامساً بلکہ ہو سکتا ہے کہ اضطجاع کی حالت ہو اور رانوں کے درمیان موٹا سا تکیہ

---

[1] تطفل ثالث علیہ۔
[2] تطفل رابع علیہ۔
[3] تطفل خامس علیہ۔

فخذيها وسادة ضخمة فيبقى الفرج متسعا كالاستلقاء او اقرب -

وسادسا ان استلقت[ف۱] وقد التفت الساق بالساق لا يكون للاستلقاء فضل على الاضطجاع في باب الاتساع فالقصر عليه منقوض طردا وعكسا وله صور اخرى لا تخفى -

الا ان يقال ذكر الاستلقاء ونبه به على صور اتساع الفرج فيشمل الانبطاح والاضطجاع المذكور والمراد بجهة اخرى جهة التقاء الشعرتين وليس في الاستلقاء على الوجه المزبور -

ثم الصواب[ف۲] ما عبر به في الاختيار من ان تجد نفسها مستلقية اذا تيقظت ولا حاجة الى ان تعلم استلقاء ها حين احتلمت كما وقع في الغنية -

ثم اخذ المحقق الحلبي يرد ما اختار في الاختيار فقال "الا من حيث ان ماء ها اذا لم ينزل دفقا بل

رکھ لیا ہو تو شرمگاہ حالت استلقا کی طرح یا اس سے زیادہ کشادہ رہ جائے گی ۔

سادساً اگر حالتِ استلقاء میں ران، ران سے لپٹی ہوئی ہو تو کشادگی کے معاملے میں استلقا کو اضطجاع پر کوئی زیادتی حاصل نہ ہوگی تو اس پر اقتصار جمعاً اور منعاً کسی طرح درست نہیں رہ جاتا ۔ اس کی اور بھی صورتیں ہیں جو مخفی نہ ہوں گی ۔

مگر جواباً یہ کہا جاسکتا ہے کہ انھوں نے استلقا کو ذکر کرکے اس سے کشادگی کی صورتوں پر تنبیہ کر دی ہے لہذا منہ کے بل لیٹنے اور مذکورہ صورت پر کروٹ لیٹنے کو بھی شامل ہے — اور کسی دوسری جہت سے ان کی مراد یہ ہے کہ دونوں کنارے باہم ملے ہوئے ہوں اگرچہ یہ ملنا مذکورہ صورتِ استلقا ہی میں ہو ۔

پھر صحیح تعبیر وہ ہے جو "اختیار" میں آئی کہ بیدار ہونے کے وقت اپنے کو چت لیٹی ہوئی پائے۔ اور اس کی ضرورت نہیں کہ اسے وقتِ احتلام اپنے چت ہونے کا علم ہو — جیسا کہ غنیہ میں تعبیر کی۔

اس کے بعد محقق حلبی نے اس کی تردید شروع کی جسے "اختیار" میں اختیار کیا۔ کہتے ہیں، مگر یہ ہے کہ جب اس کا پانی بطور دفق نہیں اترتا بلکہ

ف۱: تطفل سادس علیہ

ف۲: تطفل سادس علی الغنیۃ۔

سیلانا یلزم اما عدم الخروج ان لم یکن الفرج فی صبب او عدم العود ان کان فی صبب فلیتامل اھ۔[1]

اقول کلا اللازمین منتف ف[1] اما الاول فلما حققنا ان منیہا لا یخلو عن دفق وان لم یکن کدفق الرجل فلا نسلم لزوم عدم الخروج اذا لم یکن الفرج فی صبب الا تری انھن ربما یوطأن بوضع وسادۃ تحت اعجازھن فیکون الفرج مرتفعا ومع ذلک یرمین بمائھن بل وبماء الرجل ایضا ف[2] واما الثانی فلان للرحم قوۃ جاذبۃ شدیدۃ الجذب فربما یجوز ان یخرج المنی من الفرج الداخل ویکون فی الفرج الخارج وتہیج جاذبۃ الرحم فتجذبہ من الفرج الخارج وان کان الفرج فی صبب بل یجوز ان یجوز المنی الفرج الخارج ایضا ثم یعود بجذب الرحم۔

بہاؤ کے طور پر اترتا ہے۔ تو دو باتوں میں سے ایک لازم ہے۔ اگر فرج بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے اور اگر بہاؤ کی جانب میں ہو تو عدم عود لازم ہے۔ تو اس پر تامل کی ضرورت ہے اھ۔

اقول دونوں باتوں میں سے ایک بھی لازم نہیں۔ اوّل اس لئے کہ ہم تحقیق کر چکے کہ عورت کی منی دفق سے خالی نہیں ہوتی اگرچہ وہ مرد کے دفق کی طرح نہ ہو تو ہمیں یہ تسلیم نہیں کہ جب شرمگاہ بہاؤ کی جانب میں نہ ہو تو عدم خروج لازم ہے۔ کیا معلوم نہیں کہ عورتوں سے وطی یوں بھی ہوتی ہے کہ ان کے سرینوں کے نیچے تکیہ رکھ دیتے ہیں جس سے شرمگاہ اونچائی پر ہو جاتی ہے اس کے باوجود اس سے پانی باہر آتا ہے بلکہ اس کے ساتھ اس سے مرد کا پانی بھی باہر آتا ہے ـــــ دوم اس لئے کہ رحم میں جذب کی شدید قوت ہوتی ہے۔ تو بعض اوقات ہو سکتا ہے کہ منی فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ہو اور رحم کی قوت جاذبہ ابھر کر اسے فرج خارج سے جذب کرلے اگرچہ فرج بہاؤ کی جانب میں ہو۔ بلکہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ منی فرج خارج سے بھی تجاوز کر جائے پھر بھی کشش رحم سے عود کر آئے۔

ف۱: تطفل سابع علیہا۔

ف۲: تطفل ثامن علیہا۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵

الاترى الى ما نصوا عليه ان لوجومعت فيما دون الفرج فسبق الماء الى فرجها اوجومعت البكر لاغسل عليها لفقد السبب وهو الانزال اومواراة الحشفة حتى لو حبلت كان عليها الغسل لانها لاتحبل الا اذا انزلت والمسألة فى الخانية والخلاصة والوجيز والكبرى وخزانة المفتين والفتح والبحر والغنية وغيرها فقد جوزوا حتى فى البكر ان يقع الماء خارج فرجها

دیکھئے فقہا تصریح فرماتے ہیں کہ اگر عورت سے قریب فرج جماع کیا پھر منی اس کی شرمگاہ میں چلی گئی، یا کنواری سے جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی، تو ان صورتوں میں عورت پر غسل نہیں اس لئے کہ غسل کا سبب ــ انزال زن یا دخول حشفہ ــ نہ پایا گیا۔ یہاں تک کہ اگر اسے حمل ٹھہر جائے تو اس پر غسل ہوگا اس لئے کہ یہ اس کا ثبوت ہے کہ عورت کو بھی انزال ہوا تھا کیوں کہ اس کے انزال کے بغیر استقرار حمل نہیں ہوسکتا ــ یہ مسئلہ خانیہ، خلاصہ، وجیز، کبری، خزانۃ المفتین، فتح القدیر، البحرالرائق، غنیہ وغیرہا میں مذکور ہے ــ تو انھوں نے اس کا جواز مانا ہے ــ یہاں تک کہ کنواری میں بھی کہ

ف: **مسئلہ** عورت کی ران پر جماع کیا اور منی اس کی فرج میں چلی گئی یا کنواری کی فرج میں جماع کیا اور اس کی بکارت زائل نہ ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں عورت پر غسل نہ ہوگا کہ نہ اس کا انزال ثابت ہوا نہ اس کی فرج داخل میں حشفہ غائب ہوا ورنہ بکارت جاتی رہتی۔ ہاں ان جماعوں سے اگر عورت کو حمل رہ گیا تو اب اس پر اسی وقت جماع سے غسل واجب ہونے کا حکم دیں گے اور آج تک جتنی نمازیں بے غسل پڑھی ہیں سب پھیرے کہ حمل رہ جانے سے ثابت ہوا کہ عورت کو خود بھی انزال ہوگیا تھا ورنہ حمل نہ رہتا۔

ؔ فتاوٰی قاضی خان کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الاغتسال نولکشور لکھنؤ ۱/ ۲۱
خلاصۃ الفتاوٰی الفصل الثانی فی الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳
الفتاوٰی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۱۱
فتح القدیر کتاب الطہارۃ فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۵
البحرالرائق ؍ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

الفارج ثم ینجذب فیہ غسل فی الرحم۔	منی اس کی فرج خارج سے باہر واقع ہو پھر جذب وکشش پاکر رحم میں چلی جائے۔
قال فی القنیۃ بعد ذکر ھذہ المسئلۃ الاخیرۃ[1] لا شك انہ مبنی علی وجوب الغسل منہا بمجرد انفصال منہا الٰی رحمہا وھو خلاف الاصح الذی ھو ظاہر الروایۃ قال فی التاترخانیۃ وفی ظاہر الروایۃ یشترط الخروج من الفرج الداخل الی الفرج الخارج وفی النصاب وھو الاصح اھ اھ وقد تواردہ علیہ العلامۃ الشامی فی المنحۃ فقال[2] اقول لا یخفی ان الحبل یتوقف علی انفصال الماء عن مقرہ لا علی خروجہ فالظاھر ان وجوب الغسل مبنی علی الروایۃ السابقۃ عن محمد تأمل اھ۔	قنیہ میں یہ آخری مسئلہ ذکر کرنے کے بعد لکھا کہ: اس میں شک نہیں کہ یہ حکم اس پر مبنی ہے کہ عورت پر صرف اس سے کہ اس کی منی جدا ہو کر رحم میں چلی جائے غسل واجب ہے، اور یہ اصح، ظاہر روایہ کے خلاف ہے۔ تاتارخانیہ میں ہے کہ ظاہر الروایہ میں، فرج داخل سے نکل کر فرج خارج کی طرف آنا شرط ہے۔ اور نصاب میں ہے کہ: یہی اصح ہے اھ اھ ۔۔۔ اس بات پر صاحب قنیہ سے علامہ شامی کا بھی توارد ہوا ہے، وہ منحۃ الخالق میں لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں مخفی نہیں کہ استقرار حمل صرف اس پر موقوف ہے کہ منی اپنی جگہ سے جدا ہو جائے، وہ منی کے باہر آنے پر موقوف نہیں۔ تو ظاہر یہ ہے کہ اس صورت میں وجوب غسل کا حکم اس روایت پر مبنی ہے جو امام محمد سے ماسبق میں نقل ہوئی۔ تامل کرو اھ۔
ثم رأیت الحلبی صرح بہ فی الغنیۃ فحمد اللہ تعالٰی علیہ وقد تبعہ ایضا فی الدر اذ نقل عنہ ما فی شرحہ الصغیر ان فیہ[3] نظرا لان خروج	یہ لکھنے کے بعد علامہ شامی نے غنیہ میں دیکھا کہ محقق حلبی نے اس کی تصریح کی ہے۔ تو اس پر خدا کا شکر ادا کیا۔ حلبی کا اتباع درمختار میں بھی ہے کیونکہ اس میں ان کی شرح صغیر کا کلام نقل کیا ہے کہ یہ محل نظر ہے اس لئے کہ عورت

---

[1] غنیۃ المستملی مطلب فی الطہارۃ الکبرٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۵ و ۴۶

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۵۷

منیہا من فرجہا الداخل شرط وجوب الغسل علی المفتی بہ ولم یوجد[2] اھ فزیادۃ قولہ علی المفتی بہ اشار الی ابتنائہ علی روایۃ محمد۔

اقول ومنشؤ ما اشتبہ علی بعض الانظار فزعمت ان الروایۃ النادرۃ لاتشترط الخروج وقد ازالہا المحقق وبیناہ بما یکفی ویشفی فلاوجہ لہذا الحمل، اما ما یذکر عن المنصوریۃ انہ اعتبر فی منیہا الخروج الی فرجہا الخارج عند الفقیہ ابی جعفر والی فرجہا الداخل عند الامامین الحلوانی والسرخسی علی ما نقل عنہا البرجندی[3] **فاقول** متوغل فی الاغراب مثل ذلک الکتاب الاتری ان الامام الحلوانی ہو القائل لتلک الروایۃ عن محمد لایؤخذ بہذہ الروایۃ فان النساء یقلن ان منی

کی منی کا فرج داخل سے باہر آنا وجوب غسل کیلئے مفتی بہ قول پر شرط ہے، اور یہ شرط نہ پائی گئی اھ۔ تو "مفتی بہ قول پر" کا اضافہ کرکے اس طرف اشارہ کیا کہ یہ امام محمد کی روایت پر مبنی ہے۔

اقول یہاں بعض نظروں کا اشتباہ ہے جس کے سبب انہوں نے یہ سمجھ لیا کہ روایت نادرہ میں خروج کی شرط نہیں اور محقق علامہ حلبی نے اس شبہہ کا ازالہ فرمایا ہے اور ہم اسے کافی وشافی طور پر بیان کر آئے ہیں ۔۔۔ تو اس روایت پر محمول کرنے کی کوئی وجہ نہیں ۔۔۔ لیکن وہ جو منصوریہ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ فقیہ ابو جعفر کے نزدیک عورت کی منی میں فرج خارج کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے اور امام حلوانی و امام سرخسی کے نزدیک صرف فرج داخل کی طرف نکلنے کا اعتبار ہے ۔۔۔ جیسا کہ برجندی میں منصوریہ سے نقل کیا ہے ۔۔۔ **فاقول** اس کتاب کی طرح ان دونوں اماموں کی طرف یہ انتساب بھی انتہائی غریب ہے۔ آپ نے دیکھا نہیں کہ امام حلوانی ہی نے تو امام محمد کی اس روایت نادرہ سے متعلق فرمایا کہ یہ روایت نہ لی جائے گی، اس لئے کہ عورتیں

ف: تطفل علی الغنیۃ والدر والمنحۃ۔

---

[2] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲
[3] شرح مختصر الوقایۃ للبرجندی ؍ نولکشور لکھنؤ ۱/۳۰

المرأة يخرج من الداخل كمني الرجل فهو جواب ظاهر الرواية كما في الحلية عن الذخيرة عنه رحمه الله تعالى فكيف ينسب اليه هذا.

بتاتی ہیں کہ عورت کی منی مرد کی منی کی طرح فرج داخل سے باہر آتی ہے اور یہی ظاہر الروایہ کا حکم ہے، جیسا کہ حلیہ میں ذخیرہ سے، اس میں امام حسلوانی رحمہ اللہ تعالٰی سے نقل ہے تو ان کی جانب یہ انتساب کیسے ہو سکتا ہے؟

فان قلت فقرع الحبل ما معناه قلت معناه ظاهر ان شاء الله تعالٰی فانہ بالحبل ثبت انزالها والغالب في الانزال الخروج والغالب كالمحقق في الفقه فلا ينافيه نفي التوقف على الخروج بمعنى لولاه لم يكن.

اگر دریافت کرو کہ پھر استقرارِ حمل سے متعلق جو جزئیہ ہے اس کا مطلب کیا ہے؟ — میں کہوں گا اس کا مطلب واضح ہے۔ ان شاء اللہ تعالٰی — اس لئے کہ حمل سے عورت کا انزال ہونا ثابت ہو جاتا ہے — اور انزال میں غالب یہی ہے کہ منی باہر آتی ہے — اور غالب فقہ میں محقق کا حکم رکھتا ہے — تو یہ بات اس کے منافی نہیں کہ حمل خروجِ منی پر موقوف نہیں بایں معنی کہ اگر خروج نہ ہو تو حمل ہی نہ ہو۔

فان قلت بل الحبل دليل عدم الخروج لاجل الانعقاد الا ترى انهن حين يحبلن يمسكن ماء الرجل فلا يرمين منه الاشياء قليلا قلت الانزال يقتضي الخروج والانعقاد يكون بجزء من الماء لا بكله الا ترى انهن حيث يحبلن يرمين بشئ من ماء الرجل ايضا ولا يمسكن منه الا جزء قدره

اگر یہ کہو کہ نہیں بلکہ حمل تو عدمِ خروج کی دلیل ہے اس لئے کہ استقرار ہو چکا ہے۔ معلوم ہے کہ عورتوں کو جب حمل ٹھہرتا ہے تو وہ مرد کا پانی بھی روک لیتی ہیں، اس میں سے بہت قلیل باہر گرتا ہے — میں کہوں گا انزال کا تقاضا یہ ہے کہ خروجِ منی ہو۔ اور استقرار تو آبِ منی کے ایک جز سے ہوتا ہے کل سے نہیں، معلوم ہے کہ جب انھیں حمل ہوتا ہے تو مرد کا کچھ پانی ان سے باہر آ گرتا ہے — اور اس میں سے صرف وہی جز

ف: تطفل آخر عليهم.

تعالٰی ان یکون منه الزرع بل قد لایریمیت به الاحیث ینزلن تبعا لما ئهن وبالجملة دلالة الانزال علی خروج البعض لایعارضها دلالة الحبل علی امساك البعض هذا ماظهرلی۔

رکتا ہے جس سے نسل کا وجود خدا تعالٰی نے مقدر فرمایا ہے ــــ بلکہ ایسا بھی ہے کہ مرد کا پانی بھی اسی وقت گرتا ہے جب ان کے انزال کے ساتھ ان کا پانی بھی گرتا ہے ــــ مختصر یہ کہ انزال بعض حصہ منی کے باہر آنے کی دلیل ہے دونوں میں کوئی تعارض نہیں ــــ یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا۔

ثم رأیت العلامة ط رحمه الله تعالٰی جنح الٰی بعض ماذکرته فقال قلت والنظر لایتم الا اذا کانت البکارة تمنع خروج المنی والامر بخلاف ذلك لخروج الحیض من ذلك المحل فلما کان الغالب فی تلك الحالة النزول خصوصا وقد ظهر الحبل وهو اکبر دلیل علیه اعتبروه واقاموا اللازم مقام الملزوم ومن یعرف مواقع الفقه لایستبعد ذلك اھ[1]

پھر میں نے دیکھا کہ میری مذکورہ کچھ باتوں کی طرف علامہ طحطاوی رحمہ اللہ تعالٰی کا بھی رجحان ہے وہ فرماتے ہیں، میں کہتا ہوں یہ نظر (جو درمختار میں منقول ہے ۱۲م) اسی صورت میں تام ہو سکتی ہے جب بکارت خروج سے مانع ہو اور معاملہ اس کے برخلاف ہے اس لئے کہ خون حیض بھی اسی جگہ سے باہر آتا ہے تو اس حالت میں چونکہ غالب منی کا اترنا ہے ــــ خصوصا جب کہ حمل ظاہر ہو چکا ہو اور یہ اس کی بڑی دلیل ہے۔ اس لئے اس کا اعتبار کر لیا گیا اور لازم کو ملزوم کے قائم مقام قرار دیا گیا ــــ اور جو فقہ کے مقامات سے آشنا ہے وہ اسے بعید نہ جانے گا اھ۔

فقد افاد واجاد علیه رحمة الجواد۔

ان الفاظ سے انھوں نے افادہ کیا اور خوب افادہ فرمایا، رب جواد کی ان پر رحمت ہو ــــ

اقول غیرانّ فی قوله خصوصا

اقول مگر یہ ہے کہ ان کا لفظ "خصوصا" نیاں

ف: معروضة علی العلامة ط۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۹۵

حرارة ظاهرة لان الكلام هٰهنا فى اغلبية الخروج عند الانزال و لا مزية فيه لصورة الحبل بل المزية لصورة عدمه لما قدمت من وجوب الامساك فى الحبل للاستقرار۔

طور پر گفتگو رہا ہے اس لئے کہ یہاں وقت انزال خروج منی کے اکثر ہونے سے متعلق گفتگو ہے اور اس میں صورت حمل کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ خصوصیت عدم حمل کو ہے کیوں کہ ابھی بیان ہوا کہ حمل میں بوجہ استقرار (کچھ پانی) روک لینا ضروری ہے۔

ثم المستفاد من کلامہ ان مرادہ اغلبیة الانزال فى حالة الجماع وعلیه یستقیم قوله خصوصا فان دلالة الحبل على الانزال اظهر وازهر ولكن لوكان الاغلب انزالها بالجماع لوجب الحكم عليها بالغسل وان لم يظهر الحبل لان الغالب كالمتحقق بل الاغلب فى ــــ عدم الانزال بكل جماع الا احيانا كما صرح به اهل المعرفة بهذا الشان حتى قالوا انها كلما جومعت انزلت لهلكت سريعا هذا الكلام مع الغنية۔

پھر ان کے کلام سے مستفاد یہ ہے کہ ان کی مراد حالت جماع میں اکثریت انزال ہے اسی مراد پر ان کا لفظ "خصوصاً" ٹھیک بیٹھ سکتا ہے کیونکہ انزال پر حمل کی دلالت بہت واضح و روشن ہے لیکن جماع سے اگر اسے انزال ہو جانا اکثر و غالب ہوتا تو حمل ظاہر نہ ہوتے ہوئے بھی (مسئلہ مذکورہ میں) اس پر غسل کا حکم کرنا لازم ہوتا اس لئے کہ غالب و اکثر، متحقق کا حکم رکھتا ہے بلکہ عورتوں میں اکثر و غالب یہی ہے کہ ہر جماع سے انہیں انزال نہ ہو مگر بعض اوقات میں ــــ جیسا کہ اس امر کی معرفت رکھنے والوں کی تصریح موجود ہے بلکہ انھوں نے تو یہاں تک کہا ہے کہ اگر ہر جماع کے ساتھ اسے انزال ہو تو جلد ہی ہلاک ہو جائے ۔ یہ کلام غنیہ پر ہوا۔

اما الحلیة فنقل فیها کلام المحقق ثم نازعه بقوله دعوى وجود المنى منها شرعا فيمن احتلمت ثم استيقظت و تذكرت

لیکن حلیہ تو اس میں محقق علی الاطلاق کا کلام نقل کرنے کے بعد ان الفاظ میں اس سے نزاع کیا ہے، وہ عورت جسے احتلام ہوا، پھر بیدار ہوئی اور خواب میں

ف : مسئلۃ اخرى علیه۔

لذة انزال مناما ولم تجد بللا لسالا رؤیة ممنوعة لان ما یتذکر وقوعه فی نفس الامر فی النوم انما یکون محقق الوجود شرعا اذا وجد فی الیقظة ما یشهد بذلك ولیس الشاهد لتحقق وجود المنی منها مناما الا علمها بوجوده فی الفرج الخارج یقظة بلمس او بصر فاذا فقد فقد ظهر عدم وجوده وان المرئی لها فی المنام کان خیالا وهذه الصورة فیما یظهر هی محل الخلاف فظاهر الروایة لایجب الغسل وعن محمد نعم ولاشك فی ضعفها کیف لا وهی مخالفة لظاهر النص وکذا القیاس الصحیح علی امثال ذلك من البول والحیض ونحوهما فان الشارع لم یعتبر هذه الاشیاء موجودة الا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج کذا هذا اھ[1]

اقول والجواب[ف] ما اذنا لك

انزال کی لذت اسے یاد ہے مگر اسے چھونے یا دیکھنے سے کوئی تری نہ ملی اس عورت سے متعلق یہ دعوٰی کہ شرعاً اس کی منی پائی گئی، قابلِ تسلیم نہیں۔ اس لئے کہ خواب میں واقعی طور پر جس بات کا واقع ہونا یاد آتا ہے شرعاً اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا جب بیداری میں اس کا کوئی شاہد مل جائے ۔۔ اور خواب میں اس سے منی پائے جانے کے تحقق پر شاہد یہی ہے کہ بیداری میں چھونے یا دیکھنے سے اس کو فرج خارج میں وجودِ منی کا علم ہو جب یہ شاہد موجود نہیں تو ظاہر ہوگیا کہ منی پائی نہ گئی اور جو کچھ اس نے خواب میں دیکھا وہ محض ایک خیال تھا ۔۔ اور ظاہر یہی ہے کہ یہی صورت محلِ اختلاف ہے ۔۔ اسی سے متعلق ظاہر الروایہ میں ہے کہ غسل واجب نہیں اور امام محمد سے ایک روایت ہے کہ واجب ہے، اور اس روایت کے ضعیف ہونے میں کوئی شک نہیں، اور ضعیف کیوں نہ ہو جب کہ وہ ظاہر نص کے مخالف ہے۔ اسی طرح اس کے مثل پیشاب حیض وغیرہ پر قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ شارع نے ان چیزوں کا وجود اسی وقت مانا ہے جب یہ فرج داخل سے نکل کر فرج خارج میں ظاہر ہوں۔ تو یہی حکم منی کا بھی ہوگا اھ۔

اقول اس کا جواب وہی ہے جو ہم

ف: تطفل علی الحلیۃ۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مراد ان تذكر الاحتلام دليل اعتبره الشرع لاسيما مع تذكر لذة الانزال ومن ثم نشأ الفرق بين الاحكام في التذكر وعدمه فلو لم يكن دليلا على نزول المني كان احتمال المني احتمالا على احتمال في من تذكر ورأى بللا يعلم انه ليس منيا بل ولا يعلم ايضا انها بلة ناشئة عن شهوة انما يسوغه لترددها بين مذي وودي ومعلوم ان الاحتمال على الاحتمال لا يعبؤ به فكان كمن رأى ولم يتذكر مع اجماعهم على الفرق بينهما فما هو الا ان التذكر دليل خروج المني فترقى به من الاحتمال على الاحتمال الى الاحتمال فوجب احتياطا لان الاحتمال معتبر في محل الاحتياط۔

نے بار بار بتایا کہ احتلام یاد ہونا ایک ایسی دلیل ہے جس کا شریعت نے اعتبار کیا ہے خصوصاً جب کہ لذتِ انزال بھی یاد ہو۔ یہیں سے تو یاد ہونے اور نہ ہونے میں احکام کا فرق رُونما ہوا۔ اگر یہ نزولِ منی کی دلیل نہ ہوتا تو منی کا احتمال احتمال در احتمال ہوتا اس شخص کے بارے میں جسے احتلام یاد ہے اور بیداری میں اس نے ایسی تری دیکھی جسے وہ جانتا ہے کہ منی نہیں بلکہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ یہ کوئی ایسی تری ہے جو شہوت سے نکلی ہے۔ اس کا صرف امکان مانتا ہے اس لئے کہ اس میں مذی اور وَدی کے درمیان تردد ہے۔ اور معلوم ہے کہ احتمال در احتمال کا کوئی اعتبار نہیں تو یہ شخص اسی کی طرح ہوا جس نے تری دیکھی اور اسے احتلام یاد نہیں، حالانکہ دونوں کے درمیان تفریق پر ہمارے ائمہ کا اجماع ہے اس کا سبب اس کے سوا کچھ نہیں کہ احتلام یاد ہونا خروجِ منی کی دلیل ہے اسی وجہ سے وہ احتمال در احتمال سے ترقی کرکے احتمال کے درجہ تک آگیا۔ تو احتیاط واجب ہوئی اس لئے کہ مقامِ احتیاط میں احتمال معتبر ہے۔

قولكم انما يكون محقق الوجود شرعا الخ **اقول** ما قام عليه

صاحبِ حلیہ: شرعاً اس کا وجود اسی وقت ثابت ہوگا الخ۔ **اقول** جس امر پر دلیل

ف: تطفل آخر عليها۔

ل حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دلیل شرعی فقد تحقق وجوده شرعا ولا یحتاج الی شاهد من لمس او بصر الاتری ان المولج المکسل قام فیه الدلیل الشرعی علی انزالہ فاعتبر موجودا شرعا مع عدم شہادۃ لمس ولا بصر نعم یحتاج الحکم بالدلیل الی عدم المعارض وعدم وجدان الرجل المحتلم معارض لدلالۃ التذکر بخلاف المرأۃ کما بینا نعم ودلالۃ الایلاج یقظۃ اعظم واقوی من دلالۃ الاحتلام فلم یقم لہا ھذا المعارض لاحتمالات بعیدۃ لو تکن تحمل لولا غایۃ ما فی ھذا الدلیل من عظم القوۃ بخلاف تذکر الحلم۔

شرعی قائم ہوگئی، شرعاً اس کا وجود ثابت ہوگیا اور چھونے، دیکھنے جیسے شاہد کی حاجت نہ رہی۔ کیا معلوم نہیں کہ اولاجِ حشفہ والے شخص کے بارے میں انزال پر دلیلِ شرعی قائم ہوگئی تو انزال کو شرعاً موجود مان لیا گیا باوجودیکہ دیکھنے چھونے کی کوئی شہادت نہیں —— ہاں دلیل پر حکم کرنے میں اس کی ضرورت ہے کہ اس کا کوئی معارض نہ ہو — اور جس مرد نے خواب دیکھا اور احتلام اسے یاد ہے مگر اس نے کوئی تری نہ پائی تو اس کے یاد ہونے کا اعتبار نہ ہوا — اس لئے کہ تری نہ پانا، دلیلِ تذکر (یاد ہونا) کے معارض ہے — اور عورت کی یہ حالت نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا — ہاں بیداری میں ادخال کی دلالت، خواب یاد ہونے کی دلالت سے زیادہ عظیم اور قوی ہے اس لئے یہ معارض (تری نہ پانا) اس کے سامنے نہ ٹھہر سکا ایسے بعید احتمالات کی وجہ سے جو اس کا مقابلہ نہیں کرسکتے تھے اگر اس دلیل میں انتہائی قوت نہ ہوتی اور خواب یاد ہونے کی دلیل ایسی قوی نہیں۔

قولکم مخالفۃ لظاہر النص[1]

اقول لو اوجبت من دون

صاحبِ حلیہ: یہ روایت ظاہر نص کے مخالف ہے۔ **اقول** اگر اس میں

ف: تطفل ثالث علیہا۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

دلیل علی الخروج لخالفت واذ قد بنت الامر علی الدلیل وقد اعترفتم انه لاشك فی الاتفاق علی وجوب الغسل بوجود المنی فی احلامہا وفی ان المراد بالرؤیۃ العلم بوجودہ لا رؤیۃ البصر[1] فقیم الخلاف۔

خروج منی کی دلیل کے بغیر وجوب غسل کا حکم ہوتا تو وہ نص کے مخالف ہوتی اور جب اس نے بنائے حکم دلیل پر رکھی ہے (تو مخالفت کس بات میں رہی) اور آپ کو بھی اعتراف ہے کہ عورت کے احتلام میں منی پائے جانے سے وجوب غسل پر اتفاق ہونے میں کوئی شک نہیں اور اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ رؤیت سے مراد وجود منی کا علم ہے آنکھ سے دیکھنا مراد نہیں اھ۔ اب مخالفت کہاں ہوئی؟

قولکم والقیاس الصحیح[1]

اقول ما ذا المناط فی المقیس علیہا تعلق العلم بنفسہا اصالۃ ام اعم[ف۱] الثانی حاصل ھھنا کما علمت، والاول غیر مسلم فی المقیس علیہا ففی الاشباہ ذکر عن[ف۲] محمد رحمہ اللہ تعالٰی انہ اذا دخل بیت الخلاء وجلس للاستراحۃ وشك ھل

صاحب حلیہ: قیاس صحیح کے بھی خلاف ہے۔ اقول مقیس علیہ (پیشاب، حیض وغیرہ ۱۲م) میں مدار کیا ہے؟ خود ان چیزوں سے براہ راست علم ویقین کا تعلق، یا اس سے اعم، وہ علم جو دلیل کے ذریعہ علم کو بھی شامل ہو ۱۲م)؟ ثانی تو یہاں حاصل ہے جیسا کہ واضح ہوا۔ اور اول خود مقیس علیہ میں تسلیم نہیں۔ کیونکہ اشباہ میں امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے یہ مسئلہ نقل کیا ہے، یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں داخل ہوا اور قضائے حاجت

ف۱: تطفل رابع علیہا۔

ف۲: مسئلہ یہ یاد ہے کہ بیت الخلاء میں گیا اور قضائے حاجت کے لئے بیٹھا تھا مگر یہ یاد نہیں کہ پیشاب وغیرہ کچھ ہوا یا نہیں تو یہی ٹھہرائیں گے کہ کچھ ہوا اور وضو لازم ہے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[1] " "

خرج منه اولا كان محدثا وان[ف1] جلس للوضوء ومعه ماء ثم شك هل توضأ ام لا كان متوضئا عملا بالغالب فيهما اھ[1]

کے لئے بیٹھا تھا اور اس میں شک ہے کہ کچھ خارج ہوا تھا یا نہیں تو وہ بے وضو قرار پائے گا ۔ اور اگر یاد ہے کہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا تھا مگر اس میں شک ہے کہ وضو کیا تھا یا نہیں تو یہ مانیں گے کہ وضو کر لیا تھا ۔ دونوں مسئلوں میں غالب پر عمل کی رُو سے یہ حکم ہے اھ ۔

وقد جزم بالفرع فی الفتح فقال شك فی الوضوء او الحدث وتیقن سبق احدهما بنی علی السابق الا ان تأید اللاحق فعن محمد علم المتوضی دخوله الخلاء للحاجة وشك فی قضائها قبل خروجه علیه الوضوء ثم ذكر مسألة الوضوء ثم قال وهذا یؤید ما ذكرناه من الوجه فی وجوب وضوء المفضاة[2] اھ

اس جزئیہ پر فتح القدیر میں جزم کیا ہے ۔ اس کے الفاظ یہ ہیں ، وضو یا حدث میں شک ہوا اور اس سے پہلے دونوں میں سے ایک کا یقین ہے تو سابق پر بناء رکھے مگر یہ کہ لاحق کو کسی چیز سے تقویت حاصل ہو ۔ کیونکہ امام محمد سے منقول ہے کہ باوضو شخص کو حاجت کے لئے خلا میں جانے کا یقین ہے ۔ اور اس میں شک ہے کہ نکلنے سے پہلے قضائے حاجت کیا یا نہیں تو اسے وضو کرنا ہے ۔ اس کے بعد مسالۂ وضو ذکر کیا پھر فرمایا اس سے اُس وجہ کی تائید ہوتی ہے جو مفضاۃ پر وضو واجب ہونے کے بارے میں ہم نے ذکر کی اھ ۔

اقول[ف2] اذا خرج لها ریح

مفضاۃ وہ عورت جس کے دونوں راستے

ف1 : مسئلہ وضو کے لئے پانی لے کر بیٹھا یاد ہے مگر وضو کیا یا نہیں تو یہی قرار دیں گے کہ وضو کر لیا ۔

ف2 : مسئلہ جس عورت کے دونوں مسلک پردہ پھٹ کر ایک ہو گئے اُسے جو ریح آئے احتیاطاً وضو کرے اگرچہ احتمال ہے کہ یہ ریح فرج سے آئی ہو ۔

---

[1] الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الثالثہ ادارۃ القرآن کراچی ۱/۸۴

[2] فتح القدیر کتاب الطہارات فصل فی نواقض الوضوء مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۴۸

لا تعلم هل هي من القبل او الدبر تجعل من الدبر لانه الغالب فيجب عليها الوضوء في رواية هشام عن محمد وبه اخذ الامام ابوحفص الكبير ومال المحقق الى ترجيحه بما علمت خلافا لما في الهداية وغيرها انها انما يستحب لها الوضوء لعدم التيقن بكونها من الدبر فهذا بول مثلا اعتبر موجودا شرعا مع عدم احاطة العلم به عينا وفي الدر المختار النفاس ف دم فلو لم تره[1] (بان خرج الولد جافا بلا دم شامي[2]) هل تكون نفساء المعتمد نعم[3] اھ.

پردہ پھٹ کر ایک ہو گئے۔ اس سے متعلق مسئلہ یہ ہے کہ جب اس سے ریح نکلی اور اسے علم نہیں کہ آگے کے مقام سے ہے یا پیچھے سے، تو پیچھے کے مقام سے قرار دی جائے گی' اس لئے کہ یہی غالب ہے، تو اس پر وضو واجب ہوگا۔ یہ امام محمد سے ہشام کی روایت میں ہے اور اسی کو امام ابوحفص کبیر نے اختیار کیا ہے۔ وجہ مذکور سے اسی کی ترجیح کی جانب حضرت محقق کا میلان ہے اس کے برخلاف جو ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ اس پر وضو صرف مستحب ہے کیونکہ اس کے پیچھے کے مقام سے ہونے کا یقین نہیں۔ تو مذکورہ بالا جزئیہ میں یہ مثلاً پیشاب و پاخانہ ہے جسے شرعاً موجود مان لیا باوجودیکہ بعینہٖ اس سے متعلق احاطۂ علم نہیں —— اب دم سے متعلق دیکھئے۔ درمختار میں ہے: نفاس ایک خون ہے تو اگر اسے دیکھے (شامی میں ہے مثلاً یوں کہ بچہ خشک نکل آیا جس پر خون کا کوئی نشان نہیں) تو کیا وہ نفاس والی ہوگی یا نہیں؟ — معتمد یہ ہے کہ ہوگی اھ۔

ف: مسئلہ بچہ بالکل صاف پیدا ہوا جس کے ساتھ خون کا اصلاً نشان نہیں، نہ بعد کو خون آیا، پھر بھی زچہ پر احتیاطاً غسل واجب ہے۔

---

[1] الدر المختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲
[2] رد المحتار " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۹
[3] الدر المختار " " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۵۲

وفی المراقی من الوضوء قال ابوحنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ علیہا الغسل احتیاطا لعدم خلوہ عن قلیل دم ظاھرا وصححہ فی الفتاوٰی وبہ افتی الصدر الشھید رحمہ اللہ تعالٰی[1] وفی حاشیتہا للعلامۃ ط من النفاس اکثر المشایخ علی قول الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ[2] اھ فہذا فی النفاس۔

مراقی الفلاح میں باب وضو کے تحت ہے: امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا احتیاطاً اس پر غسل ہے اس لئے کہ ظاہراً نفاس خون قلیل سے خالی نہیں ہوتا، اسی کو فتاوٰی میں صحیح قرار دیا، اور اسی پر صدر شہید رحمہ اللہ تعالٰی نے فتوٰی دیا۔ اور علامہ طحطاوی کے حاشیہ مراقی الفلاح میں نفاس کے بیان میں ہے: اکثر مشایخ حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کے قول پر ہیں اھ ــــ یہ نفاس سے متعلق ہوگیا۔

ثم اقول فی قولہ[ف۱] رحمہ اللہ تعالٰی مشیرا الی البول والحیض ونحوھما انہ لا تعتبر الا اذا برزت من الفرج الداخل الی الفرج الخارج تسامح ظاھر بالنظر الی البول فانہ لا یخرج من الفرج الداخل بل من ثقبۃ فی الفرج الخارج فوق مدخل الذکر فکان الاولٰی اسقاط قولہ من الفرج الداخل۔

ثم اقول حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے پیشاب، حیض اور ان جیسی چیزوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ ان کا اعتبار اسی وقت ہوتا ہے جب یہ فرج داخل سے فرج خارج کی طرف نکلیں۔ اس عبارت میں پیشاب کی بہ نسبت کھلا ہوا تسامح ہے اس لئے کہ پیشاب فرج داخل سے نہیں نکلتا بلکہ اس سوراخ سے نکلتا ہے جو فرج خارج میں مدخل ذکر سے اوپر ہوتا ہے تو بہتر یہ تھا کہ لفظ "فرج داخل" عبارت میں نہ لاتے۔

ثم اورد فی الحلیۃ کلام

اس کے بعد حلیہ میں اختیار کی عبارت

ف: تطفل خامس علی الحلیۃ۔

---

[1] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الطہارۃ فصل ینقض الوضوء دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۸۷

[2] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح " باب الحیض والنفاس الخ " " " ص ۱۴۰

الاختیار کما قدمنا عنہ قال " ویطرقہ ان الاحتیاط العمل باقوی الدلیلین وھو ھنا مفقود[1] اھ "

ذکر کی ہے جیسا کہ اس کے حوالے سے ہم پیش کر چکے۔ پھر لکھا ہے کہ اس پر یہ اعتراض پڑتا ہے کہ احتیاط دلیل اقوی پر عمل میں ہے اور وہ یہاں مفقود ہے اھ

اقول بل موجود کما علمت۔

اقول بلکہ موجود ہے جیسا واضح ہو چکا۔

قال " وکون الظاھر فی الاحتلام الخروج ممنوع بل قد و قد[2] اھ "

آگے فرمایا: یہ کہ احتلام میں ظاہر خروجِ منی ہے قابلِ تسلیم نہیں۔ بل قد و قد (یعنی بلا خروجِ منی بھی احتلام ہوتا ہے ۱۲ م)۔

اقول ان[ف] اراد التساوی فغیر صحیح والا لبطل دلالۃ التذکر علی ان ھذا المتردد بین المذی والودی منی، وان اراد ان الخروج قد یتخلف فنعم ولا یقدح فی الظھور۔

اقول اگر یہ مراد ہے کہ خروج اور عدمِ خروج دونوں احوال برابری پر ہیں تو یہ صحیح نہیں ورنہ احتلام یاد ہونے کی دلالت اس امر پر باطل ہو گی کہ یہ تری جس میں مذی و ودی کے درمیان تردد ہے، وہ منی ہی ہے — اور اگر یہ مراد ہے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ احتلام ہو اور خروجِ منی نہ ہو تو بات صحیح ہے مگر اس سے اس میں کوئی خلل نہیں آتا کہ ظاہر خروج ہے۔

قال ثم لم یظھر من الشارع اعتبار ھذا الاحتمال بل قید الشارع وجوب الغسل علیھا بعلمھا وجودہ ولم یطلق لھا فی الجواب کما اطلقت (ای ام سلیم

آگے فرماتے ہیں: پھر شارع کی جانب سے اس احتمال کا اعتبار ظاہر نہ ہوا بلکہ شارع نے عورت پر وجوبِ غسل اس سے مقید فرمایا کہ اسے وجودِ منی کا علم ہو جائے اور اس کے لئے جواب مطلق نہ رکھا جیسے کہ (حضرت ام سلیم رضی اللہ

ف: تطفل سادس علیھا۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] " " " " " "

رضی اللہ تعالٰی عنہا) فی السؤال فانعم النظر تجدہ تحقیقا لاغبار علیہ ان شاء اللہ تعالٰی اھ[1]

تعالٰی عنہا کا) سوال مطلق تھا۔ تو غور سے نظر ڈالو یہ ایسی تحقیق ثابت ہوگی جس پر کوئی غبار نہیں ان شاء اللہ تعالٰی۔ اھ۔

اقول اما الاحتمال الذی ابداہ فی الاختیار وھو العروض حین الاستنقاء فقد عرفت الکلام علیہ وان لاحاجۃ الیہ وان العلم بالوجود متحقق احتیاطا کما اسلفنا والحمد للہ۔

اقول وہ احتمال جو اختیار میں ظاہر کیا کہ ہوسکتا ہے حالت استنقاء میں منی نکل کر عروض کر گئی ہو تو اس پر کلام گزر چکا اور وہاں واضح ہوا کہ اس کی کوئی حاجت نہیں وجود منی کا علم یوں ہی احتیاطاً ثابت ومتحقق ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ والحمد للہ۔

فھذا منتھی الکلام فی مسألۃ المرأۃ ولا اقول ان الذی وجھتھا بہ یوجب التعویل علی الروایۃ النادرۃ انما اقول ان الرد علی کلام المحقق غیر یسیر۔

مسئلہ زن سے متعلق یہ منتہائے کلام ہے اور میں یہ نہیں کہتا کہ میں نے جو توجیہ پیش کی ہے اس کے باعث روایت نادرہ پر اعتماد واجب ہے۔ میں صرف یہ کہتا ہوں کہ حضرت محقق کے کلام کی تردید آسان نہیں۔

اما التعویل فعلی ما حکم بہ ائمتنا فی ظاھر الروایۃ ونص علی انہ الاصح وانہ الصحیح وبہ یؤخذ وعلیہ فتوی ائمۃ الدرایۃ فقط معہ للبحث مجال وانما علینا اتباع ما رجحوہ وما صححوہ کما لو افتونا فی حیاتھم اعاد اللہ علینا من برکاتھم ومع

اعتماد تو اسی پر ہے جس پر ہمارے ائمہ نے ظاہر الروایہ میں حکم فرمایا اور ائمہ روایت نے جس کے بارے میں تصریح فرمائی کہ وہ اصح ہے۔ صحیح ہے۔ بہ یؤخذ (اسی کو اختیار کیا جائے گا) اور اسی پر ائمہ درایت کا فتوٰی ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے بحث کی جگہ ہی نہیں۔ ہمارے ذمہ تو اسی کا اتباع لازم ہے جسے ان حضرات نے راجح وصحیح قرار دیا ہے اگر وہ اپنی حیات میں ہمیں فتوٰی دیتے تو ہمارے

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ذلك ان تنزه احد فهو خير له عند ربه و الله سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

ذمہ بھی ہوتا۔ ہم پر اللہ تعالٰی ان کی برکتیں پھر واپس لائے۔ اس کے باوجود اگر کوئی نزاہت اختیار کرے تو یہ اس کے لئے اس کے رب کے یہاں بہتر ہے، واللہ سبحانہ وتعالٰی اعلم (ت)

صورتِ استثناء پر کلام

اس کے بیان کو تین تنبیہیں اور اضافہ کریں :

تنبیہ ثالث عشر [۱۳] احتلام یاد ہونے کی حالت میں طرفین رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک احتمال منی پر وجوبِ غسل کا حکم ظاہر الروایۃ میں مطلق ہے اور تمام متون اسی پر ہیں مگر نوادر ہشام میں محررِ مذہب سیدنا امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ قید مروی ہوئی کہ اگر سونے سے پہلے شہوت تھی جاگ کر تری دیکھی جس کے منی یا مذی ہونے میں شک ہے تو غسل واجب نہ ہوگا، تبیین الحقائق میں ہے :

ذکر هشام فی نوادرہ عن محمد اذا استیقظ فوجد بللا فی احلیلہ ولم یتذکر الحلم فان کان ذکرہ قبل النوم منتشرا فلا غسل علیہ و ان کان غیر منتشر فعلیہ الغسل[۱]

امام ہشام نے اپنی نوادر میں امام محمد سے یہ روایت ذکر کی ہے جب بیدار ہو کر احلیل (ذکر کی نالی) میں تری پائے اور خواب یاد نہ ہو تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر منتشر نہ تھا تو اس پر غسل ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے :

روی عن محمد فی مستیقظ وجد ماء لم یتذکر احتلاما ان کان ذکرہ منتشرا قبل النوم لا یجب و الا یجب[۲]

امام محمد سے روایت ہے بیدار ہونے والا تری پائے اور اسے احتلام یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا غسل واجب نہیں ورنہ واجب ہے۔ (ت)

اور اُس کی وجہ یہ افادہ فرماتے ہیں کہ شہوت خروج مذی کی باعث ہے تو پیش از خواب قیام

---

[۱] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ موجبات الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۷۰
[۲] فتح القدیر " فصل فی الغسل مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۵۳

شہوت پایا جائے گا کہ یہ مشکوک تری مذی ہے اور مذی سے غسل واجب نہیں ہوتا بخلاف اس کے کہ سونے سے پہلے شہوت نہ ہو تو اب سبب مذی بیداری میں نہ تھا اور نیند مظنۂ احتلام ہے لہٰذا اسے منی ٹھہرائیں گے اور رقت وغیرہ سے مذی کا اشتباہ معتبر نہ رکھیں گے کہ منی بھی گرمی پہنچ کر رقیق ہوجاتی ہے۔ غیاثیہ میں ہے :

ان کان منتشرا عند النوم فعلیہ الوضوء لا غیر لانه وجد سبب خروج المذی فیحتمل کونه مذیا ویحال به الیه الا اذا کان اکبر رأیه انه منی رق فحینئذ یلزمه الغسل اھ[1]۔

اگر سونے کے وقت ذکر منتشر تھا تو اس پر صرف وضو ہے۔۔۔ اس لئے کہ خروجِ مذی کا سبب موجود ہے تو اسے مذی ہی مانا جائے گا اور اسے اسی کے حوالے کیا جائے گا۔ لیکن جب اسے غالب گمان ہو کہ یہ منی ہے جو رقیق ہوگئی ہے تو ایسی صورت میں اس پر غسل لازم ہے اھ۔

واطال فی الحلیة فی بیانه بما حاصله ان النوم مظنة للمنی والانتشار للمذی وقد سبق والسبق سبب الترجیح مع ان الاصل براءة الذمة وعدم التغیر فی المنی ثم قال ولا یدفعه ماعن عائشة رضی اللہ تعالٰی عنہا قالت سئل رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیه وسلم عن الرجل یجد بللا ولا یذکر احتلاما قال یغتسل وعن الرجل یری انه قد احتلم ولم یجد بللا قال لا غسل علیه فان الظاهر ان المراد

اور حلیہ کے اندر اس کے بیان میں طول کلام ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ نیند منی کا مظنہ ہے اور انتشار مذی کا مظنہ ہے اور انتشار سابق ہے اور سبقت سبب ترجیح ہے باوجودیکہ اصل یہ ہے اس کے ذمہ غسل نہیں اور منی میں تغیر نہیں۔۔۔ پھر فرمایا: اس کی تردید اس سے نہیں ہوسکتی جو حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو تری پائے اور احتلام یاد نہ ہو، فرمایا غسل کرے اور اس مرد کے بارے میں پوچھا گیا جو یہ خیال رکھتا ہے کہ اس نے خواب دیکھا ہے اور تری نہ پائے فرمایا اس پر غسل نہیں۔ اس لئے کہ ظاہر یہ ہے

---

[1] الفتاوی الغیاثیہ نوع فی اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸ و ۱۹

بالبلل المذكور المني بالاجماع على ان في سنده عبد الله العمري ضعيف[1] اھ مختصرا۔

کہ مذکورہ تری سے مراد منی ہے بالاجماع ۔ علاوہ ازیں اس کی سند میں عبداللہ عمری راوی ضعیف ہے ۔ اھ مختصراً

اقول[ف1] الحديث قد احتج به اصحابنا لامام المذهب ومحرره في ايجابهما الغسل بالمذي اذا لم يتذكر حلما كما تقدم وقدمنا عن البدائع انه نص في الباب[2] وان ابا يوسف يحمله على المني وان للامامين اطلاق الحديث۔

اقول اس حدیث سے ہمارے اصحاب نے امام مذہب اور محرر مذہب علیہما الرحمہ کی تائید میں اس بارے میں استدلال کیا ہے کہ یہ دونوں حضرات احتلام یاد نہ ہونے کی صورتوں میں مذی سے غسل واجب قرار دیتے ہیں ۔ جیسا کہ گزرا ۔ اور ہم نے بدائع کے حوالے سے نقل کیا کہ یہ حدیث اس باب میں نص ہے ، اور امام ابو یوسف اسے منی پر محمول کرتے ہیں اور طرفین کی تائید اطلاق حدیث سے ہوتی ہے ۔

ثم[ف2] العمري انما ضعفه يحيى القطان من قبل حفظه وقال النسائي وغيره ليس بالقوي ۔ **اقول** وبون بين بينه وبين ليس بقوي ، وقال ابن معين ليس به باس يكتب حديثه[3] قيل له كيف حاله في نافع قال صالح ثقة

پھر عبداللہ عمری کو یحیی قطان نے کمی حفظ کی وجہ سے ضعیف کہا ہے اور امام نسائی وغیرہ نے لیس بالقوی (قوی نہیں) کہا ہے ۔
اقول لیس بالقوی (قوی نہیں) اور لیس بقوی (ذرا بھی قوی نہیں) میں نمایاں فرق ہے ۔ اور ابن معین نے کہا : ان میں کوئی حرج نہیں ان کی حدیث لکھی جائے گی ۔ پوچھا گیا ، نافع سے روایت میں ان کا کیا حال ہے ۔ فرمایا :

ف1 : تطفل على الحلية   ف2 : تمشية عبد الله العمري المكبر۔

---

1 حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
2 بدائع الصنائع کتاب الطہارۃ فصل فی احکام الغسل دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/۲۷۸
3 میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دار المعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

وقال احمد صالح لا باس به وقال ابن عدی فی نفسه صدوق وقال ایضا لا باس به وقال یعقوب بن شیبة صدوق ثقة فی حدیثه اضطراب وقال الذهبی صدوق فی حفظه شیئ وھذا مسلم قد اخرج له فی صحیحه۔

صالح ثقہ ہیں ۔ امام احمد نے فرمایا، صالح ہیں ان میں کوئی حرج نہیں ۔ ابن عدی نے کہا راستباز ہیں، اور یہ بھی کہا: ان میں کوئی حرج نہیں ۔ اور یعقوب بن شیبہ نے کہا، صدوق، ثقہ ہیں ان کی حدیث میں کچھ اضطراب ہے ۔ ذہبی نے کہا: صدوق ہیں ان کے حفظ میں کچھ خامی ہے ۔ اور یہ امام مسلم ہیں جنھوں نے اپنی صحیح میں ان کی حدیث روایت کی ہے۔

وبالجملة لیس ممن یسقط حدیثه ولا عبرة بما تعوده ابن حبان من عبارة واحدة یذکرها فی کل من یرید بل لا یبعد حدیثه عن درجة الحسن ان شاء الله تعالٰی لاجرم ان سکت ابو داؤد علیه۔

مختصر یہ کہ وہ ان میں سے نہیں جن کی حدیث ساقط ہوتی ہے اور اس کا اعتبار نہیں جس کے ابن حبان عادی ہیں ایک ہی عبارت ہے جس کے لئے چاہتے ہیں استعمال کر دیتے ہیں بلکہ ان کی حدیث ان شاء اللہ تعالٰی درجۂ حسن سے دور نہیں، یہی وجہ ہے کہ ابوداؤد نے ان پر سکوت اختیار کیا۔

اما الجواب عنه **فاقول** ظاهر ان السؤال عن بلل ینشؤ بسبب النوم ولذا قال ولم یذکر احتلاما ای یجد المسبب ولا یذکر السبب قال یغتسل ثم سأل یذکر السبب ولا یجد المسبب قال لا غسل علیه وحینئذ بمعزل عنه ما نحن فیه۔

لیکن اس کا جواب **فاقول** ظاہر ہے کہ سوال اس تری سے متعلق ہے جو نیند کے سبب پیدا ہوتی ہے اسی لئے سائل نے کہا " اسے احتلام یاد نہیں " — یعنی مسبّب موجود ہے اور سبب یاد نہیں، فرمایا غسل کرے۔ پھر سوال ہے کہ سبب یاد ہے مسبّب موجود نہیں، فرمایا اس پر غسل نہیں۔ ایسی صورت میں یہ حدیث ہمارے بحث سے الگ ہے۔

ثم انه رحمه الله تعالٰی

آگے صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے چند

ف: تطفل اٰخر علیها۔

۱۳۲۳؎ میزان الاعتدال ترجمہ عبداللہ بن عمر العمری ۴۴۷۲ دارالمعرفۃ بیروت ۲/۴۶۵

اعترض:

اوّلاً علٰی عبارۃ المسألۃ حیث ارسل فیہا البلل قال "ولاشك ان المنی غیر مراد لاجرم ان ذکر المصنف انہ لوتیقن منی فعلیہ الغسل[1] اھ۔

وقد قدمنا الجواب عنہ ان المراد بلل لایدری امنی ھو ام مذی۔ قال فی الخانیۃ فی تصویر المسألۃ "استیقظ فوجد علٰی طرف احلیلہ بلۃ لایدری انہا منی اومذی[2] الخ ولفظ الغیاثیۃ ذکر ھشام عن محمد فی نوادرہ انہ اذ وجد البلل فی طرف احلیلہ شبہ المذی ولم یذکر حلما[3] الخ۔

اقول ونص الھندیۃ عن المحیط والحلیۃ عن الذخیرۃ کلیہما عن القاضی الامام ابی علی النسفی عن ھشام عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ[4] الخ۔

اعتراض کیے ہیں:

اعتراض اول عبارت مسئلہ سے متعلق ہے کہ اس میں تری مطلق ذکر ہے فرماتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ منی مراد نہیں۔ اسی لئے مصنف نے ذکر کیا کہ اگر اسے منی ہونے کا یقین ہے تو اس پر غسل ہے اھ۔

اور اس کا جواب ہم پیش کر آئے ہیں کہ مراد ایسی تری ہے جس کے بارے میں اسے پتہ نہیں کہ منی ہے یا مذی۔ خانیہ میں صورت مسئلہ کے بیان میں کہا، بیدار ہو کر سرِ احلیل پر ایسی تری پائی جس کے بارے میں وہ نہیں جانتا کہ منی ہے یا مذی الخ۔ اور غیاثیہ کے الفاظ یہ ہیں: ہشام نے نوادر میں امام محمد سے نقل کیا ہے کہ جب کنارۂ احلیل پر مذی کے مشابہ تری پائے اور اسے خواب یاد نہیں الخ۔

اقول ہندیہ میں محیط کے حوالہ سے اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالہ سے دونوں قاضی امام ابو علی نسفی سے ناقل ہیں وہ ہشام سے وہ امام محمد سے: جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے الخ۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] فتاوٰی قاضی خاں کتاب الطہارۃ فصل فیما یوجب الغسل نولکشور لکھنؤ ۱/۲۱

[3] الفتاوی الغیاثیہ نوع اسباب الجنابۃ واحکامہا مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۱۸

[4] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

فاذا کان ھذا لفظ محمد فلا معنی للاعتراض علیہ وانما کان سبیلہ بیان المراد کما فعل فقیہ انفس وغیرہ من الامجاد۔

تو جب یہ امام محمد کے الفاظ ہیں تو اس پر اعتراض کا کوئی معنی نہیں ۔ اس کا طریقہ یہ تھا کہ مراد بیان کی جاتی جیسے کہ امام فقیہ النفس وغیرہ بزرگوں نے کیا۔

ثم اعترض علی ما استشہد بہ من عبارۃ المنیۃ لو تیقن انہ منی بانہ یفید بمفہومہ انہ لولم یتیقن لاغسل فیفید انہ لو کان اکبر رأیہ انہ منی لایجب لکنہ یجب کما صرح بہ قاضی خان فی فتاویہ اھ۔

اس کے بعد حلیہ کی جو عبارت بطور شاہد پیش کی اس پر اعتراض کیا کہ "اگر اسے یقین ہے کہ وہ منی ہے تو غسل ہے" اس عبارت کے مفہوم سے یہ مستفاد ہوتا ہے کہ اگر یقین نہ ہو تو غسل نہیں ۔ اب مفاد یہ ہوگا کہ اگر اسے منی ہونے کا غالب گمان ہو تو غسل واجب نہیں ۔ حالاں کہ اس صورت میں بھی غسل واجب ہے جیسا کہ امام قاضی خاں نے اپنے فتاوی میں اس کی تصریح فرمائی ہے اھ۔

اقول اکبر الرأی فی الفقہیات ملتحق بالیقین بل ربما اطلقوا علیہ الیقین ھذا۔

اقول غالب گمان اور اکبر رائے فقہیات کے اندر یقین میں شامل ہے بلکہ بار ہا اس پر یقین کا اطلاق کرتے ہیں ۔ یہ ذہن نشین رہے۔

واعترض **ثانیا** علی دلیل المسألۃ بما حاصلہ منع ان الانتشار مظنۃ الامنا الا اذا کان الرجل مبذا او قال اما اذا لم یکن فینفرد النوم

اعتراض دوم دلیل مسئلہ پر ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ ہمیں تسلیم نہیں کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے ہاں مگر جب کہ مرد کثیر المذی ہو، فرماتے ہیں ، لیکن جب ایسا نہ ہو تو تنہا نیند

ف۱: تطفل ثالث علیہا

ف۲: تطفل رابع علیہا

۱؎ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مظنۃ[1] ام مختصرًا۔

اقول ان اراد المظنۃ المصطلحۃ[ف] فقد منا ان النوم ایضًا لیس مظنۃ الامناء فالمراد السبب مطلقًا ولو لا مطلقًا وبهذا المعنی لاشک ان الانتشار مظنۃ الامذاء، وان[ف۲] بغیت التحقیق **فاقول** دونک مشرعًا اعطیتک من قبل بہ یظهر تعلیل المسألۃ والجواب عن ایراد الحلیۃ معًا فان النوم سبب ضعیف للامناء وانما کان یتقوی باحد شیئین تذکر الاحتلام او ان یحدث بلۃ لا تنبعث الا عن شهوۃ وقد انتفیا ههنا اما الحلم فلعدم الذکر واما البلۃ فلو انعقاد سببها قبل النوم فلم تدل علی احداثہ انتشارًا شدیدًا مدیدًا یورث خروج بلۃ عن شهوۃ فلم یبق الا محض النوم وکان سببًا ضعیفًا فتقاعد ان ینتهض موجبًا فجعلهما مظنتین وترجیح الانتشار بالسبق وعند عدمہ افراد النوم بالمظنیۃ کلہ بمعزل عن التحقیق واللہ سبحٰنہ ولی

مظنہ ہے اور مختصرًا۔

اقول اگر مظنہ اصطلاحی مراد ہے تو ہم بیان کر آئے کہ نیند بھی منی نکلنے کا مظنہ نہیں ۔۔۔ تو مطلقاً سبب ہونا مراد ہے اگرچہ سبب مطلق مراد نہ ہو۔ اور اس میں بلاشبہہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے اور اگر نظر کو تحقیق کی طلب ہے تو **میں کہتا ہوں** وہ قاعدہ لے لو جو پہلے میں دے چکا ہوں اس سے مسئلہ کی تعلیل اور اعتراض حلیہ کا جواب دونوں واضح ہو جائیں گے ۔۔۔ اس لئے کہ نیند منی نکلنے کا سبب ضعیف ہے اگرچہ اسے دو باتوں میں کسی ایک سے قوت مل جاتی ہے۔ یا تو احتلام یاد ہو ۔۔ یا ایسی تری نمودار ہو جو بغیر شہوت کے اپنی جگہ سے نہیں اٹھتی۔ اور یہاں ایک بھی نہیں خواب یاد ہی نہیں، اور تری ہے تو اس کا سبب سونے سے پہلے ہی متحقق ہو چکا ہے اس لئے یہ تری اس کی دلیل نہیں کہ نیند سے انتشار شدید مدید پیدا ہوا جو شہوت سے تری نکلنے کا موجب ہے، تو اب صرف نیند رہ گئی، وہ سبب ضعیف ہے اس لئے موجب نہ بن سکی۔ تو صاحب حلیہ کا نیند اور انتشار کو دو مظنہ شمار کرنا اور انتشار کو بربنائے سبقت ترجیح دینا، اور یہ نہ ہونے کے وقت تنہا نیند کو مظنہ ٹھہرانا سب تحقیق سے بیگانہ ہے۔ اور خدائے پاک ہی

ف: تطفل خامس علیہا

ف۲: تطفل سادس علیہا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

التوفيق۔

وثالثا تكعكعكم عن قبولها قائلا ان تم تقييد وجوب الغسل بالانتشار لاحدى الاحوال فكذا في باقيها والا فالكل على الاطلاق اھ[1]

اقول[ف۱] ان كان هذا الباعث له من الايراد فقد علمت الجواب عنه وان كان لان الروايات الظاهرة والمتون مطلقة فلا غرو في القول بقيد ذكره احد ائمة المذهب الثلثة رضی اللہ تعالٰی عنہم تلقاه الجملة الفحول بالتسليم والقبول حتى ان المحقق الشرنبلالی ادخله في متنه نور الايضاح ونعما فعل وقصد المدقق العلائی تكميل متن التنوير بزيادة هذا الاستثناء وجعله الشامی اصلاحا للمتن

اقول[ف۲] ومع ذلك جواب التنوير نير مستنير ان المتون لم توضع الا لنقل ما في الروايات الظاهرة

مالک توفیق ہے۔

اعتراض سوم اس روایت کو ماننے سے یہ کہتے ہوئے پس وپیش کی، اگر انتشار سے وجوبِ غسل کو مقید کرنا کسی ایک حالت میں درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا، ورنہ کسی میں تقیید نہ ہوگی اھ۔

اقول یہ بات اگر اس اعتراض کی وجہ سے ہے جو ان کے ذہن میں آیا، تو اس کا جواب واضح ہوچکا ___ اور اگر اس وجہ سے ہے کہ روایات ظاہرہ اور متون میں تقیید نہیں ہے تو ایک ایسی قید کو ماننے میں کوئی عجب نہیں جو تینوں ائمہ مذہب میں کسی ایک سے نقل کی گئی ہے اور اجلّہ اکابر نے اسے تسلیم وقبول کے ساتھ لیا ہے یہاں تک کہ محقق شرنبلالی نے اسے اپنے متن نور الایضاح میں داخل کیا ___ اور بہت اچھا کیا ___ اور مدقق علائی نے اس استثناء کا اضافہ کرکے متن تنویر کی تکمیل کرنی چاہی اور علامہ شامی نے اسے متن کی اصلاح قرار دیا ___

اقول اس کے باوجود تنویر کا جواب روشن وواضح ہے کہ متون کی وضع اسی مذہب کی نقل کے لئے ہوئی ہے جو روایات ظاہرہ میں ہے

ف۱: تطفل سابع عليها

ف۲: معروضة على العلامة ش

---

[1] حلية المحلی شرح منية المصلی

من المذهب وههنا تم بیان ان لاقصور فی عبارة المتن اصلا ولاحاجة لها الی شیئ من الاستثناءات الثلثة هذا.

اور یہاں اس بات کا بیان مکمل ہوجاتا ہے کہ عبارت متن میں بالکل کوئی کمی نہیں اور اس میں درمختار کے مذکورہ تینوں استثناء میں سے کسی کی حاجت نہیں، یہ ذہن نشین رہے۔

وقد قال شمس الائمة الحلوانی ان هذه المسألة یکثر وقوعها والناس عنها غافلون فیجب ان تحفظ کما فی المحیط والخانیة والمنیة و الغیاثیة والهندیة وغیرها وهکذا اوصی بحفظها فی الذخیرة کما نقل عنها فی الحلیة وقد قال فی القنیة فی مسألة عفو بول انتضح کرؤس الابر افید به روایة مذکورة فی الحلیة وغیرها عن النهایة عن المحبوبی عن البقالی عن المصلی

امام شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ رکھنا ضروری ہے، ان سے اسی طرح محیط، خانیہ، منیہ، غیاثیہ، ہندیہ وغیرہا میں منقول ہے۔ اسی طرح ذخیرہ میں اسے حفظ رکھنے کی تاکید کی ہے جیسا کہ اس سے حلیہ میں منقول ہے۔ سوئی کی نوک جیسی پیشاب کی باریک باریک بُندکیوں کے معاف ہونے کا مسئلہ ہے اس میں ایک قید کا اضافہ ہوا اس روایت کے باعث جو حلیہ وغیرہا میں نہایہ سے، اس میں محبوبی سے، ان میں بقالی سے منقول ہے۔

ف: مسئلہ سُوئی کی نوک کے برابر باریک باریک بُندکیاں نجس پانی یا پیشاب کی کپڑے یا بدن پر پڑ گئیں معاف رہیں گی اگرچہ جمع کرنے سے روپے بھر سے زائد جگہ میں ہوجائیں مگر پانی پہنچا اور نہ بہایا غیر جاری پانی میں وہ کپڑا اگر گیا تو پانی نجس ہوجائے گا اور اب اس کی نجاست سے کپڑا بھی ناپاک ٹھہرے گا۔

۱؎ فتاوٰی غیاثیہ	نوع فی اسباب الجنابۃ	مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ	ص ۱۹
البحرالرائق	کتاب الطہارۃ	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/ ۵۸
الفتاوی الہندیۃ بحوالہ المحیط	الباب الثانی الفصل الثالث	نورانی کتب خانہ پشاور	۱/ ۱۵
فتاوی قاضیخان	فصل فیما یوجب الغسل	نولکشور لکھنؤ	۱/ ۲۲
غنیۃ المستملی	موجبات الغسل	مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور	ص ۴۳

عن ابی یوسف بان یکون بحیث لایری اثرہ فان کان یری فلابد من غسلہ مانصہ التقیید بعد ادراک الطرف ذکرہ المعلی فی النوادر عن ابی یوسف واذا صرح[1] بعض الائمۃ بقید لم یرو عن غیرہ منہم تصریح بخلافہ یجب ان یعتبر[2] اھ وبالجملۃ لاوجہ للعدول مع اتفاق الفحول علٰی تلقیہ بالقبول۔

امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ وہ بُندکیاں ایسی ہوں کہ ان کا نشان واثر دکھائی نہ دیتا ہو اگر نشان دکھائی دیتا ہے تو دھونا ضروری ہے ۔ اس مسئلہ اور قید کے تحت غنیہ میں ہے ، نگاہ سے محسوس ہونے کی قید معلی نے نوادر میں امام ابو یوسف سے روایت کی ہے ۔ اور جب ائمہ میں کسی ایک سے کسی ایسی قید کی تصریح آئی ہو جس کے خلاف کی تصریح دوسرے حضرات سے مروی نہ ہو تو واجب ہے کہ اس قید کا اعتبار کیا جائے الخ ۔ مختصر یہ کہ جب اس روایت کے قبول پر اکابر کا اتفاق موجود ہے تو اس سے انحراف کی کوئی وجہ نہیں ۔

تنبیہ رابع عشر **اقول** جس طرح[3] یہ شمار احتلام ہے کی کس صورت سے متعلق[4] تریاد ہونے کی حالت میں صورت سوم یعنی علم منی سے اسے تعلق نہ شکل ششم یعنی علم عدم منی میں اس کی کچھ حاجت کہ اس صورت میں خود ہی غسل کی ضرورت نہیں ، یونہی شکل چہارم کی صورت احتمال منی ودودی سے بھی اُسے کچھ علاقہ نہیں کہ نیند سے پہلے شہوت وانتشار تو دلیل مذی ہوتے جب معلوم ہے کہ یہ تری مذی نہیں تو ان کا ہونا نہ ہونا یکساں ہوا اور بوجہ احتمال منی مطلقاً غسل واجب رہا ۔

ولقد احسن العلامۃ ط اذ قال "یجب الغسل عندھما لا عند ابی یوسف

اسے علامہ طحطاوی نے اچھے انداز میں بیان کیا ۔ ان کے الفاظ یہ ہیں ، طرفین کے نزدیک غسل واجب ہے

---

[1] [2] فائدہ ، اذاجاء قید فی مسئلۃ عن احد الائمۃ ولم یصرح غیرہ منہم بخلافہ وجب قبولہ ۔

[3] [4] صورت استثناء صرف اُس حالت سے متعلق ہے کہ احتلام یاد نہ ہو اور تری خاص مذی ہو یا منی و مذی میں مشکوک ۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الثانی فی الطہارۃ من الانجاس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۱۷۹ و ۱۸۰

فیما اذا شك انه منی او مذی و لم یکن ذکرہ منتشرا او منی او ودی و لم یتذکر الاحتلام فیہما اھ۔

امام ابو یوسف کے نزدیک نہیں ـــ اس صورت میں جب کہ اسے شک ہو کہ منی ہے یا مذی، اور ذکر منتشر نہ رہا ہو یا شک ہو کہ منی ہے یا ودی اور ان دونوں صورتوں میں احتلام یاد نہ ہو۔ اھ (ت)

فقصل ھذہ عن المثنیا وخصہ بالاولی اما ما فی البحر من بیانہ اولا صورتی الخلاف بین الثانی والطرفین مطلقا ثم قولہ بعد ذکر صورۃ الثنیا ھذہ وتقیید الخلاف المتقدم بین ابی یوسف وصاحبیہ بما اذا لم یکن ذکرہ منتشرا[2] اھ فرأیتنی کتبت علی ھامشہ اقول ای الصورۃ الواحدۃ من صورتی الخلاف وھی ما اذا شك فی المنی والمذی اما اذا شك فی المنی والودی فلا دخل فیہ للانتشار قبل النوم اھ فاعرفہ ولا تزل۔

تو احتمالِ منی و ودی کی صورت کو انھوں نے استثنا سے الگ کر دیا اور استثنا کو صرف پہلی صورت سے خاص کیا مگر بحر میں امام ثانی اور طرفین کے درمیان اختلاف کی دونوں صورتیں پہلے مطلقاً بیان کی ہیں، پھر صورتِ استثنا ذکر کر کے لکھا ہے یہ صورتِ استثنا امام ابو یوسف اور طرفین کے درمیان ذکر شدہ سابقہ اختلاف کو اس حالت سے مقید کر دیتی ہے جب ذکر منتشر نہ رہا ہو ـــ یہاں میں نے دیکھا کہ اس کے حاشیہ پر میں نے یہ لکھا ہے، اقول یعنی اختلاف کی دو صورتوں میں سے ایک صورت کو مقید کرتی ہے وہ منی یا مذی میں شک کی صورت ہے لیکن جب منی یا ودی میں شک ہو تو اس میں سونے سے پہلے انتشار آلہ کا کوئی دخل نہیں اھ ـــ تو تم اس سے آگاہ رہنا اور لغزش میں نہ پڑنا۔

اب رہی شکل چہارم کی وہ صورت جس میں منی و مذی مشکوک ہو اور شکل پنجم جس میں مذی کا علم ہو عامۂ کتب میں اسے صورتِ اولیٰ یعنی حالتِ شک سے متعلق فرمایا ہے کما مر عن الخانیۃ وغیرھا (جیسا کہ خانیہ وغیرہا سے گزرا۔ ت)۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۹۲/۱ و ۹۳

[2] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۵۸/۱

12

اقول مگر اس سے متعلق کرنا ہی صورت ثانیہ یعنی علم مذی سے بدرجہ اولٰی تعلق بتاتا ہے کہ احتلام یاد نہ ہونے کی حالت میں جبکہ سوتے وقت شہوت ہونے سے صرف احتمال مذی پر مذی ٹھہرایا اور احتمال منی کا لحاظ نہ فرمایا تو جہاں مذی کا علم ہے بروجہ اولٰی مذی ہی قرار پائے گی اور غسل واجب نہ ہوگا۔ کتب میں حالت اولٰی کے ساتھ اس کی تخصیص فریق اول کے طور پر تو ظاہر کہ ان کے نزدیک علم مذی کی صورت میں خود ہی غسل نہ تھا کسی استثناء کی کیا حاجت، اور فریق دوم نے صورت خفا پر تخصیص فرمائی کہ بحال احتمال منی بھی صرف احتمال مذی سے مذی ٹھہرنا معلوم ہوجائے، دوسری صورت کا حکم اس سے خود روشن ہوجائے گا۔ لاجرم حلیہ میں فرمایا:

یکون الغسل اذا وجد البلۃ التی مذی بطریق شك اوفی غالب الرأی او الیقین بشرط کونہ غیر ذاکر للاحتلام ولا منتشر الذکر قبل النوم[1]

غسل ہوگا جب وہ تری پائے جس کے مذی ہونے کا شک یا ظن غالب یا یقین ہے بشرطیکہ احتلام یاد نہ ہو، نہ ہی سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو اھ (ت)

تنبیہ خامس عشر۱۵: عامہ کتب مثل فتاوٰی امام قاضی خان و ذخیرہ و محیط برہانی و تبیین الحقائق و فتح القدیر و جوہرہ نیرہ و خزانۃ المفتین و غنیہ و حلیہ و بحرالرائق و جامع الرموز و شرح نقایہ برجندی و عالمگیریہ و رحمانیہ و نورالایضاح و مراقی الفلاح وغیرہا میں یہ استثناء یونہی مذکور ہے مگر منیہ میں اس استثناء میں ایک استثناء بتایا اور اسے محیط و ذخیرہ اور در مختار و مجمع الانہر میں جواہر کی طرف نسبت فرمایا وہ یہ کہ اس استثناء کا حکم صرف اس صورت سے خاص ہے کہ آدمی کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا تو مطلقاً صورت مذکورہ میں غسل واجب ہوگا اگرچہ سونے سے پہلے ذکر قائم اور شہوت حاصل ہو۔ منیہ میں ہے:

ھذا اذا نام قائما اوقاعدا اما اذا نام مضطجعا اوتیقن انہ منی فعلیہ الغسل وھذا مذکور فی المحیط و الذخیرۃ قال شمس الائمۃ الحلوانی ھذہ مسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنھا

یہ اس صورت میں ہے جب کھڑا یا بیٹھا سویا ہو اور اگر لیٹ کر سویا ہو یا اسے منی ہونے کا یقین ہو تو اس پر غسل واجب ہے ۔ اور یہ محیط و ذخیرہ میں مذکور ہے۔ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا: یہ مسئلہ کثیر الوقوع ہے اور لوگ اس سے

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

غافلون[1] اھ وتبعه مسکین فی شرح الکنز فعزاه لھما۔

غافل ہیں اھ۔ شرح کنز میں مسکین نے بھی صاحب غنیہ کا اتباع کرتے ہوئے دونوں کا حوالہ دیا ہے (ت)

مگر اُن کا اس کا پتانہ ذخیرہ میں ہے نہ محیط میں واللہ اعلم صاحب غنیہ رحمہ اللہ تعالٰی کو یہ اشتباہ کیونکر ہوا

قال الشامی ذکر فی الحلیۃ انه راجع الذخیرۃ والمحیط البرھانی فلم یر تقیید عدم الغسل بما اذا نام قائما اوقاعدا[2] اھ

علامہ شامی نے فرمایا: حلیہ میں ذکر ہے کہ انھوں نے ذخیرہ اور محیط برہانی کی مراجعت فرمائی تو اس میں کھڑے یا بیٹھے ہوئے سونے کی صورت سے عدم غسل کی تقیید نہ پائی اھ۔ (ت)

اقول رحم اللہ السید متی راجع العلامة الحلبی المحیط البرھانی وھو قد صرح فی عدۃ مواضع من الحلیة انه لم یقف علیه وھکذا صرح ھھنا ایضا حیث یقول اسلفت فی شرح خطبة الکتاب ان الظاھر ان مراد المصنف بالمحیط المحیط لصاحب الذخیرۃ وانی لم اقف علیه نفسه وراجعت محیط الامام رضی الدین السرخسی فلم ار لھذہ المسئلة فیه ذکرا اما الذخیرۃ فراجعتھا فرأیته اشار الیھا بما لفظه قال القاضی الامام ابو علی نسفی ذکر ھشام فی نوادرہ

اقول علامہ شامی پر خدا کی رحمت ہو محقق حلبی نے محیط برہانی کی مراجعت کب فرمائی جب کہ انھوں نے حلیہ کے متعدد مقامات پر تصریح فرمائی ہے کہ انھیں محیط برہانی کی واقفیت بہم نہ ہوئی۔ اسی طرح اس مقام پر بھی انھوں نے تصریح فرمائی ہے، لکھتے ہیں کہ میں خطبہ کتاب کی شرح میں بیان کرچکا ہوں کہ ظاہر یہ ہے کہ محیط سے مصنف کی مراد صاحب ذخیرہ کی محیط ہے اور خود اس کی مجھے واقفیت نہ ہوئی۔ میں نے امام رضی الدین سرخسی کی محیط دیکھی تو اس میں اس مسئلہ کا ذکر نہ پایا۔ اور ذخیرہ کی مراجعت کی تو اس میں ان الفاظ میں اس مسئلہ کی جانب اشارہ پایا، قاضی امام ابو علی نسفی نے فرمایا کہ ہشام نے اپنی نوادر میں

ف: تطفل علی الغنیة وشرح الکنز لمسکین۔

ف۱: معروضة علی العلامة الشامی۔

---

[1] غنیۃ المستملی موجبات الغسل مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۴۳

[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۰

عن محمد اذا استیقظ فوجد البلل فی احلیلہ ولم یتذکر حلما اذا کان قبل النوم منتشر الاغسل علیہ وان کان قبل النوم ساکنا کان علیہ الغسل قال وینبغی ان یحفظ ھذا فان البلوی کثیر فیہا والناس عنہا غافلون[۱] انتہی اھ۔

امام محمد سے روایت کی ہے کہ جب بیدار ہو کر اپنے احلیل میں تری پائے اور خواب یاد نہیں تو اگر سونے سے پہلے ذکر منتشر تھا تو اس پر غسل نہیں، اور اگر سونے سے پہلے ساکن تھا تو اس پر غسل ہے۔ فرمایا: اور اسے حفظ رکھنا چاہئے کیونکہ اس میں ابتلا بہت ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں انتہی اھ۔

نعم لیس ھو فی لمحیط البرھانی ایضا فقد نقل عنہ فی الھندیۃ بعین لفظ الذخیرۃ غیرانہ زاد بعد قولہ لاغسل علیہ الا ان یتیقن انہ منی وقال قال شمس الائمۃ الحلوانی فی ھذہ المسألۃ یکثر وقوعھا والناس عنہا غافلون فیجب ان تحفظ[۲] اھ۔

ہاں یہ محیط برہانی میں بھی نہیں ہے کیونکہ اس سے ہندیہ میں بعینہ انہی الفاظ کے ساتھ نقل کیا ہے جو ذخیرہ میں ہیں، سوا اس کے کہ "اس پر غسل نہیں" کے بعد یہ اضافہ ہے "مگر یہ کہ اسے منی ہونے کا یقین ہو" اور کہا کہ شمس الائمہ حلوانی نے فرمایا ہے کہ یہ مسئلہ بہت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اسے حفظ کرنا ضروری ہے اھ۔

وھکذا نقل عن المحیط فی شرح النقایۃ للبرجندی والرحمانیۃ الا انہما ترکا ذکر الامام ابی علی النسفی والبرجندی قول شمس الائمۃ ایضا (ف) ومعلوم ان المحیط اذا اطلق فی المتداولات کان المراد ھو المحیط البرھانی

اسی طرح محیط سے برجندی کی شرح نقایہ اور رحمانیہ میں منقول ہے مگر دونوں نے امام ابو علی نسفی کا ذکر چھوڑ دیا ہے اور برجندی نے شمس الائمہ کا قول بھی ترک کر دیا ہے ــــ یہ بھی معلوم ہے کہ کتب متداولہ میں محیط جب مطلق بولی جاتی ہے تو محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے

ف: فائدۃ: المحیط اذا اطلق فی الکتب المتداولۃ فالمراد بہ المحیط البرھانی لا المحیط السرخسی الرضوی۔

---

[۱] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[۲] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۱۵

كما يعرفه من له عناية بخدمة الفقه الحنفي، وقال الامام ابن امير الحاج في الحلية المحيط البرهاني هو المراد من اطلاقه لغير واحد كصاحب الخلاصة والنهاية لا محيط الامام رضي الدين السرخسي[1] اهـ ثم الهندية قد افصحت بمرادها فانها اذا اثرت عن البرهاني اطلقت واذا نقلت عن المحيط الرضوي قالت كذا في محيط السرخسي۔

جیسا کہ فقہ حنفی کی خدمت سے اعتنا رکھنے والا اسے جانتا ہے ۔۔ اور امام ابن امیر الحاج نے حلیہ میں لکھا ہے کہ متعدد حضرات جیسے صاحب خلاصہ و نہایہ کے مطلق بولنے سے محیط برہانی ہی مراد ہوتی ہے محیط امام رضی الدین سرخسی نہیں اھ ۔۔ پھر ہندیہ نے تو اپنی مراد صاف بتادی ہے کیونکہ اس کا طریقہ یہ ہے کہ محیط برہانی سے نقل ہو تو مطلق محیط لکھا ہوتا ہے اور محیط رضوی سے نقل ہو تو "کذا فی محیط السرخسی" سے تعبیر ہوتی ہے اھ (ت)

ثانیاً اقول بلکہ[ف1] محیط میں ہے تو اس کا رد ہے اس میں صریح تصریح ہے کہ کھڑے، بیٹھے، چلتے، لیٹے ہر طرح سونے کا تری دیکھنے میں ایک ہی حکم ہے،

ففي[ف2] الهندية اذا نام الرجل قاعدا او قائما او ماشيا ثم استيقظ ووجد بللا فهذا ومالو نام مضطجعا سواء كذا في المحيط[2] اهـ

ہندیہ میں ہے جب مرد کھڑے بیٹھے چلتے سو جائے پھر بیدار ہو اور تری پائے تو یہ اور لیٹ کر سو جائے تو سبھی صورتیں برابر ہیں ایسا ہی محیط میں ہے۔ اھ۔ (ت)

ثالثاً اقول خود[ف3] متنِ مسئلہ امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ان کے لفظ کریم ذخیرہ و محیط و تبیین و فتح القدیر وغیرہا سے سُن چکے اُن میں اس نئے استثنا کا کہیں نشان نہیں۔

رابعاً اقول سونے[ف4] کی طبعی و عادی وضع وہی لیٹ کر سونا ہے اور کھڑے بیٹھے چلتے سونا اتفاقی تو اگر لیٹ کر سونے میں بحال شہوت سابقہ علم یا احتمال مذی سے غسل نہ آتا اور دیگر اوضاع پر آتا اور علماء

ف1: تطفل آخر على الحلية ومسكين۔

ف2: مسئلہ جاگ کر تری دیکھنے کے جملہ مسائل میں برابر ہے کہ لیٹا سویا ہو خواہ کھڑا بیٹھا چلتا۔

ف3: تطفل ثالث عليهما وعلى الدر ومجمع الانهر۔ ف4: تطفل رابع عليهم۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی۔

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الثانی الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۱۵

مطلق بیان فرماتے کہ سونے سے پہلے شہوت ہونے میں غسل نہیں تو بعید نہ تھا کہ نادر صورتوں کا لحاظ نہ فرمایا ذکر خود لیٹ کر سونا ہی کہ اصل وضع خواب و معروف و معتاد و متبادر الی الفہم ہے اس حکم سے مستثنٰی ہو پھر ائمہ کرام اور خود محرر مذہب رحمہم اللہ تعالٰی نے اس کا استثنا چھوڑ جائیں یہ کس درجہ بعید و دُور از کار ہے۔

خامسًا اقول امام شمس الائمہ حلوانی کا ارشاد و کتب کثیرہ اور خود غنیہ میں اس تازہ استثنا کے ساتھ ذکر کہ یہ مسئلہ بکثرت واقع ہوتا ہے اور لوگ اس سے غافل ہیں تو اس کا حفظ کر رکھنا واجب ہے صاف بتا رہا ہے کہ اس کا تعلق صرف اس صورت خواب سے ہرگز نہیں جو نادر الوقوع ہے۔

سادسًا اس تفرقہ پر کوئی دلیل بھی نہیں۔

اما ما ابداہ فی الغنیۃ اذ قال "عدم وجوب الغسل فیما اذا کان منتشرا انما ھو اذا نام قاعدا او قائما لعدم الاستغراق فی النوم عادۃ فلم یعارض سببیۃ الانتشار سبب اٰخر نخص علی انہ ھو السبب وانما یتسبب عنہ المذی لا المنی والاضطجاع سبب الاسترخاء والاستغراق فی النوم الذی ھو سبب الاحتلام فعارض الانتشار فی السببیۃ فیحکم بسببیتہ للاحتلام وان البلل منی رق احتیاطا[1]"اھ

مگر غنیہ میں یہ جو ظاہر کی ہے "ذکر منتشر ہونے کی صورت میں عدم وجوب غسل اسی وقت ہے جب کھڑے یا بیٹھے سویا ہو کیونکہ ایسی حالت میں عادۃً گہری نیند نہیں آتی تو سبب انتشار کے معارض کوئی اور سبب اس حالت میں نہیں پس یہ اس پر محمول ہوگا کہ انتشار ہی سبب ہے اور اس کی وجہ سے مذی ہی آتی ہے منی نہیں آتی ۔ اور کروٹ لینا اعضا کے ڈھیلے پڑجانے اور سبب احتلام نیند میں استغراق کا سبب ہوتا ہے تو یہ سبب ہونے کے معاملہ میں انتشار کے معارض ہوگا اس لئے احتیاطًا اس کے سبب احتلام ہونے کا حکم ہوگا اور اس کا کہ تری منی ہے جو رقیق ہوگئی اھ۔"

وتبعہ السیدان ط وش فاقول[ف] لامتمسک ولا متجہ

اس رائے میں سید طحطاوی وسید شامی نے بھی غنیہ کا اتباع کیا ہے۔ **اقول** یہ رائے

ف۱: تطفل خامس علیھم

ف۲: تطفل علی الغنیۃ و ط و ش۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

فان النوم كيفما كان ليس سببا قويا
للاحتلام كما بينٰه و انما ينتهض
موجبا اذا اعتضد بسبب وسيط او
قريب والاضطجاع لا يسلب انعقاد
سبب المذي قبل النوم بل يؤكد
خروجه صاحبه اذ هو للخروج
لتمام الاسترخاء فلو يثبت
ان النوم احدث تلك
البلة التي لا تنبعث الا عن
شهوة فلو يبق الا مجرد انام
وهو ولو مضطجعا ليس سببا
قويا للاحتلام هذا على طريقتنا
واما على طريقة الحلية فلان
الانتشار قد استولى على السبب
بالسبق فلا وجه لقطع النسبة
عنه الا بتذكر حلم او علم مني
ولم يعهد الشرع ههنا فارقا بين
نوم ونوم حتى يسقط الترجيح
بالسبق لبعض الاوضاع
دون بعض۔

ہوا خارج ہے نہ یاد وجہ، اس لئے کہ نیند جس حالت
میں بھی ہو وہ احتلام کا سبب قوی نہیں جیسا کہ
ہم نے بیان کیا۔ وہ صرف اس حالت میں موجب
بنتی ہے جب کسی سبب وسیط یا قریب سے قوت
پا جائے۔ اور سونے سے پہلے جو سبب مذی متحقق
ہو چکا اضطجاع اسے سلب نہیں کرتا بلکہ اُس
سبب نے جس تری کو آمادۂ خروج کر دیا تھا
اضطجاع اس کے خروج کو اور مؤکد کر دیتا ہے کیونکہ
اس میں استرخا کامل ہو جاتا ہے تو یہ ثابت نہ ہوا
کہ نیند ہی نے وہ تری پیدا کی تھی جو شہوت
ہی سے برانگیختہ ہوتی ہے۔ اب صرف نیند
رہ گئی اور نیند خواہ لیٹ ہی کر ہو احتلام کا سبب
قوی نہیں۔ یہ ہمارے طریقہ پر ہے اور حلیہ کے
طریقہ پر یوں کہا جائے گا کہ انتشار سبقت کے
باعث سبب پر حاوی ہو گیا تو اس سے اس مذی
کی نسبت منقطع کرنے کی کوئی وجہ نہیں، مگر یہ کہ
خواب یاد ہو یا منی ہونے کا یقین ہو اور شریعت
سے یہاں ایک نیند اور دوسری نیند میں کوئی
تفریق ثابت نہیں کہ انتشار کو سبقت کے باعث
جو ترجیح ملی تھی وہ نیند کی بعض صورتوں میں ساقط
ہو جائے اور بعض میں ساقط نہ ہو۔

لاجرم امام محقق ابن امیر الحاج نے حلیہ میں اس تفرقہ سے صاف انکار فرمایا،

حيث قال التفرقة غير ظاهر الوجه
فلا جرم ان قال في الخانية اذا نام
الرجل قائما او قاعدا او ماشيا فوجد مذيا

اس کے الفاظ یہ ہیں: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں۔
اسی حقیقت کے پیش نظر خانیہ میں فرمایا: جب
مرد کھڑے بیٹھے یا چلتے ہوئے سو جائے پھر مذی

كان عليه الغسل في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تعالى بمنزلة مالونام مضطجعًا او فاطلق في الكل فات تو تقييد وجوب الغسل بالانتشار لاحدى الاحوال المذكورة فكذا في باقيها والا فالكل على الاطلاق اذلا يظهر بينها في ذلك افتراق اھ ورجعه العلامتان ط وش فاقرا انكار الحلية هذا في حواشي المراقى والدر واقراه۔

پائے تو امام ابوحنیفہ و امام محمد رحمہما اللہ تعالٰی کے قول پر غسل واجب ہوگا جیسے کروٹ لیٹ کر سوجائے تو واجب ہوگا اھ۔ تو صاحب حلیہ نے حکم سب میں مطلق رکھا۔ تو انتشار سے وجوب غسل کو مقید کرنا مذکورہ حالتوں میں سے کسی ایک میں اگر تام اور درست ہے تو باقی حالتوں میں بھی ایسا ہی ہوگا ورنہ سب ہی حالتیں مطلق رہیں گی۔ اس لئے کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔ اور علامہ طحطاوی وشامی نے رجوع کرلیا اس طرح کہ مراقی الفلاح اور در مختار کے حواشی میں صاحب حلیہ کا یہ انکار نقل کرکے برقرار رکھا۔

اقول وقع في نقل ط وقع ههنا اخلال يوهم من لم يطالع الحلية انه كما انكر التفرقة انكر نفس الثني وحكم بوجوب الغسل على الاطلاق حيث قال تحت قول الشرنبلالي "اذا لم يكن ذكره منتشرا قبل النوم" مانصه لم يفصل بين النوم مضطجعا وغيره كغيره وقال ابن امير حاج التفرقة غير ظاهرة

اقول مگر یہ ہے کہ یہاں سید طحطاوی کی نقل میں ایک خلل ہے جس سے حلیہ نہ دیکھے ہوئے شخص کو یہ وہم ہوگا کہ صاحب حلیہ نے جیسے تفریق کا انکار کیا ہے ویسے ہی استثناء کا انکار کیا ہے اور مطلقاً وجوب غسل کا حکم کیا ہے یہ اس طرح کہ علامہ شرنبلالی کے قول "جب کہ سونے سے پہلے اس کا ذکر منتشر رہا ہو" کے تحت سید طحطاوی لکھتے ہیں، دوسرے حضرات کی طرح انھوں نے بھی کروٹ لیٹنے اور دوسرے طور پر لیٹنے میں فرق

ف: معروضة على العلامة ط۔

ٰ حلية المحلى شرح منية المصلى

ٰ

الوجہ فالکل علی الاطلاق اذ لایظھر بینھما افتراق ۱ھ۔

ذکر کیا اور ابن امیر الحاج نے فرمایا: تفریق کی وجہ ظاہر نہیں تو سبھی حالتوں میں حکم مطلق ہے کیونکہ ان کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں اھ۔

فان المراد بالکل اوضاع النوم المذکورۃ وبالاطلاق فی کلام الحلیۃ وجوب الغسل سواء کان منتشرا قبلہ ولا۔ وھو لم یجزم بھذا الاطلاق بل بناہ علی انہ لایتم تقیید المسألۃ بما مر والا فالکل علی التقیید کما لایخفی، و ما قدمنا من الایراد لم یجزم بہ ایضا انما قال لو قال قائل کذا الاحتاج الی الجواب[2] فلیتنبہ لذلک وباللّٰہ التوفیق۔

اس لئے کہ سبھی حالتوں سے مراد نیند کی مذکورہ حالتیں ہیں اور کلام حلیہ میں "مطلق ہونے" سے مراد یہ ہے کہ غسل واجب ہے خواہ سونے سے پہلے ذکر منتشر رہا ہو یا نہ رہا ہو اور صاحبِ حلیہ نے اس اطلاق پر جزم نہیں فرمایا ہے بلکہ اسے اس بات پر مبنی رکھا ہے کہ سابق کی تقیید مذکورہ امرِ اگر تام نہ ہو، ورنہ سبھی میں تقیید ہوگی جیسا کہ پوشیدہ نہیں ــــ اور جو اعتراض انہوں نے پہلے ذکر کیا ہے اس پر بھی جزم نہیں کیا ہے بلکہ یوں کہا ہے کہ اگر کوئی کہنے والا یہ کہے تو جواب کی ضرورت ہوگی[2] تو اس پر متنبہ رہنا چاہئے اور توفیق خدا ہی سے ہے۔

ثم ان المحقق الحلبی فی الغنیۃ بعد ذکر مسألۃ الثنیا قال ھی تؤید قولھما فی وجوب الغسل اذا تیقن انہ مذی ولم یتذکر الاحتلام[3]

پھر محقق حلبی نے غنیہ میں مسألۂ استثناء ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے: اس روایت سے طرفین کے اس قول کی تائید ہوتی ہے کہ جب مذی ہونے کا یقین ہو اور احتلام یاد نہ ہو تو غسل واجب ہے[3] اھ

اقول انما ھی عن محمد

اقول یہ روایت امام محمد ہی سے تو ہے

ف: تطفل علی الغنیۃ۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل یوجب الاغتسال دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۹۹

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] غنیۃ المستملی " " مطلب فی الطہارۃ الکبریٰ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۴۳

وانما تبتنی علی قولهما فکیف یؤید الشیئ بنفسه هذا.

واذ قد خرجت العجالة فی صورة رسالة فلنسمها "الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل" حامدین لله علی ما علم ومصلین علی هذا الحبیب الاکرم صلی الله تعالٰی علیه وعلٰی اٰله وصحبه وبارك وسلم والله سبحٰنه وتعالٰی اعلم.

اور ان ہی کے اور امام صاحب کے قول پر اس کی بنیاد بھی ہے تو شئی کی تائید خود اپنی ہی ذات سے کیسے ہوگی؟ ـــ یہ بحث تمام ہوئی۔

اور یہ عجالہ جب ایک رسالہ کی صورت اختیار کرگیا تو ہم اسے "الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل" (۱۳۲۰ھ) (احتلام اور تری کی صورتوں سے متعلق احکام واسباب) سے موسوم کریں خدا کی حمد کرتے ہوئے اس پر جو اس نے سکھایا اور درود بھیجتے ہوئے اس حبیب اکرم پر۔ ان پر اور ان کی آل واصحاب پر خدائے برتر کی رحمت وبرکت اور سلام ہو۔ اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

رسالہ

الاحکام والعلل فی اشکال الاحتلام والبلل

ختم ہوا

صوتا او یجد بللاً[۱] وتعبد الرزاق وابن ابی شیبة فی مصنفیهما وابن ابی داؤد فی کتاب الوسوسة عن ابراهیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل وفی الدبر[عـه] فیری الرجل انه قد احدث فلا ینصرف احدکم حتی یسمع صوتا او یجد ریحا او یری بللاً[۲] قلت ذکر هذین الاثرین الامام الجلیل الجلال السیوطی فی لقط المرجان مقتصرا علیهما هو وصاحبه الذی فی اصله آکام المرجان مع ثبوته فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان للشیطان نزغة یعنی بلة طرف الاحلیل[۳] ذکره العارف فی الحدیقة الندیة

تاکہ اس کی نماز خراب کرے جب تھک جاتا ہے تو اس کی دُبر میں پھونک مارتا ہے تاکہ اس کو بے وضو ہونے کا وہم ہو جائے تو تم میں سے کوئی شخص اپنی نماز اس وقت تک نہ توڑے جب تک کہ آواز نہ سنے یا بُو نہ پاسکے اور اُنہی سے ایک روایت یہ ہے کہ تم میں سے کوئی شخص جب نماز پڑھتا ہے تو شیطان اُس کی دُبر میں آکر پھونک مارتا ہے اور اس کے ذکر کے سوراخ کو تر کرتا ہے اور اُس سے کہتا ہے تُو بے وضو ہو گیا تو تم اپنی نماز اس وقت تک نہ توڑنا جب تک آواز نہ سن لو یا بُو نہ سونگھ لو یا تری نہ پاؤ۔ عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے اپنی مصنف میں اور ابن ابی داؤد نے کتاب الوسوسہ میں اسی روایت کو ابراہیم النخعی سے ذکر کیا اور کہا کہ یہ مشہور تھا کہ شیطان دُبر اور ذکر کے سوراخ میں چلتا ہے، تو انسان سمجھتا ہے کہ وہ بے وضو ہو گیا، تو تم نماز اس وقت تک نہ توڑنا جب تک آواز نہ سن لو یا بُو نہ پاؤ یا تری نہ دیکھ لو۔ میں کہتا ہوں کہ ان دونوں روایتوں کو جلال الدین سیوطی نے "لقط المرجان" میں ذکر کیا ہے، نیز جلال الدین سیوطی اور ان کے صاحب نے اس کو "آکام المرجان" میں ذکر کیا ہے اور جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ یہ حدیث مرفوع میں بھی ہے۔ اور عامر شعبی کہ اجلّہ علماء تابعین میں ہیں فرماتے ہیں کہ شیطان انسان کے ذکر کے سوراخ میں تر کرتا ہے۔ اس کو عارف نے "الحدیقۃ الندیۃ" میں ذکر کیا ہے۔ (ت)

ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لیے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تر کر دیتا ہے کہ قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بُو نہ پاؤ جب تک وقوعِ حدث پر یقین نہ ہو لے۔ ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں:

---

[۱] مصنف عبدالرزاق مفرداً المکتبۃ الاسلامی بیروت ۱/۳ [۲] ایضاً
[۳] حدیقۃ الندیۃ شرح طریقۃ محمدیۃ ذم الوسوسۃ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۰۸

عـه فی نسخة لقط المرجان بین الواو وفی نقطة لم یقبلها الکاتب وهو یشبه فی الدبر او نحوه اهـ منه (م)

لقط المرجان کا جو نسخہ پیشِ نظر ہے اس میں واو اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جس کو کاتب نے نہیں لکھا اور وہ شاید فی الدبر یا اس کی مثل ہے۔ (ت)

رسالہ

بارق النور فی مقادیر ماء الطہور

۲۷ ۱۳

(نور کی تابش، آبِ وضو وغسل کی مقدار میں)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۲ رمضان المبارک ۱۳۲۷ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ وضو وغسل میں پانی کی کیا مقدار شرعاً معین ہے؟ بَیِّنُوْا تُوْجَرُوْا (بیان فرمائیے اجر پائیے۔ ت)

الجواب

ہم قبل بیانِ احادیث صاع و مُد و رطل کی مقادیر بیان کریں کہ فہم معنی آسان ہو۔ صاع ایک پیمانہ ہے چار مُد کا، اور مُد کہ اُسی کو مَن بھی کہتے ہیں، ہمارے نزدیک دو رطل ہے، اور ایک رطل شرعی یہاں کے روپے سے چھتیس روپے بھر کہ رطل بیس استار ہے، اور استار ساڑھے چار مثقال، اور مثقال ساڑھے چار ماشے

ف: مثقال و استار و رطل و مُد و صاع کا بیان۔

اور یہ انگریزی روپیہ سوا گیارہ ماشے یعنی ڈھائی مشقال، تو رطل شرعی کہ نوے مشقال ہوا ڈھائی پر تقسیم کئے سے چھتیس آئے، تو صاع کہ ہمارے نزدیک آٹھ رطل ہے ایک سو اٹھاسی روپے بھر ہوا یعنی رامپور کے سیر سے کہ چھیانوے روپے بھر کا ہے پورا تین سیر، اور مُد تین پاؤ۔ اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک صاع پانچ رطل اور ایک ثلث رطل کا ہے۔ اور اس پر اجماع ہے کہ چار مُد کا ایک صاع ہے تو ان کے نزدیک مُد ایک رطل اور ایک ثلث رطل ہوا یعنی رامپوری سیر سے آدھ سیر اور صاع دو سیر۔ اس بحث کی زیادہ تحقیق فتاوٰئے فقیر سے کتاب العلوم وغیرہ میں ہے۔

اب حدیثیں سُنیے ۔۔۔ صحیحین میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد ویتوضأ بالمد[1]۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے نہاتے اور ایک مُد پانی سے وضو فرماتے۔

صحیح مسلم و مسند احمد و جامع ترمذی و سنن ابن ماجہ و شرح معانی الآثار امام طحاوی میں حضرت سفینہ اور مسند احمد و سنن ابی داؤد و ابن ماجہ و طحاوی میں بسند صحیح حضرت جابر بن عبداللہ نیز انھیں کتب میں بطرق کثیرہ ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بالمد ویغتسل بالصاع[2]۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔

اکثر احادیث اسی طرف ہیں، اور انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث امام طحاوی کے یہاں یوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۳
صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ " " ۱/ ۱۴۹
[2] " " " " " " " " " ۱/ ۱۴۹
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۳
مسند احمد بن حنبل عن جابر ۳/ ۳۰۳ و عن عائشہ رضی اللہ عنہا ۶/ ۲۴۹ المکتب الاسلامی بیروت
شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۴۶
سنن الترمذی باب فی الوضوء بالمد حدیث ۵۶ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۲

یتوضأ من مد فیسبغ الوضوء وعسی ان یفضل منه الحدیث۔

تمام وکمال وضو وسعت وفراغت کے ساتھ فرماتے اور قریب تھا کہ کچھ پانی بچ بھی رہتا۔

اور ابویعلی وطبرانی وبیہقی نے ابوامامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند ضعیف روایت کیا:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مد[2]

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے نصف مُد سے وضو فرمایا۔

سنن ابی داؤد ونسائی میں ام عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ فاُتی بماء فی اناء قدر ثلثی المد[3]

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا۔

نسائی کے لفظ یہ ہیں:

فاُتی بماء فی اناء قدر ثلث المد[4]

ایک برتن میں کہ دو ثلث مُد کے قدر تھا پانی حاضر کیا گیا۔

ابن خزیمہ وابن حبان وحاکم کی صحاح میں عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے:

انه رای النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلث مد[5]

انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ ایک تہائی مُد سے وضو فرمایا۔

عہ هکذا اخرجه الزرقانی فی شرح المواهب وقد

عہ اسی طرح ان کے حوالے سے علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں ذکر کیا اور (باقی برصفحہ آئندہ)

---

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۶

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی فی الکبیر کتاب الطہارۃ باب یکفی من الماء الخ دار الکتاب بیروت ۱/۲۱۹

[3] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب ما یجزئ من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳

[4] سنن النسائی " باب القدر الذی یکتفی به الرجل من الماء للوضوء نور محمد کارخانہ کراچی ۱/۲۳

[5] المستدرک للحاکم " باب ما یجزئ من الماء للوضوء دار الفکر بیروت ۱/۱۶۱

صحیح ابن خزیمہ " باب الرخصۃ فی الوضوء الخ حدیث ۱۱۸ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۶۲

موارد الظمآن باب ما جاء فی الوضوء حدیث ۱۵۵ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۹

اقول احادیث سے ثابت ہے کہ وضو میں عادت کریمہ تثلیث تھی یعنی ہر عضو تین بار دھونا اور کبھی دو دو بار بھی اعضاء دھوئے۔

رواہ البخاری عن عبد اللہ بن زید وابوداؤد والترمذی وصححہ وابن حبان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھما ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین[1]۔

اسے امام بخاری نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ اور ابوداؤد نے اور ترمذی نے بافادہ تصحیح، اور ابن حبان نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کی کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں دو دو بار اعضاء دھوئے (ت)

اور کبھی ایک ہی ایک بار دھونے پر قناعت فرمائی۔

رواہ البخاری والدارمی وابوداؤد والنسائی

اسے بخاری، دارمی، ابوداؤد، نسائی، طحاوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

احتاط فنص علی الضبط فقال ثلث بالافراد اھ ونقل بعض عن ابن خزیمۃ وحبان بنحو ثلثی مد بالتثنیۃ وان الحافظ ابن حجر قال فی الثلث لم اجدہ کذا قال واللہ تعالٰی اعلم اھ ۱۲ منہ۔

براہ احتیاط انہوں نے ضبط لفظ کی صراحت کردی کہ ثُلُث بصیغۂ واحد ہے اھ۔ اور بعض نے ابن خزیمہ وابن حبان سے بصیغۂ تثنیہ "بنحو ثلثی مد" (تقریباً دو تہائی مد) نقل کیا۔ اور یہ کہ حافظ ابن حجر نے لفظ "ثُلُث" سے متعلق کہا کہ میں نے اسے نہ پایا — انہوں نے ایسا ہی لکھا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرتین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۷
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ " " " آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۹
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی الوضوء مرتین مرتین حدیث ۴۳ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۱۳
موارد الظمآن کتاب الطہارۃ " " " حدیث ۱۵۷ المطبعۃ السلفیہ ص ۶۷
[2] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/ ۲۵

والطحاوی وابن خزیمة عن ابن عباس رضی اللّٰه تعالٰی عنهما قال توضأ رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم مرة مرة[1] وبمثله رواه الطحاوی عن عبد اللّٰه بن عمر رضی اللّٰه تعالٰی عنهما وروی ایضا عن امیر المؤمنین عمر رضی اللّٰه تعالٰی عنه قال رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم توضأ مرة مرة[2] وعن ابی رافع رضی اللّٰه تعالٰی عنه قال رأیت رسول اللّٰه صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم توضأ ثلثا ثلثا ورأیته غسل مرة مرة[3]

اور ابن خزیمہ نے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے روایت کیا انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں ایک ایک بار اعضاء دھوئے ۔ اور اسی کے مثل امام طحاوی نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے بھی روایت کی اور امیر المومنین حضرت عمر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بھی روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک بار اعضاء دھوئے ۔ اور حضرت ابو رافع رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ انھوں نے فرمایا میں نے دیکھا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تین تین بار اعضائے وضو دھوئے اور یہ بھی دیکھا کہ سرکار نے ایک ایک بار دھویا۔ (ت)

غالباً جب ایک ایک بار اعضائے کریمہ دھوئے تہائی مُد پانی خرچ ہوا اور دو دو بار میں دو تہائی، اور تین تین بار دھونے میں پورا مُد خرچ ہوتا تھا۔

فان قلت لیس فی حدیث ام عمارة رضی اللّٰه

اگر یہ سوال ہو کہ حضرت ام عمارہ رضی اللہ تعالٰی عنہا

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرة مرة قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷
سنن ابی داؤد کتاب الطہارة 〃 〃 〃 آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸
سنن النسائی 〃 〃 〃 〃 نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵
سنن الدارمی 〃 〃 〃 〃 حدیث [illegible] دار المحاسن للطباعۃ القاہرة ۱/۱۴۳
شرح معانی الآثار 〃 باب الوضوء للصلوٰة مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸
صحیح ابن خزیمہ کتاب الوضوء باب اباحة الوضوء مرة مرة حدیث ۱۷۱ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۸۸

[2] معانی الآثار کتاب الطہارة باب الوضوء للصلوٰة مرة مرة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[3] 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃 〃

تعالٰی عنہا انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد انما فیہ اتی بماء فی اناء قدر ثلثی مد **قلت** لیس غرضہما منہ الا بیان قدر ما توضأ بہ والا لکان ذکر قدر الماء او الاناء فضلا لاطائل تحتہ علی انہا لم تذکر طلبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم زیادۃ فافاد فحواہ انہ اجتزأ بہ ولعل ہذا ہو الباعث للعلامۃ الزرقانی اذ یقول فی شرح المواہب لابی داؤد عن ام عمارۃ انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بثلثی مد[1] اھ واللفظ لابی داؤد ما قد سقتہ لک۔

کی حدیث میں یہ نہیں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو تہائی مد سے وضو کیا اس میں صرف اتنا ہے کہ حضور کے پاس ایک برتن حاضر لایا گیا جس میں دو تہائی مُد کی مقدار میں پانی تھا **قلتُ** (تو میں جواب دوں گا) اس سے ان صحابیہ کا مقصود یہی بتانا ہے کہ جتنے پانی سے حضور نے وضو فرمایا اس کی مقدار کیا تھی، اگر یہ نہ ہو تو پانی کی مقدار یا برتن کا تذکرہ بے فائدہ وفضول ٹھہرے گا۔ علاوہ ازیں انھوں نے یہ ذکر نہ کیا کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مزید طلب فرمایا تو مضمون حدیث سے مستفاد ہو کہ اتنی ہی مقدار پر سرکار نے اکتفا کی۔ شاید یہی وجہ ہے کہ علامہ زرقانی نے شرح مواہب میں فرمایا کہ ام عمارہ سے ابوداؤد کی روایت میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے دو تہائی مُد سے وضو فرمایا اھ ــــ کیونکہ ابوداؤد کے الفاظ تو وہی ہیں جو میں نے پیش کئے (کہ سرکار نے وضو فرمانا چاہا تو ایک برتن حاضر کیا گیا جس میں دو تہائی مُد کے قدر پانی تھا)۔

بالجملہ وضو میں کم سے کم تہائی[عہ] مد اور زیادہ سے زیادہ ایک مُد کی حدیثیں آئی ہیں اور حدیث ربیع بنت معوذ بن عفراء رضی اللہ تعالٰی عنہا،

وضأت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ

انھوں نے ایک برتن کی طرف جس میں ایک مُد

عہ ایک حدیث موقوف میں چہارم مُد بھی آیا ہے کما سیأتی ۱۲ منہ۔

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع الفصل الاول دار المعرفۃ بیروت ۷/ ۲۵۱

13

وسلم فی اناء نحو من ھذا الاناء وھی تشیر الی مکوك تاخذ مدا او ثلثا، رواہ سعید بن منصور فی سننہ وفی لفظ لبعضھم یکون من المد او مدا وربعاً واصل الحدیث عنھما فی السنن الاربعۃ۔[1]

یا ایک مُد اور تہائی مد پانی آتا، اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو اسی طرح کے ایک برتن سے وضو کرایا۔ یہ حدیث سعید بن منصور نے اپنی سُنن میں روایت کی ___ اور بعض روایات میں یہ الفاظ ہیں کہ اس میں ایک مُد یا سوا مُد پانی ہوگا ___ اور حضرت ربیع سے اصل حدیث سُنن اربعہ میں مروی ہے۔ (ت)

یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اُس برتن سے وضو فرمایا جس میں ایک مُد یا سوا مُد، اور دوسری روایت میں ایک ثُلث یا ایک مُد اور تہائی مُد پانی تھا، تو یہ مشکوک ہے۔ اور شک سے زیادت ثابت نہیں ہوتی۔ ہاں صحیحین و سُنن ابی داؤد و نسائی و طحاوی میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کی ایک حدیث یُوں ہے:

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بمکوك ویغتسل بخمسۃ مکاکی۔[2]

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مکوک سے وضو اور پانچ سے غسل فرماتے۔

مکوک ف تین کیلہ ہے اور کیلہ نصف صاع تو مکوک ڈیڑھ صاع ہوا کما فی الصحاح والقاموس وغیرھما فی اقاویل اخر، اور ایک صاع کو بھی کہتے ہیں بعض علماء نے حدیث میں یہی مراد لی تو وضو کے لئے چار مُد ہوجائیں گے مگر اصح یہ ہے کہ یہاں مکوک سے مُد مراد ہے جیسا کہ خود انہیں کی دیگر روایات میں تصریح ہے والروایات تفسر بعضھا بعضا (اور روایات میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ ت)

ف: فائدہ مکوک اور کیلہ کا بیان

[1] کنز العمال بحوالہ ص حدیث ۲۶۸۳۶ و ۲۶۸۳۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۳۲ و ۳۳۳

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۹

سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۳

سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للوضوء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۲

شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۰۰

امام طحاوی نے فرمایا :

احتمل ان یکون اراد بالمکوک المد لانھم کانوا یسمون المد مکوکا[1]

یہ احتمال ہے کہ انھوں نے مکوک سے مُد مراد لیا ہو اس لئے کہ وہ حضرات مُد کو مکوک کہا کرتے تھے (ت)

نہایہ ابن اثیر جوزی میں ہے :

اراد بالمکوک المد وقیل الصاع والاول اشبہ لانہ جاء فی حدیث اٰخر مفسرا بالمد والمکوک اسم للمکیال و یختلف مقدارہ باختلاف اصطلاح الناس علیہ فی البلاد[2]

انھوں نے مکوک سے مُد مراد لیا ــــ اور کہا گیا کہ صاع مراد لیا ــــ اور اوّل مناسب ہے اس لئے کہ دُوسری حدیث میں اس کی تفسیر "مُد" سے آئی ہے ــــ اور مکوک ایک پیمانے کا نام ہے۔ اس کی مقدار مختلف بلاد میں لوگوں کے عرف کے لحاظ سے مختلف ہوتی ہے۔ (ت)

رہا غسل، اس میں کمی کی جانب یہ حدیث ہے کہ صحیح مسلم میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے :

انھا کانت تغتسل ھی ورسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی اناء واحد یسع ثلثۃ امداد او قریبا من ذلک[3]

وہ اور رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن میں کہ تین مُد یا اس کے قریب کی گنجائش رکھتا نہا لیتے۔

اس کے ایک معنی یہ ہوتے ہیں کہ دونوں کا غسل اُسی تین مُد پانی سے ہو جاتا تو ایک غسل کو ڈیڑھ ہی مُد رہا، مگر علماء نے اسے بعید جان کر تین توجیہیں فرمائیں :

اوّل یہ کہ یہ ہر ایک کے جُداگانہ غسل کا بیان ہے کہ حضور اُسی ایک برتن سے جو تین مُد کی قدر تھا غسل فرما لیتے اور اسی طرح میں بھی۔ ذکرہ الامام القاضی عیاض (یہ توجیہ امام قاضی عیاض نے ذکر فرمائی۔ ت)

فانقلت فی ھما ایضیم قولھا

اگر سوال ہو کہ پھر تو ان کا "ایک برتن میں"

---

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۷

[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب المیم مع الکاف تحت اللفظ مکک دار الکتب العلمیہ بیروت ۴/۲۹۰

[3] صحیح مسلم کتاب الزکوٰۃ باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

فی اناء واحد فانما قصد ھا بہ افادۃ اجتماعھا معہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فی الغسل من اناء واحد کما افصحت بہ فی الروایۃ الاخرٰی کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد تختلف ایدینا فیہ من الجنابۃ رواہ الشیخان[۱]، وفی اخری لمسلم من اناء بینی وبینہ واحد فیبادرنی حتی اقول دع لی[۲]، وللنسائی من اناء واحد یبادرنی وابادرہ حتی یقول دعی لی وانا اقول دع لی[۳]۔

کہنا بے کار ہو جاتا ہے کہ اس لفظ سے ان کا مقصد یہی بتانا ہے کہ وہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ساتھ ایک برتن سے غسل کرتی تھیں، جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف طور پر بیان کیا ہے: میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک ہی برتن سے غسل جنابت کیا کرتے اس میں ہمارے ہاتھ باری باری آتے جاتے ——— اسے بخاری ومسلم نے روایت کیا ——— اور مسلم کی ایک دوسری روایت میں ہے، ایک ہی برتن سے جو میرے اور ان کے درمیان ہوتا تو وہ مجھ پر سبقت فرماتے یہاں تک کہ میں عرض کرتی میرے لئے بھی رہنے دیجئے ——— اور نسائی کی روایت میں یہ ہے، ایک ہی برتن سے، وہ مجھ سے سبقت فرماتے اور میں ان سے سبقت کرتی، یہاں تک کہ حضور فرماتے، میرے لئے بھی رہنے دو۔ اور میں عرض کرتی، میرے لئے بھی رہنے دیجئے۔ (ت)

ف: مسئلہ جائز ہے کہ زن وشوہر دونوں ایک برتن سے ایک ساتھ غسل جنابت کریں اگرچہ باہم ستر نہ ہو اور اُس وقت متعلق ضرورتِ غسل بات بھی کرسکتے ہیں مثلاً ایک سبقت کرے تو دوسرا کہے میرے لئے پانی رہنے دو۔

---

[۱] صحیح البخاری کتاب الغسل باب ھل یدخل یدہ فی الاناء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۰
صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸
[۲] صحیح مسلم " " " " " " " " " " "
[۳] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الرخصۃ فی ذٰلک نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۴۷

قلت ویلزم ان لاتریدہ بھذا اللفظ کلما تکلمت بہ الا ھذہ الافادۃ فقد تریدہ ھھنا ان ذلك الاناء الواحد کان یکفیہ اذا اغتسل ولا یطلب زیادۃ ماء وکذلك انا اذا اغتسلت۔

میں جواب دوں گا ضروری نہیں کہ جب بھی وہ یہ لفظ بولیں تو انھیں یہی بتانا مقصود ہو، یہاں ان کا مقصد یہ بتانا ہے کہ وہی ایک برتن جب حضور غسل فرماتے تو ان کے لئے کافی ہوجاتا اور مزید پانی طلب نہ فرماتے اور یہی حال میرا ہوتا جب میں نہاتی۔

دوم یہاں مُد سے صاع مراد ہے۔

قالہ ایضا ع لیوافق حدیث الفرق الاٰتی فانہ ثلثۃ اٰصع واقرہ النووی۔

یہ توجیہ بھی امام قاضی عیاض ہی نے پیش کی تاکہ اس میں اور اگلی حدیث فرق میں مطابقت ہوجائے کیوں کہ فرق تین صاع کا ہوتا ہے۔ امام نووی نے بھی اس توجیہ کو برقرار رکھا۔

اقول ف یہ اس کا محتاج ہے کہ مُد بمعنی صاع زبانِ عرب میں آیا ہو اور اس میں سخت تامل ہے، صحاح وصراح ومختار وقاموس وتاج العروس ولسان العرب ومجمع بحار ونہایہ ومختصر سیوطی لغاتِ حدیث وحلیۃ الطلبہ ومصباح المنیر لغاتِ فقہ میں فقیر نے اس کا پتا نہ پایا، اور بالفرض کہیں شاذ ونادر ورود ہو بھی تو اس پر حمل تجوّز بے قرینہ سے کچھ بہتر نہیں۔

اما جعل امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز المد بثلثۃ امداد فحادث لایحمل علیہ کلام ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہما۔

لیکن یہ کہ امیر المومنین حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ نے ایک مد تین مد کے برابر بنایا تو یہ بعد کی بات ہے، اس پر حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا کا کلام محمول نہیں ہوسکتا۔ (ت)

سوم یہ کہ حدیث میں زیادہ کا انکار نہیں، حضور وام المومنین مثلاً تین مُد سے نہاتے ہوں اور جب پانی ختم ہوچکا اور زیادہ فرمالیا ہو۔

ابداہ الامام النووی حیث قال یجوز ان یکون ھذا وقع

یہ توجیہ امام نووی نے پیش کی ان کے الفاظ یہ ہیں: ہوسکتا ہے یہ ایک وقت (مثلاً غسل شروع کرتے

ف: تطفل علی الامام القاضی عیاض والامام النووی۔

فی بعض الاحوال و زاداہ لما فرغ[1]

وقت) ہوا ہو اور جب پانی ختم ہوگیا تو دونوں حضرات نے اور لے لیا ہو۔ (ت)

اقول یہ بھی بعید[ف] ہے کہ اس تقدیر پر ذکر مقدار عبث وبیکار ہوا جاتا ہے تو قریب تر وہی توجیہ اول ہے۔

وانا **اقول** لوحمل علی الاشتراک لم یمتنع فقد قدمنا روایۃ انہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ بنصف مُد وروی عن الامام محمد رحمہ اللّٰہ تعالٰی انہ قال ان المغتسل لایمکن ان یعم جسدہ باقل من مد ذکرہ العینی فی العمدۃ[2] فافاد امکان تعمیم الجسد بمد فکان المجموع مدا ونصفا، واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

اور میں **کہتا ہوں اگر شرکت پر محمول** کرلیا جائے تو بھی (اتنی مقدار سے دونوں حضرات کا غسل) محال نہیں، کیوں کہ یہ روایت ہم پیش کرچکے ہیں کہ حضور صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے آدھے مُد سے وضو فرمایا ___ اور امام محمد رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے کہ ایک مُد سے کم پانی ہو تو غسل کرنے والا پورے بدن پر نہیں پہنچا سکتا ___ اسے علامہ عینی نے عمدۃ القاری میں ذکر کیا ___ اس کلام سے مستفاد ہوا کہ ایک مُد ہو تو پورے بدن پر پہنچایا جاسکتا ہے تو کل ڈیڑھ مُد ہوا (آدھے سے وضو باقی سے اور تمام بدن ___ اس طرح تین مُد سے دو کا غسل ممکن ہوا ۱۲ م) واللہ تعالٰی اعلم (ت)

اور جانب زیادت میں اس قول کی تضعیف تو اوپر گزری کہ مکوک سے صاع مراد ہے جس سے غسل کے لئے پانچ صاع ہوجائیں۔ ہاں موطائے مالک وصحیح مسلم وسنن ابی داؤد میں ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے:

ان رسول اللّٰہ صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے

ف: تطفل اٰخر علی الامام النووی۔

---

[1] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۳/۱۴۱

كان يغتسل من اناء واحد هو الفرق من الجنابة۔[1]

غسل جنابت فرماتے تھے اور وہ فَرَق تھا۔

فَرَق میں اختلاف ہے، اکثر تین[2] صاع کہتے ہیں اور بعض دو صاع،

ففي الحديث عند مسلم قال سفيٰن والفَرَق ثلثة آصع[3] وكذلك هو نص الامام الطحاوي وقال النووي كذا قاله الجماهير[4] اهـ قال العيني وقيل صاعان[5] اهـ وقال الامام نجم الدين النسفي في طلبة الطلبة هو اناء ياخذ ستة عشر رطلا[6] اهـ وهكذا في نهاية ابن الاثير وصحاح الجوهري وكذا نقله في الطلبة عن القتبي و نقل عن شرح الغريبين انه ثنا عشر مدا[7] اهـ وقال ابوداؤد سمعت احمد بن حنبل يقول الفرق ستة عشر رطلا[8] ونقل الحافظ في الفتح عن ابي عبدالله الاتفاق عليه وعلى انه

اس حدیث کے تحت امام مسلم کی روایت میں ہے کہ سفیان نے فرمایا فَرَق تین صاع ہوتا ہے۔ یہی تصریح امام طحاوی نے فرمائی۔ اور امام نووی نے فرمایا یہی جمہور کا قول ہے اھ۔ علامہ عینی نے لکھا، اور کہا گیا کہ دو صاع اھ۔ امام نجم الدین نسفی نے طلبۃ الطلبہ میں لکھا، یہ ایک برتن ہے جس میں سولہ رطل آتے ہیں اھ۔ ایسے ہی نہایہ ابن اثیر اور صحاح جوہری میں ہے، اور اسی طرح اس کو طلبۃ الطلبہ میں قتبی سے نقل کیا ہے اور شرح غریبین سے نقل کیا ہے کہ یہ بارہ مُد ہوتا ہے اھ۔ اور ابوداؤد نے کہا میں نے امام احمد بن حنبل سے سُنا کہ فَرَق سولہ رطل کا ہوتا ہے اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ابوعبداللہ سے اس پر اور اس پر کہ وہ تین صاع

ف: تطفل على الامام القاضي عياض

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

[3] شرح مسلم للنووی مع صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء الخ " " " " ۱/ ۱۴۸

[4] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل الرجل مع امرأتہ تحت الحدیث ۲۵۰ ۳/ ۲۹۰

[5] طلبۃ الطلبۃ کتاب الزکوٰۃ دائرۃ المعارف الاسلامیۃ مکران بلوچستان ص ۱۹

[6] " " " " " " " " " "

[7] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱

ثلثۃ اصع قال لعلہ یرید اتفاق اھل اللغۃ[1] اھ اقول ویتراءی لی ان لاخلف فان ستۃ عشر رطلا صاعات بالعراق وثلثۃ اصوع بالحجاز۔

ہوتا ہے اتفاق نقل کیا اور کہا شاید ان کی مراد یہ ہے کہ اہل لغت کا اتفاق ہے اھ۔ اقول اور میرا خیال ہے کہ ان اقوال میں کوئی اختلاف نہیں اس لئے کہ سولہ رطل دو صاع عراقی اور تین صاع حجازی کے برابر ہوتا ہے۔ (ت)

امام نووی اس حدیث سے یہ جواب دیتے ہیں کہ پورے فرق سے تنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا غسل فرمانا مراد نہیں کہ یہی حدیث صحیح بخاری میں یوں ہے:

کنت اغتسل انا والنبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد من قدح یقال لہ الفرق[2]۔

میں اور رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم ایک برتن سے نہاتے وہ ایک قدح تھا جسے فرق کہتے۔

اقول یہ نفا اجتماع میں نص نہیں،

کما قدمنا فلاینبغی الجزم بان الافراد غیر مراد بل لقائل ان یقول مخرج الحدیث الزھری عن عروۃ عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فروی عن الزھری مالک ومن طریقہ مسلم وابوداؤد باللفظ الاول[3] وابن

جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو اس پر جزم نہیں کرنا چاہئے کہ تنہا غسل فرمانا مراد نہیں۔ بلکہ کہنے والا یہ بھی کہہ سکتا ہے کہ اس حدیث کے راوی امام زہری ہیں جنہوں نے حضرت عروہ سے انہوں نے حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی۔ پھر امام زہری سے امام مالک نے اور ان ہی کی سند سے امام مسلم اور ابوداؤد

ف: تطفل ثالث علی الامام النووی۔

---

[1] فتح الباری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل تحت الحدیث ۲۵۰ دار الکتب العلمیہ ۲/ ۳۲۶

[2] صحیح البخاری " " قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۳۹

[3] موطا امام مالک کتاب الطہارۃ العمل فی غسل الجنابۃ میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۳۲

صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۸

سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مقدار الماء الذی یجزئ بہ الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۳۱

ابی ذئب عند البخاری والطحاوی باللفظ الثانی[۱] تابعه معمر و ابن جریج عند النسائی[۲] وجعفر بن برقان عند الطحاوی[۳] و روی عنه اللیث عند النسائی و سفین بن عیینة عنده و عند مسلم بلفظ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل فی القدح وھو الفرق وکنت اغتسل انا وھو فی الاناء الواحد ولفظ سفین من اناء واحد[۴] فیشبه ان تکون ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنها اتت بحدیثین اغتساله صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من الفرق واغتسالهما من اناء واحد فاقتصر منهما مالك علی الحدیث الاول وجمع بینهما ابن ابی ذئب

نے پہلے الفاظ میں روایت کی (کان یغتسل من اناء واحد ھو الفرق) اور امام بخاری وامام طحاوی کی روایت میں امام زہری سے ابن ابی ذئب نے بلفظ دوم روایت کی (کنت اغتسل انا والنبی الخ) ابن ابی ذئب کی متابعت امام نسائی کی روایت میں معمر اور ابن جریج نے اور امام طحاوی کی ایک روایت میں جعفر بن برقان نے کی — اور نسائی کی تخریج پر امام زہری سے امام لیث نے اور نسائی و مسلم کی تخریج میں ان سے امام سفین بن عیینہ نے ان الفاظ سے روایت کی ؛ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک قدح میں غسل فرماتے اور وہ فرق ہے —— اور میں اور حضور ایک برتن میں غسل کرتے — امام سفین کے الفاظ ہیں : ایک برتن سے غسل کرتے۔ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا نے دو حدیثیں روایت کیں ایک حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے فرق سے غسل فرمانے سے متعلق اور ایک دونوں حضرات کے ایک برتن سے غسل فرمانے سے متعلق — تو امام مالک نے دونوں حدیثوں میں سے صرف پہلی حدیث ذکر کی۔

---

[۱] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۹
[۲] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب ذکر الدلالۃ علی انہ لا وقت فی ذلک نور محمد کارخانہ کراچی ۱/۴۶
[۳] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۴۹
[۴] صحیح مسلم کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء فی غسل الجنابۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۴۸

وتابعوه وافق بهما سفيان والليث مفصلين ، والله تعالٰى اعلم.

اور ابن وہب اور ان کی متابعت کرنے والے حضرات (معمر، ابن جریج) نے دونوں حدیثوں کو ملا دیا۔ اور سفیان و لیث نے دونوں کو الگ الگ بیان کیا ۔۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

امام طحاوی فرماتے ہیں، حدیث میں صرف برتن کا ذکر ہے کہ اس ظرف سے بہاتے، بھرا ہونا نہ ہونا مذکور نہیں۔

اقول صرف برتن کا ذکر قلیل الجدوی ہے اُس سے ظاہر مفاد وہی مقدار آب کا ارشاد ہے خصوصاً حدیث لیث و سفیان میں لفظ فی سے تعبیر کر ایک قدح میں غسل فرماتے اذ من المعلوم ان لیس المراد الظرفیة (اس لئے کہ معلوم ہے کہ ظرفیت (قدح کے اندر غسل کرنا) مراد نہیں۔ ت) اور حدیث مالک میں لفظ واحد کی زیادت اذ من المعلوم ان لیس المراد نفی الغسل من غیرہ قط (کیونکہ معلوم ہے کہ یہ مراد نہیں کہ اس کے علاوہ کسی برتن سے کبھی غسل نہ کیا۔ ت) بہرحال اس قدر ضرور ہے کہ حدیث اس معنی میں نص صریح نہیں زیادت کا صریح نص اُسی قدر ہے جو حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ میں گزرا کہ پانچ مُد سے غسل فرماتے، اور پھر بھی اکثر و اشہر وہی وضو میں ایک مُد اور غسل میں ایک صاع ہے، اور احادیث کے ارشادات قولیہ تو خاص اسی طرف ہیں، امام احمد و ابوبکر بن ابی شیبہ و

ف : تطفل ما علی الامام السید الاجل الطحاوی۔

عہ زعم شیخ الوھابیة الشوکانی ان الحدیث اخرجه ایضا ابوداؤد و ابن ماجة بنحوه **اقول** ف کذب علی ابی داؤد واخطاء علی ابن ماجة فان اباداؤد لم یخرجه اصلا انما عنده عن جابر کان النبی

عہ پیشوائے وہابیہ شوکانی کا زعم ہے کہ اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی روایت کیا اور اسی کے ہم معنی ابن ماجہ نے بھی۔ **اقول** اس نے ابوداؤد کی طرف تو جُھوٹا انتساب کیا اور ابن ماجہ کی طرف نسبت میں خطا کی ۔۔ اس لئے کہ ابوداؤد نے سرے سے اسے روایت ہی نہ کیا۔ ان کی روایت (باقی بر صفحہ آئندہ)

ف۱ : رد علی الشوکانی

ف۲ : رد اٰخر علیه

عبد بن حمید و اثرم و حاکم و بیہقی جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کرتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الغسل الصاع ومن الوضوء المد[1]	غسل میں ایک صاع اور وضوء میں ایک مد کفایت کرتا ہے۔

ابن ماجہ سنن میں حضرت عقیل بن ابی طالب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یجزئ من الوضوء مد ومن الغسل صاع[2]	وضو میں ایک مُد، غسل میں ایک صاع کافی ہے۔

طبرانی معجم اوسط میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بالصاع ویتوضأ بالمد[3] وابن ماجۃ لم یخرجہ عن جابر بن عبداللہ بل عن عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابی طالب رضی اللہ عنہم اھ منہ۔	حضرت جابر سے یہ ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک صاع سے غسل فرماتے اور ایک مد سے وضو فرماتے ۔۔ اور ابن ماجہ نے یہ حدیث حضرت جابر بن عبداللہ سے روایت نہ کی بلکہ عبداللہ بن محمد بن عقیل بن ابو طالب سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ (ت)

---

[1] المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ مایجزئ من الماء للوضوء الخ دار الفکر بیروت ۱/۱۶۱
السنن الکبرٰی " باب استحباب ان لاینقص فی الوضوء الخ دار صادر بیروت ۱/۱۹۵
مسند احمد بن حنبل عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۳۷۰
المصنف لابن ابی شیبہ کتاب الطہارات باب فی الجنب کم یکفیہ الخ حدیث ۷۰۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۶۶
[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارات باب ماجاء فی مقدار الماء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴
[3] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب مایجزئ من الماء فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳

فذكر مثل حديث عقيل غير انه قال في مكان من في الموضعين[1] — اس کے بعد حدیث عقیل ہی کے مثل ذکر کیا فرق یہ ہے کہ دونوں جگہ "من" کے بجائے "ف" کہا۔ (ت)

امام احمد انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

یکفی احدکم مُدّ من الوضوء[2]۔ — تم میں سے ایک شخص کے وضو کو ایک مُد بہت ہے۔

ابونعیم معرفۃ الصحابہ میں ام سعد بنت زید بن ثابت انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء مُدّ و الغسل صاع[3] — وضو ایک مُد اور غسل ایک صاع ہے۔

اقول اب یہاں چند امر تنقیح طلب ہیں:

امر اول صاع اور مُد باعتبار وزن مراد ہیں یعنی دو اور آٹھ رطل وزن کا پانی ہو کہ رامپور کے سیر سے وضو میں تین پاؤ اور غسل میں تین سیر پانی ہوا، اور امام ابو یوسف و ائمہ ثلٰثہ کے طور پر وضو میں آدھ سیر اور غسل میں دو سیر اور جانب کی دونوں پونے تین چھٹانک سے کچھ کم اور غسل میں ڈیڑھ ہی سیر، یا باعتبار کیل و پیمانہ یعنی اتنا پانی کہ اناج کے پیمانہ مُد یا صاع کو بھر دے، ظاہر ہے کہ پانی اناج سے

عہ وعزاہ الامام الجلیل فی الجامع الصغیر لجامع الترمذی بلفظ یجزئ فی الوضوء رطلان من ماء[4]، قال المناوی واسنادہ ضعیف[5] اھ لکن العبد الضعیف لم یرہ فی ابواب الطہارۃ من الجامع فاللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ۔

عہ یہ حدیث امام جلال الدین سیوطی نے جامع ترمذی کے حوالے سے ان الفاظ سے جامع صغیر میں ذکر کی ہے، وضو میں دو رطل پانی کافی ہے — علامہ مناوی نے کہا اس کی سند ضعیف ہے اھ۔ لیکن میں نے جامع ترمذی کے ابواب الطہارہ میں یہ حدیث نہ پائی، فاللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

---

[1] المعجم الاوسط حدیث ۱۵۵۷ مکتبۃ المعارف ریاض ۲/۲۰۳
[2] مسند احمد بن حنبل عن انس رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۲۶۴
[3] تلخیص الحبیر فی تخریج احادیث الرافعی الکبیر کتاب الطہارۃ حدیث ۱۹۳ باب الغسل دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۸۹
[4] الجامع الصغیر بحوالہ ت حدیث ۹۹۹۷ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۵۸۹
[5] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث یجزیٔ فی الوضوء مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/۵۰۷

بھاری ہے تو پیمانہ بھر پانی اُس پیمانے کے رطلوں سے دو تہائی زائد ہوگا کلمات ائمہ[ف] میں معنی دوم کی تصریح ہے اور اسی طرف بعض روایات احادیث ناظر۔ امام عینی عمدۃ القاری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

باب الغسل بالصاع ای بالماء قدر ملء الصاع۔[1]

باب الغسل بالصاع یعنی اتنے پانی سے غسل جس سے صاع بھر جائے۔ (ت)

امام ابن حجر عسقلانی فتح الباری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

المراد من الروایتین ان الاغتسال وقع بملء الصاع من الماء۔[2]

دونوں روایتوں سے مراد یہ ہے کہ غسل پانی کی اتنی مقدار سے ہوا جس سے صاع بھر جائے۔ (ت)

امام احمد قسطلانی ارشاد الساری شرح صحیح بخاری میں فرماتے ہیں:

ای بالماء الذی ھو قدر ملء الصاع۔[3]

یعنی اتنے پانی سے غسل جو صاع بھرنے کے بقدر ہو۔ (ت)

نیز عمدۃ القاری میں حدیث طحاوی مجاہد سے بایں الفاظ ذکر کی:

قال دخلنا علی عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا فاستسقی بعضنا فاتی بعس، قالت عائشۃ کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یغتسل بملء ھذا، قال مجاھد فحزرتہ فیما احزر ثمانیۃ ارطال، تسعۃ ارطال، عشرۃ ارطال، قال و اخرجہ النسائی حزرتہ ثمانیۃ

مجاہد نے کہا ہم حضرت عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا کے یہاں گئے تو ہم میں سے کسی نے پانی مانگا، ایک بڑے برتن میں لایا گیا۔ حضرت عائشہ نے فرمایا نبی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس برتن بھر پانی سے غسل فرماتے تھے۔ امام مجاہد نے کہا، میں نے اندازہ کیا تو وہ برتن آٹھ رطل یا نو رطل یا دس رطل کا تھا۔ امام عینی نے کہا، یہ حدیث امام نسائی نے روایت کی تو اس میں یہ ہے کہ میں نے اسے آٹھ رطل کا

ف: تطفل علی العلامۃ علی القاری۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۲۹۱
[2] فتح الباری " " " " " " " تحت الحدیث ۲۵۱ " " ۲/ ۳۲۶
[3] ارشاد الساری " " " " " " " " دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۴۹۰

امر ھالک[1] ای من دون شك۔ اندازہ کیا۔ یعنی اس روایت میں بغیر شک کے ہے (ت)

اقول ظاہر ہے (ف) کہ پیمانے ناج کے لئے ہوتے ہیں پانی کیلی نہیں کہ اس کے لئے کوئی مُد وصاع مُدا موضوع ہوں بل نص علماؤنا انه قیمی فلاذن لا ھو مکیل ولا موزون (بلکہ ہمارے علماء نے تو تصریح فرمائی ہے کہ پانی قیمت والی چیزوں میں سے ہے جب تو وہ نہ کیلی ہے نہ موزونی۔ ت) تو اندازہ نہ بتایا گیا مگر انھیں مُد وصاع سے جو ناج کے لئے تھے اور کسی برتن سے پانی کا اندازہ بتایا جائے تو اس سے یہی مفہوم ہوگا کہ اس بھر پانی نہ یہ کہ اس برتن میں جتنا ناج آئے اس کے وزن کے برابر پانی۔

وھذا ظاھر جدا فاندفع ما وقع للعلامۃ علی القاری فی المرقاۃ شرح المشکوۃ حیث قال تحت حدیث انس کان صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ بالمُد ویغتسل بالصاع المراد بالمد والصاع وزنا لاکیلا[2] اھ فھذا قیلہ من قبلہ لم یستند فیہ لدلیل ولا قیل احد قبلہ واسمعناك نصوص العلماء والحجۃ الزھراء۔

اور یہ بہت واضح ہے تو وہ خیال دفع ہوگیا جو علامہ علی قاری سے مرقاۃ شرح مشکوۃ میں واقع ہوا کہ انھوں نے حضرت انس کی حدیث "حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے" کے تحت لکھا کہ مُد اور صاع سے مراد اتنے وزن بھر پانی ہے اتنے ناپ بھر نہیں اھ۔ یہ ضعیف قول خود ان کا ہے جس پر نہ تو انھوں نے کسی دلیل سے استناد کیا نہ اپنے پہلے کے کسی شخص کے قول سے استناد کیا۔ اور علماء کے نصوص اور روشن دلیل ہم پیش کرچکے۔

فان قلت الیس قد قال انس رضی اللہ تعالٰی عنہ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ برطلین ویغتسل بالصاع، رواہ الامام الطحاوی[3]۔

اگر سوال ہو کہ کیا حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ نے یہ نہیں فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دو رطل سے وضو فرماتے اور ایک صاع سے غسل فرماتے۔ اسے امام طحاوی نے روایت

ف: تطفل اٰخر علیہ

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع دارالکتب العلمیۃ بیروت ۲/۲۹۲

[2] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوۃ المصابیح تحت حدیث ۴۳۹ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۲/۱۴۳

[3] شرح معانی الآثار کتاب الزکوۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۷۰

والرطل من الوزن۔

قلت المراد بالرطلين هو المد بدليل حديثه المذكور سابقا والاحاديث يفسر بعضها بعضا بل قد اخرج الامام الطحاوي عنه رضي الله تعالى عنه قال كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ بالمد وهو رطلان[1] فاتضح المراد وبهذا استدل ائمتنا على ان الصاع ثمانية ارطال ولذا قال الامام الطحاوي بعد اخراجه الحديث الذي تمسكت به في السؤال فهذا انس قد اخبر ان مد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم رطلان والصاع اربعة امداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية ارطال اھ[2] فقد جعل معنى قوله توضأ برطلين توضأ بالمد وهو رطلان كما افصح به في الرواية الاخرى۔ على ان الرطل مكيال ايضا كما نص عليه في المصباح المنير[3]۔ والله تعالى اعلم۔

کیا ۔۔۔ اور رطل ایک وزن ہے۔

میں کہوں گا دو رطل سے وہی مُد مراد ہے، جس پر دلیل خود انہی کی حدیث ہے جو پہلے ذکر ہوئی ۔۔۔ اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے بلکہ امام طحاوی نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے یہ روایت بھی کی ہے کہ انھوں نے فرمایا رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک مُد سے وضو فرماتے اور وہ دو رطل ہے ۔۔۔ تو مراد واضح ہوگئی ۔۔۔ اور اسی سے ہمارے ائمہ نے صاع کے آٹھ رطل ہونے پر استدلال کیا ہے اور اسی لئے امام طحاوی نے سوال میں تمہاری پیش کردہ حدیث روایت کرنے کے بعد فرمایا و یہ حضرت انس ہیں جنھوں نے بتایا کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا مُد دو رطل تھا اور صاع چار مُد کا ہوتا ہے تو جب یہ ثابت ہوگیا کہ مُد دو رطل ہے تو یہ بھی ثابت ہوا کہ صاع آٹھ رطل ہے اھ۔ تو امام طحاوی نے "توضأ برطلین" (دو رطل سے وضو فرمایا) کا معنی یہ ٹھہرایا کہ توضأ بالمد وھو رطلان (ایک مُد سے وضو فرمایا اور وہ دو رطل ہے) جیسا کہ دوسری روایت میں اسے صاف بتایا ۔۔۔ علاوہ ازیں رطل ایک پیمانہ بھی ہے جیسا کہ مصباح منیر میں اس کی صراحت کی ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] و [2] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ھو ایچ ایم سعید کمپنی ۱/ ۳۲۲

[3] المصباح المنیر کتاب الراء تحت لفظ "رطل" منشورات دارالہجرۃ قم ایران ۱/ ۲۳۰

امر دوم غسل میں کہ ایک صاع بھر پانی ہے اس سے مراد مع اس وضو کے ہے جو غسل میں کیا جاتا ہے یا وضو سے جدا، امام اجل طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے معنی دوم پر تنصیص فرمائی اور وہ جو اکثر احادیث میں ایک صاع اور حدیث انس میں پانچ مُد ہے اُن میں یہ تطبیق دی کہ ایک مُد وضو کا اور ایک صاع بقیہ غسل کا، یُوں غسل میں پانچ مُد ہوئے۔ حدیث انس رضی اللہ تعالٰی عنہ یغتسل بخمس مکاکی روایت کرکے فرماتے ہیں:

یکون الذی کان یتوضأ بہ مُدا ویکون الذی یغتسل بہ خمسۃ مکاکی یغتسل باربعۃ منہا وھی اربعۃ امداد وھی صاع ویتوضأ باٰخر وھو مُد فجمع فی ھذا الحدیث ما کان یتوضأ بہ للجنابۃ وما کان یغتسل بہ لھا وافرد فی حدیث عتبۃ (یعنی الذی فیہ الوضوء بمُد والغسل بصاع) ما کان یغتسل بہ لھا خاصۃ دون ما کان یتوضأ بہ[1] اھ۔

جتنے پانی سے وضو فرماتے وہ ایک مُد ہوگا اور جتنے سے غسل فرماتے وہ پانچ مکوک ہوگا ـــ چار مکوک ـــ وہی چار مُد اور چار مُد ایک صاع ـــ سے غسل فرماتے۔ اور باقی ایک مکوک ـــ ایک مُد ـــ سے وضو فرماتے۔ تو اس حدیث میں جتنے سے جنابت کا غسل و وضو فرماتے دونوں کو جمع کردیا۔ اور حدیث عتبہ میں (یعنی جس میں یہ ہے کہ ایک مُد سے وضو اور ایک صاع سے غسل) صرف اس کو بیان کیا جس سے غسل فرماتے، اس کو ذکر نہ کیا جس سے وضو فرماتے اھ۔

اقول لکن حدیثہ یغتسل بالصاع الی خمسۃ امداد لیس فی التوزیع بل فی التنویع کما لایخفی ای ان الغسل نفسہ کان تارۃ باربعۃ وتارۃ بخمسۃ سواء ارید بہ اسالۃ الماء علی سائر البدن وحدھا

اقول لیکن حضرت انس کی یہ حدیث کہ حضور ایک صاع سے پانچ مُد تک پانی سے غسل فرماتے، بیان تقسیم میں نہیں بلکہ بیان تنویع میں ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں ـــ یعنی خود غسل ہی کبھی چار مُد سے ہوتا اور کبھی پانچ مُد سے ہوتا خواہ اس سے صرف پُورے بدن پر پانی بہانا مراد لیں یا اس کے

---

[1] شرح معانی الآثار کتاب الزکوٰۃ باب وزن الصاع کم ہو ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۰

[2] " " " " " " " " " " " "

او مع الوضوء۔ ساتھ وضو بھی طالیں۔ (ت)

امر سوم یہ صاع[ف] کس ناج کا تھا، ظاہر ہے کہ ناج ہلکے بھاری ہیں، جس پیمانے میں تین سیر جَو آئیں گے گیہوں تین سیر سے زیادہ آئیں گے اور ماش اور بھی زائد۔ ابو شجاع ثلجی نے صدقہ فطر میں ماش یا مسور کا پیمانہ لیا کہ ان کے دانے یکساں ہوتے ہیں تو ان کا کیل و وزن برابر ہوگا بخلاف گندم یا جَو کہ اُن میں بعض کے دانے ہلکے بعض کے بھاری ہوتے ہیں، تو دو قسم کے گیہوں اگرچہ ایک ہی پیمانے سے لیں وزن میں مختلف ہوسکتے ہیں اور اسی طرح جَو۔ درمختار میں اسی پر اقتصار کیا اور امام صدر الشریعہ نے شرح وقایہ میں فرمایا کہ احوط کہ سے گیہوں کا صاع ہے۔ اور علامہ شامی نے ردالمحتار میں جَو کا صاع احوط بتایا اور حاشیہ زیلعی للسید محمد امین میرغنی سے نقل کیا،

ان الذی علیہ مشائخنا بالحرم الشریف المکی ومن قبلھم من مشائخھم وبہ کانوا یفتون تقدیرہ بثمانیۃ ارطال من الشعیر[1]۔

یعنی حرم مکہ میں ہمارے مشائخ اور ان سے پہلے ان کے مشائخ اس پر ہیں کہ آٹھ رطل جَو سے صاع کا اندازہ کیا جائے اور اسی پر فتوٰی دیتے تھے۔

اقول ظاہر ہے کہ صاع اُس ناج کا تھا جو اُس زمان برکت نشان میں عام طعام تھا اور معلوم ہے کہ وہاں عام طعام جَو تھا گیہوں کی کثرت زمانہ امیر معٰویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہوئی۔ حدیث ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ میں ہے،

لما کثر الطعام فی زمن معٰویۃ جعلوہ مدین من حنطۃ[2]۔

جب حضرت معاویہ کے زمانے میں طعام کی فراوانی ہوئی تو اسے گیہوں کے دو مُد ٹھہرایا۔ (ت)

ف: مسئلہ زیادہ احتیاط یہ ہے کہ صدقہ فطر و فدیہ روزہ و نماز و کفارہ قسم وغیرہ میں نیم صاع گیہوں جَو کے پیمانے سے دئے جائیں یعنی جس برتن میں ایک سو چوالیس ۱۴۴ روپے بھر جَو ٹھیک ہموار سطح سے آجائیں کہ نہ اُونچے رہیں نہ نیچے، اس برتن بھر کر گیہوں کو ایک صدقہ سمجھا جائے ہم نے تجربہ کیا پیمانہ نیم صاع جَو میں بریلی کے سیر سے کہ سَو روپیہ بھر کا ہے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر گیہوں آتے ہیں فی کس اتنے دئے جائیں۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الزکوۃ باب صدقۃ الفطر داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۷۷
[2] شرح معانی الآثار ″ باب مقدار صدقۃ الفطر ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۳۷۲

14

شرح صحیح مسلم امام نووی میں ہے :

الطعام فی عرف اھل الحجاز اسم للحنطۃ خاصۃ[1]	طعام اہلِ حجاز کے عرف میں صرف گیہوں کا نام ہے۔(ت)

صحیح ابن خزیمہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے :

قال لم تکن الصدقۃ علٰی عھد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الا التمر والزبیب والشعیر ولم تکن الحنطۃ[2]	فرمایا : رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے زمانے میں صدقہ کھجور، خشک انگور اور جَو سے دیا جاتا اور گیہوں نہ ہوتا۔

صحیح بخاری شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے :

کان طعامنا یومئذ الشعیر[3]	ہمارا طعام اس وقت جَو تھا۔(ت)

اور اس سے قطع نظر بھی ہو تو شک نہیں کہ مُد وصاع کا اطلاق مُد وصاع شعیر کو بھی شامل تو اس پر عمل فرود اتباعِ حدیث کی حد میں داخل۔

فقیر نے ۲۷ ماہ مبارک رمضان ۱۳۲۰ھ کو نیم صاع شعیری کا تجربہ کیا جو ٹھیک چار رطل جَو کا پیمانہ تھا اس میں گیہوں برابر ہموار مسطح بھر کر تولے تو چار رطل کو پانچ رطل آٹھ آنہ یعنی ایک سو چوالیس روپے بھر کی جگہ ایک سو پچھتر روپے آٹھ آنے بھر گیہوں کہ بریلی کے سیر سے اٹھنی بھر اوپر پونے دو سیر ہوئے۔ یہ محفوظ رکھنا چاہئے کہ صدقۂ فطر وکفارات وفدیۂ صوم وصلوٰۃ میں اسی اندازہ سے گیہوں ادا کرنا احوط وانفع للفقراء ہے اگرچہ اصل مذہب پر بریلی کی تول سے چھ روپے بھر کم ڈیڑھ سیر گیہوں ہیں پھر اسی پیمانے میں پانی بھر کر وزن کیا تو دو سو چودہ روپے بھر ایک دوانی کم آیا کہ کچھ کم چھ رطل ہُوا تو تنہا وضو کا پانی رامپوری سیر سے تقریباً آدھ پاؤ سیر ہوا اور باقی غسل کا قریب ساڑھے چار سیر کے، اور مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر

ف : مسئلہ تنہا وضو کا مسنون پانی رامپوری سیر سے کہ چھیانوے روپے بھر کا ہے تقریباً آدھ پاؤ اوپر سیر بھر ہے اور باقی غسل کا ساڑھے چار سیر کے قریب، مجموع غسل کا چھٹانک اوپر ساڑھے پانسیر سے کچھ زیادہ۔

---

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الزکوٰۃ باب الامر باخراج زکوٰۃ الفطر الخ تحت حدیث ۲۲۵۳ دارالفکر بیروت ۴/ ۲۴۳۲
[2] صحیح ابن خزیمۃ باب الدلیل علی ان الامر الخ حدیث ۲۴۰۶ المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۸۵
[3] صحیح البخاری کتاب الزکوٰۃ باب الصدقۃ قبل العید قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۰۴ و ۲۰۵

سے کچھ زیادہ۔

یہ بحمداللہ تعالٰی قریب قیاس ہے بخلاف اس کے اگر تنقیحات مذکورہ نہ مانی جائیں تو مجموع غسل کا پانی صرف تین سیر رہتا ہے۔ اور امام ابویوسف کے طور پر دو ہی سیر، اُسی میں وضو اُسی میں غسل، اور ہر عضو پر تین تین بار پانی کا بہنا سخت دشوار بلکہ بہت دُور از کار ہے۔

فائدہ ان پانیوں کے بیان میں جو اس حساب سے جُدا ہیں۔

(۱) آبِ استنجا۔ ہمارے علماء نے وضو کی تقسیم یُوں فرمائی ہے کہ آدمی موزوں پر مسح کرے اور استنجے کی حاجت نہ ہو تو تہائی مُد پانی کافی ہے اور موزے اور استنجا دونوں ہوں یا دونوں نہ ہوں تو ایک مُد اور موزے نہ ہوں اور استنجا کرنا ہو تو ڈیڑھ مُد۔ حلیہ میں ہے :

روی الحسن عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی الوضوء ان کان متخففا ولایستنجی کفاہ رطل لغسل الوجہ والیدین ومسح الرأس والخفین وان کان یستنجی کفاہ رطلان رطل للاستنجاء ورطل للباقی وان لم یکن متخففا ویستنجی کفاہ ثلثۃ ارطال رطل للاستنجاء ورطل للقدمین ورطل للباقی[1]

امام حسن بن زیاد نے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وضو کے بارے میں روایت کی ہے کہ اگر موزے پہنے ہیں اور استنجا نہیں کرنا ہے تو چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے دھونے اور سر اور موزوں کے مسح کے لئے ایک رطل کافی ہے۔ اور اگر استنجا بھی کرنا ہے تو دو رطل۔ ایک رطل استنجا کے لئے اور ایک رطل باقی کے لئے۔ اور اگر موزے نہیں ہیں اور استنجا کرنا ہے تو تین رطل کفایت کریں گے، ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور ایک رطل باقی کے لئے۔ (ت)

ف۱: مسئلہ اُن پانیوں کا بیان جو اس حساب کے علاوہ ہیں۔
ف۲: مسئلہ حالات وضو پر ستر پانی کے اختلافات اور یہ کہ استنجے کے لئے چھٹانک آدھ سیر پانی چاہیے۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

(۲) ظاہر ہے کہ اگر بدن پر کوئی نجاست حقیقیہ ہو جیسے حاجتِ غسل میں ران وغیرہ پر منی تو اس کی تطہیر کا پانی اس حساب میں نہیں اور یہیں سے ظاہر کہ بعد جاے اگر کپڑا نہ ملے تو پانی کہ اب استنجے کو درکار ہو گا معمول سے بہت زائد ہوگا۔

(۳) پیش از استنجا تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا مطلقاً سنت ہے،[ف۱] اگرچہ سوتے سے نہ جاگا ہو، یہ اس سنت سے جدا ہے کہ وضو کی ابتدا میں تین بار ہاتھ دھوئے جاتے ہیں سنت یوں ہے کہ تین بار ہاتھ دھو کر استنجا کرے پھر آغازِ وضو میں بار دیگر تین بار دھوئے پھر منہ[ف۲] دھونے کے بعد جو ہاتھ کہنیوں تک دھوئے گا اس میں بھی ناخنِ دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھوئے تو دونوں کفِ دست تین مرتبہ دھوئے جائیں گے، ہر مرتبہ تین تین بار، اخیر کے دونوں داخلِ حسابِ وضو ہیں، اور اوّل خارج۔ ہاں اگر استنجا کرنا نہ ہو تو وہی مرتبہ تین تین بار دھونا ہے، درمختار میں ہے:

(سنته البداءة بغسل اليدين) الطاهرتين ثلثا قبل الاستنجاء و بعده وقيد الاستيقاظ اتفاقي (الى الرسغين وهو) سنة (ينوب عن الفرض، ويسن غسلهما ايضا مع الذراعين[۱]) اھ ملتقطا۔

وضو کی سنت گٹوں تک دونوں پاک ہاتھوں کے دھونے سے ابتدا کرنا۔ تین بار استنجا سے پہلے اور اس کے بعد بھی۔ اور نیند سے اٹھنے کی قید اتفاقی ہے اور یہ ایسی سنت ہے جو فرض کی نیابت کر دیتی ہے۔ اور کلائیوں کے ساتھ بھی ہاتھوں کو دھونا مسنون ہے اھ ملتقطا (ت)

ردالمحتار میں ہے:

خص المصنف بالستيقظ تبركا بلفظ

مصنف نے نیند سے اٹھنے والے کے ساتھ لفظ

ف۱: مسئلہ استنجے سے پہلے تین بار دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا سنت ہے اگرچہ سوتے سے نہ اٹھا ہو، ہاں سوتے سے اٹھا اور بدن پر کوئی نجاست تھی تو زیادہ تاکید یہاں تک کہ سنت مؤکدہ ہے۔

ف۲: مسئلہ وضو کی ابتدا میں جو دونوں ہاتھ کلائیوں تک تین تین بار دھوئے جاتے ہیں سنت یہ ہے کہ منہ دھونے کے بعد جو ہاتھ دھوئے اس میں پھر دونوں کفِ دست کو شامل کر لے سرِ ناخن سے کہنیوں کے اوپر تک تین بار دھوئے۔

---

[۱] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۰ و ۲۱

الحدیث والسنۃ تشمل المستیقظ وغیرہ وعلیہ الاکثرون اھ وفی النھر الاصح الذی علیہ الاکثر انہ سنۃ مطلقا لکنہ عند توھم النجاسۃ سنۃ مؤکدۃ کما اذا نام لاعن استنجاء او کانت علی بدنہ نجاسۃ، وغیر مؤکدۃ عند عدم توھمہا کما اذا نام لاعن شیئ من ذلک او لم یکن مستیقظا عن نوم اھ ونحوہ فی البحر[1] اھ۔

حدیث سے برکت حاصل کرنے کے لئے کلام خاص کیا۔ اور سنّت نیند سے اٹھنے والے کے لئے بھی اور اس کے علاوہ کے لئے بھی ہے ــــــ اسی پر اکثر حضرات ہیں اھ۔ النہر الفائق میں ہے: اصح جس پر اکثر ہیں، یہ ہے کہ وہ مطلقاً سنّت ہے لیکن نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنّتِ مؤکدہ ہے مثلاً بغیر استنجا کے سویا ہو، یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو۔ اور نجاست کا احتمال نہ ہونے کی صورت میں سنّتِ غیر مؤکدہ ہے مثلاً ان میں سے کسی چیز کے بغیر سویا ہو یا نیند سے اُٹھنے کی حالت نہ ہو اھ ــــــ اسی کے ہم معنی بحر میں بھی ہے اھ

اقول وجہہ ان النجاسۃ اذا کانت متحققۃ کمن نام غیر مستنج واصابۃ الید فی النوم غیر معلومۃ کانت النجاسۃ متوھمۃ اما اذا لم تکن نفسہا

اقول اس کی وجہ یہ ہے کہ نجاست جب متحقق ہے ــ جیسے اس کے لئے جو بغیر استنجا کے سویا ہو ــ اور نیند میں نجاست پر ہاتھ کا پہنچنا معلوم نہیں ہے تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا صرف احتمال ہے لیکن جب خود نجاست ہی

ف: مسئلہ بدن پر کوئی نجاست ہو مثلاً تر خارش ہے یا زخم یا پھوڑا یا پیشاب کے بعد بے استنجا سو رہا کہ پسینہ آکر تری پہنچنے کا احتمال ہے جب تو گٹوں تک ہاتھ پہلے دھونا سنّتِ مؤکدہ ہے اگرچہ سویا نہ ہو جبکہ ہاتھ کا اس نجاست پر پہنچنا محتمل ہو اور اگر بدن پر نجاست نہیں تو ان کا دھونا سنت ہے مگر مؤکدہ نہیں اگرچہ سو کر اٹھا ہو، یونہی اگر نجاست ہے اور اس پر ہاتھ نہ پہنچنا معلوم ہے یعنی جاگ رہا ہے اور یاد ہے کہ ہاتھ وہاں تک نہ پہنچے تو اس صورت میں بھی سنّتِ مؤکدہ نہیں ہاں سنت مطلقہ ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

متحققة فالتنجس بالاصابة توهم على توهم فلا يورث تأكد الاستنان۔

متحقق نہیں تو ہاتھ میں نجاست لگنے کا احتمال در احتمال ہے اس لئے اس سے مسنونیت مؤکد نہ ہوگی۔

فان قلت اليس ان النوم مظنة الانتشار والانتشار مظنة الامذاء والغالب كالمحقق فالنوم مطلقا محل التوهم۔

اگر یہ سوال ہو کہ کیا ایسا نہیں کہ نیند انتشار آلہ کا مظنہ ہے، اور انتشار مذی نکلنے کا مظنہ ہے۔ اور گمان غالب محقق کا حکم رکھتا ہے تو نیند مطلق احتمال نجاست کی جگہ ہے۔

قلت بينا في رسالتنا "الاحكام والعلل" ان الانتشار ليس مظنة الامذاء بمعنى المفضي اليه غالبا وقد نص عليه في الحلية۔

میں کہوں گا ہم نے اپنے رسالہ "الاحکام والعلل" میں بیان کیا ہے کہ انتشار مذی نکلنے کا مظنہ اس معنی میں نہیں کہ یہ اکثر خروج مذی تک موصل ہوتا ہے ۔ حلیہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔

فان قلت انما علق في الحديث الحكم على مطلق النوم وعلله صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله فانه لايدري اين باتت يده[1] والنوم لاعن استنجاء ان اريد به نفيه مطلقا فمثله بعيد عن ذوي النظافة فضلا عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم وهم المخاطبون اولا بقوله صلى الله تعالى

پھر اگر یہ سوال ہو کہ حدیث میں اس حکم کو مطلق نیند سے متعلق فرمایا ہے اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس ارشاد سے اس کی علت بیان فرمائی ہے کہ "وہ نہیں جانتا کہ رات کو اس کا ہاتھ کہاں رہا"۔ اگر یہ کہئے کہ لوگ بغیر استنجا کے سوتے تھے اس لئے یہ ارشاد ہوا تو اس سے اگر یہ مراد ہے کہ مطلقاً استنجا ہی نہ کرتے تھے تو ایسا تو ہر صاحبِ نظافت سے بعید ہے صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم سے تو اور زیادہ بعید ہے اور وہی حضرات اولین مخاطب ہیں

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء اذا استیقظ الخ حدیث ۲۴ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۰۰
سنن ابن ماجہ باب الرجل یستیقظ من منامہ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۲

عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه[1] وان اريد خصوص الاستنجاء بالماء فالصحيح المعتمد ان الاستنجاء بالحجر مطهر اذا لم تتجاوز النجاسة المخرج اكثر من قدر الدرهم كما بينته فيما علقته على ردالمحتار فلا يظهر فرق بين الاستنجاء بالماء وتركه في ايراث التوهم وعدمه۔

حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے اس ارشاد کے کہ جب تم میں سے کوئی نیند سے اُٹھے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ پانی سے استنجا نہ کرتے تھے تو صحیح معتمد یہ ہے کہ پتھر کے ذریعہ استنجا سے بھی طہارت ہو جاتی ہے جب کہ نجاست قدر درہم سے زیادہ مخرج سے تجاوز نہ کرے جیسا کہ ردالمحتار پر میں نے اپنے حواشی میں بیان کیا ہے تو احتمالِ نجاست پیدا کرنے اور نہ کرنے میں پانی سے استنجا کرنے اور نہ کرنے کے درمیان کوئی فرق ظاہر نہیں۔

قلت الحديث لافادة الاستنان اما تاكده عند تحقق النجاسة في البدن فبالفحوى۔

قلت (میں کہوں گا) حدیث مسنونیت بتانے کے لئے ہے اور بدن میں نجاست متحقق ہونے کے وقت اس سنّت کا مؤکد ہونا مضمونِ کلام سے معلوم ہوا۔

فان قلت هذا البحر قائلا في البحر اعلم ان الابتداء بغسل اليدين واجب اذا كانت النجاسة محققة فيهما وسنة عند ابتداء الوضوء وسنة مؤكدة عند توهم النجاسة كما اذا استيقظ من النوم[2] اه فهذا نص في كون كل نوم موجب تاكد الاستنان۔

اگر سوال ہو کہ محقق صاحب بحر؛ البحرالرائق میں یہ لکھتے کہ، واضح ہو کہ دونوں ہاتھ دھونے سے ابتداء واجب ہے جب ہاتھوں میں نجاست ثابت ہو اور ابتدائے وضو کے وقت سنّت ہے، اور احتمالِ نجاست کے وقت سنّتِ مؤکدہ ہے جیسے نیند سے اُٹھنے کے وقت اھ۔ تو یہ عبارت اس بارے میں نص ہے کہ ہر نیند اس عمل کے سنّت مؤکدہ ہونے کا سبب ہے۔

قلت نعم[ف] ارسل هنا

میں کہوں گا ہاں یہاں پر انھوں نے

ف: تطفل على البحر

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء اذا استیقظ الخ حدیث ۲۴ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۰۰

[2] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۸،۱۷

مالیان تقییدہ بعد اسطر اذ یقول علٰی بما قررناہ انتہٰی ما فی شرح المجمع من ان السنۃ فی غسل الیدین للمستیقظ مقیدۃ بان یکون نام غیر مستنج او کان علی بدنہ نجاسۃ حتی لو لم یکن کذلک لایسن فی حقہ ضعیف او المراد نفی السنۃ المؤکدۃ لا اصلہا۱ھ لاجرم ان قال فی الحلیۃ ہو مع الاستیقاظ اذا توہم النجاسۃ اٰکد۲ھ فلم یجعل کل نوم محل توہم۔

معلق رکھا اگرچہ چند سطروں کے بعد اس کی قید واضح کر دی ہے، آگے وہ فرماتے ہیں، ہماری تقریر سابق سے معلوم ہوا کہ شرح مجمع میں جو لکھا ہے کہ نیند سے اٹھنے والے کے لئے دونوں ہاتھ دھونے کا مسنون ہونا اس قید سے مقید ہے کہ بغیر استنجا سویا ہو یا سوتے وقت اس کے بدن پر کوئی نجاست رہی ہو یہاں تک کہ اگر یہ حالت نہ ہو تو اس کے حق میں سنت نہیں ہے۔ (شرح مجمع کا یہ قول) ضعیف ہے — یا اس سے مراد یہ ہو کہ سنت مؤکدہ نہیں ہے یہ نہیں کہ سرے سے سنت ہی نہیں اھ — یہی وجہ ہے کہ حلیہ میں کہا، نیند سے اٹھنے کے وقت جب احتمالِ نجاست ہو تو یہ زیادہ مؤکد ہے اھ — تو انھوں نے ہر نیند کو محلِ احتمال نہ ٹھہرایا۔

اقول وھو معنی قول الفتح قیل سنۃ مطلقا للمستیقظ وغیرہ وھو الاولٰی نعم مع الاستیقاظ وتوھم النجاسۃ السنۃ اٰکد۳ھ فالمراد بالواو الاجتماع لترتب الحکم لامجرد التشریک فی ترتبہ وان کان کلامہ مطلقا فی المستیقظ وغیرہ

اقول یہی فتح القدیر کی اس عبارت کا بھی معنٰی ہے کہ، کہا گیا نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے لئے یہ مطلقاً سنت ہے اور یہی قول اولٰی ہے، ہاں نیند سے اٹھنے اور نجاست کا احتمال ہونے کی صورت میں سنت زیادہ مؤکد ہے اھ۔ واؤ (اور) سے ان کی مراد یہ ہے کہ نیند سے اٹھنا اور نجاست کا احتمال ہونا دونوں باتیں جمع ہوں تو سنت مؤکدہ ہے یہ مراد نہیں کہ نیند سے اٹھے

۱؎ البحر الرائق | کتاب الطہارۃ | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۱۸
۲؎ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
۳؎ فتح القدیر | کتاب الطہارات | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۱۹

والتوھم غیر مختص بالمستیقظ علٰی ان السنن الغیر المؤکدۃ بعضھا اٰکد من بعض فافھم۔

جب بھی سُنّت مؤکدہ اور احتمالِ نجاست ہو جب بھی سُنّت مؤکدہ اگرچہ ان کا کلام نیند سے اٹھنے والے اور اس کے علاوہ کے حق میں مطلق ہے اور احتمالِ نجاست ہونا نیند سے اُٹھنے والے ہی کے لئے خاص نہیں۔ علاوہ ازیں سُنن غیر مؤکدہ میں بعض سُنتیں بعض دیگر کی بہ نسبت زیادہ مؤکد ہوتی ہیں۔ تو اسے سمجھو۔

(۴) **اقول** اگرچہ مسواک ہمارے نزدیک سنّتِ وضو ہے خلافاً للامام الشافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ فعندہ سنۃ الصلوۃ کما فی البحر وغیرہ (بخلاف امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ کے، کہ ان کے نزدیک سنّتِ نماز ہے جیسا کہ بحر وغیرہ میں ہے۔ ت) ولہذا جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے مسواک کرنا مطلوب نہیں جب تک منہ میں کسی وجہ سے تغیر نہ آگیا ہو کہ اب اس دفع تغیر کے لئے مستقل سنّت ہوگی، ہاں وضو بے مسواک کرلیا ہو تو اب پیش از نماز کرلے کما فی الدر وغیرہ (جیسا کہ در وغیرہ میں ہے۔ ت) مگر اس کے وقت میں ہمارے یہاں اختلاف ہے بدائع وغیرہ معتمدات میں قبل وضو فرمایا اور مبسوط وغیرہ معتبرات میں وقت مضمضہ یعنی وضو میں کُلّی کرتے وقت۔ حلیہ میں ہے:

وقت استعمالہ علٰی ما فی روضۃ الناطفی والبدائع ونقلہ الزاھدی عن کفایۃ البیھقی والوسیلۃ والشفاء قبل الوضوء وربما یشھد

مسواک کے استعمال کا وقت قبل وضو ہے۔ ایسا ہی روضۃ الناطفی اور بدائع میں ہے اور زاہدی نے اسے کفایۃ البیہقی، وسیلہ اور شفاء سے نقل کیا ہے۔ اور اس پر کچھ شہادت

ف۱: مسئلہ مسواک ہمارے نزدیک نماز کے لئے سنّت نہیں بلکہ وضو کے لئے، تو جو ایک وضو سے چند نمازیں پڑھے ہر نماز کے لئے اُس سے مسواک کا مطالبہ نہیں جب تک منہ میں کوئی تغیر نہ آگیا ہو، ہاں اگر وضو بے مسواک کرلیا تھا تو اب وقت نماز مسواک کرے۔

ف۲: مسواک کے وقت میں ہمارے علماء کو اختلاف ہے کہ قبل وضو ہے یا وضو میں کُلّی کرتے وقت اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

لہ ما فی صحیح مسلم عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم انہ تسوک وتوضأ ثم قام فصلی و فی سنن ابی داؤد عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان لایرقد من لیل ولانہار فیستیقظ الا تسوک قبل ان یتوضأ و فی المحیط وتحفۃ الفقہاء و زاد الفقہاء ومبسوط شیخ الاسلام محلہ المضمضۃ تکمیلا للانقاء واخرج الطبرانی عن ایوب قال کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ استنشق ثلثا وتمضمض وادخل اصبعہ فی فمہ وھذا مما یدل علی ان وقت الاستیاک حالۃ المضمضۃ فان الاستیاک بالاصبع بدل عن الاستیاک بالسواک والاصل کون الاشتغال بالبدل

صحیح مسلم کی اس حدیث سے ملتی ہے جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت فرمائی کہ سرکار نے مسواک کی اور وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی — اور سنن ابو داؤد میں حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دن یا رات میں جب بھی سو کر بیدار ہوتے تو وضو کرنے سے پہلے مسواک کرتے۔ اور محیط، تحفۃ الفقہاء، زاد الفقہاء اور مبسوط شیخ الاسلام میں ہے کہ مسواک کا وقت کلی کرنے کی حالت میں ہے تاکہ صفائی مکمل ہو جائے۔ اور طبرانی نے حضرت ایوب سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو تین بار ناک میں پانی لے جاتے اور کلی کرتے اور انگلی منہ میں داخل کرتے —— اس حدیث سے بھی دلالت ہوتی ہے کہ مسواک کا وقت کلی کرنے کی حالت میں ہے اس لئے کہ انگلی استعمال کرنا مسواک استعمال کرنے کا بدل ہے

عہ ھکذا ھو فی نسختی الحلیۃ بالواو والذی فی صحیح مسلم رجع فتسوک فتوضأ ثم قام فصلی ولعلہ اظہر دلالۃ علی المراد اھ۔

عہ میرے نسخہ حلیہ میں اسی طرح و توضأ (اور وضو کیا) واؤ کے ساتھ ہے۔ اور صحیح مسلم میں یہ ہے رجع فتسوک فتوضأ ثم قام فصلی (لوٹ کر مسواک کی پھر وضو کیا پھر اٹھ کر نماز ادا کی) اور شاید دلالت مقصود میں یہ زیادہ ظاہر ہے۔ اھ (ت)

لہ صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب السواک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۸

وقت الاشتغال بالاصل[1] اھ مختصراً۔

اور قاعدہ یہ ہے کہ بدل میں مشغولی اسی وقت ہو جس وقت اصل میں مشغولیت ہوتی اھ مختصراً۔

اقول ھکذا فی نسختی الحلیۃ عن ایوب فان کان عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ واسقط الناسخ والا فالمرسل والظاھر الاول فان للطبرانی حدیثا عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ فی صفۃ الوضوء لکن لفظہ کما فی نصب الرایۃ کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأ تمضمض واستنشق وادخل اصابعہ من تحت لحیتہ فخللھا[2] اھ فاللہ تعالٰی اعلم وعلی کل یخلو عن البعد الجمعۃ فقد اخرج الامام احمد فی مسندہ عن امیر المؤمنین علی کرم اللہ تعالٰی وجھہ انہ دعا بکوز من ماء فغسل وجھہ وکفیہ ثلثا وتمضمض ثلثا فادخل

اقول میرے نسخۂ حلیہ میں عن ایوب (ایوب سے) ہے۔ اگر یہ اصل میں عن ابی ایوب رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے اور کاتب سے "ابی" چھوٹ گیا ہے جب تو مسند ہے ورنہ مرسل ہے اور ظاہر اوّل ہے۔ اس لئے کہ طبرانی کی ایک حدیث حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے طریقہ وضو کے بارے میں آئی ہے۔ لیکن اس کے الفاظ نصب الرایہ کے مطابق یہ ہیں، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب وضو فرماتے تو کلی کرتے اور ناک میں پانی ڈالتے اور اپنی انگلیاں ریش کے نیچے سے داخل کرکے ریش مبارک کا خلال کرتے اھ۔ تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے ۔ بہرحال اس حدیث سے استناد تلاش مقصود میں قریب چھوڑ کر دور جانے کے مرادف ہے اس لئے کہ امام احمد نے مسند میں امیر المومنین حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے روایت فرمائی ہے کہ انھوں نے ایک کوزہ میں پانی منگا کر چہرے اور ہتھیلیوں کو تین بار دھویا اور تین بار کلی کی تو اپنی

ف: تطفل علی الحلیۃ

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] نصب الرایۃ فی تخریج احادیث الہدایۃ کتاب الطہارۃ احادیث ابی ایوب نوریہ رضویہ پبلشنگ کمپنی لاہور ۱/۵۵

بعض اصابعہ فی فیہ وقال فی اٰخرہ ھٰکذا کان وضوء نبی اللہ[1] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم و نحوہ عند عبد بن حمید عن ابی مطر عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

ایک انگلی منہ میں لے گئے۔ اور اس کے آخر میں یہ فرمایا، اسی طرح خدا کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو تھا۔ اور اسی کے ہم معنی عبد بن حمید کی حدیث ہے جو ابو مطر کے واسطہ سے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔

ثم اقول لیس نصًا فی کونہ بدلا عن السواک فقد تدخل الاصبع فی الفم لاستخراج النخاع مثلا و اشار الیہ المحقق بقولہ ربما یدل[2]۔

ثم اقول یہ بھی اس بارے میں صریح نہیں کہ منہ میں انگلی ڈالنا مسواک کے بدلے میں تھا' کیونکہ منہ میں انگلی کھنکار وغیرہ نکالنے کے لئے بھی ڈالی جاتی ہے۔ اسی بات کی طرف محقق حلبی نے اپنے لفظ ربما یدل (کچھ دلالت ہوتی ہے) سے اشارہ فرمایا ہے۔

علی انی اقول معلوم ضرورۃ شدۃ حبہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم للسواک و انما فعل ھذا مرۃ بیانا للجواز فیکون ہذا عند المضمضۃ ایضا لذٰلک اعنی من لم یستک سہوا مثلا ولا سواک عندہ الاٰن فلیستک بالاصابع حین المضمضۃ و بھذا تضعف الدلالۃ جدا۔

علاوہ ازیں میں کہتا ہوں قطعی و ضروری طور پر معلوم ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو مسواک کرنا بہت محبوب تھا اور صرف بیان جواز کے لئے ایک بار ایسا کیا۔ تو چاہیے کہ اس عمل کا وقت مضمضہ ہونا بھی اسی غرض سے ہو یعنی جس نے مثلاً بھول کر مسواک نہیں کی اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں تو وہ وقت مضمضہ انگلیوں سے صفائی کرلے۔ اور اس سے (مسواک کا مقررہ وقت حالت مضمضہ ہونے پر) حدیث کی دلالت بہت ضعیف ہو جاتی ہے۔

ف: تطفل اٰخر علیھا۔

[1] مسند احمد بن حنبل عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۵۱

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

نعم روى ابو عبيد في كتاب الطهور عن امير المؤمنين عثمٰن رضی اللّٰہ تعالٰی عنہ انہ كان اذا توضأ يسوك فاہ باصبعہ[1] لكنى اقول معترك عظيم في دلالة كان يفعل على الاستمرار بل على التكرار ولى فيها رسالة سميتها "التاج المكلل في انارة مدلول كان يفعل" فان اخترنا ان لا لم يدل على الاستنان او نعم فما كان عثمٰن ليواظب على ترك السواك في محلہ مع انهم هم الائمة الاعلام العاضون بنواجذهم على سنن سيد الانام عليہ وعليهم الصلٰوة والسلام، فاذن ينقدح في الذهن واللّٰہ اعلم ان السنة السواك قبل الوضوء وان يعالج باصبعہ عند المضمضة لكن لا اجترئ على القول بہ اذ لم اجد احدا من علمائنا مال اليہ۔

ہاں ابوعبید نے کتاب الطہور میں امیرالمومنین حضرت عثمان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ "کان اذا توضأ یسوك فاہ باصبعہ" (وہ جب وضو کرتے تھے تو انگلی سے منہ (بطور مسواک) صاف کرلیا کرتے تھے۔ لیکن میں کہتا ہوں اس میں سخت معرکہ آرائی ہے کہ کان یفعل (کیا کرتے تھے) کی دلالت استمرار بلکہ تکرار پر ہوتی ہے یا نہیں؟ اس کے بارے میں میرا ایک رسالہ بھی ہے جس کا نام ہے "التاج المکلل فی انارۃ مدلول کان یفعل" (کان یفعل کے مدلول کی توضیح میں آراستہ تاج) — اگر ہم یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں کہ یہ لفظ استمرار و دوام پر دلالت نہیں کرتا تو مسنون ہونے پر اس کی دلالت ثابت نہ ہوگی۔ اور اگر یہ اختیار کریں کہ استمرار پر دلالت کرتا ہے تو حضرت عثمان کی یہ شان نہیں ہوسکتی کہ اصل مقام پر مسواک ترک کرنے پر وہ مداومت فرماتے رہے ہوں۔ جب کہ یہی حضرات تو وہ بزرگ پیشوا و ائمہ ہیں جو سید انام علیہ وعلیہم الصلٰوۃ والسلام کی سنتوں کو دانت سے پکڑے رہنے والے ہیں۔ اب ذہن میں یہ خیال آتا ہے کہ سنت یہ ہے کہ وضو سے پہلے مسواک کرے اور کلی کرتے وقت

---

[1] کتاب الطہور باب المضمضۃ والاستنشاق لیستعان علیہا بالاصابع حدیث ۲۹۸ دارالکتب العلمیۃ بیروت ص ۱۱۲

انگلی سے صفائی کرے، لیکن میں اسے کہنے کی جسارت نہیں کرتا کیونکہ اپنے علما میں سے کسی کو میں نے اس طرف مائل نہ پایا۔

فان قلت ما حداك على التقييد بقولك "ولا سواك عنده" الا ترى ان ابن عدي والدارقطني والبيهقي والضياء في المختارة رووا عن انس بسند قال الضياء لا ارى به باسا[1] وقد ضعفه ابن عدي والبيهقي وقال البخاري[ف] في رواية عن انس الحسن عبد الحكم القسملي منكر الحديث[2] وقال في التقريب ضعيف[3] انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يجزئ من السواك الاصابع[4] ورواه البيهقي بطريق

اگر سوال ہو آپ نے یہ قید کیوں لگائی کہ "اور بروقت اس کے پاس مسواک موجود نہیں"۔ حالانکہ سرکار کی یہ حدیث موجود ہے کہ "انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہیں"۔ اسے ابن عدی، دارقطنی، بیہقی نے اور ضیاء مقدسی نے مختارہ میں حضرت انس سے روایت کیا۔ اس کی سند سے متعلق ضیاء نے کہا کہ میں اس میں کوئی حرج نہیں سمجھتا اھ — ابن عدی اور بیہقی نے اسے ضعیف کہا — اور امام بخاری نے اس حدیث کے حضرت انس سے روایت کرنے والے شخص عبد الحکم قسملی کو منکر الحدیث کہا — اور تقریب میں اسے ضعیف کہا — اور بیہقی نے ایک اور سند سے اس کو روایت کیا اور اسے غیر محفوظ کہا — اور اس کے ہم معنی طبرانی، ابن عدی اور ابو نعیم

ف: تضعیف عبد الحکم القسملی۔

[1] المختارة فی الحدیث للضیاء

[2] میزان الاعتدال ترجمہ عبد الحکم بن عبد اللہ القسملی ۴۷۵۴ دار المعرفۃ بیروت ۲/ ۵۳۶

السنن الکبرٰی للبیہقی، کتاب الطہارۃ باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/ ۴۰

[3] تقریب التہذیب حرف العین ترجمہ ۳۷۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۵۳۳

[4] السنن الکبرٰی (للبیہقی) کتاب الطہارت باب الاستیاک بالاصابع دار صادر بیروت ۱/ ۴۰

الکامل لابن عدی ترجمہ عبد الحکم بن عبد اللہ القسملی دار الفکر بیروت ۵/ ۱۹۷۱

کنز العمال بحوالہ الضیاء حدیث ۲۷۱۸۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۱۵

أخرو قال غير محفوظ و نحوه للطبراني وابن عدي و ابي نعيم عن ام المؤمنين الصديقة رضي الله تعالى عنها۔

قلت روى ابو نعيم في كتاب السواك عن عمرو بن عوف المزني رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الاصابع تجزئ مجزى السواك اذا لم يكن سواك[1] وقد اطبق علماؤنا على هذا التقييد قال في الحلية لا يقوم الاصبع مقام السواك عند وجوده فان لم يوجد يقوم مقامه ذكره في الكافي وغيره يعني ينال ثوابه كما ذكره في الخلاصة[2] اه وفي الغنية لا تقوم الاصبع مقام العود عند وجوده وتجويز بعض الشافعية اصبع الغير دون اصبع نفسه تحكم بلا دليل اه[3] وفي الهندية عن المحيط والظهيرية

نے حضرت ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے۔

میں کہوں گا ابو نعیم نے کتاب السواک میں حضرت عمرو بن عوف مزنی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: انگلیاں مسواک کی جگہ کافی ہوں گی جب مسواک نہ ہو۔ اور اس تقیید پر ہمارے علماء کا اتفاق ہے۔ حلیہ میں ہے کہ، مسواک موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہیں ہوسکتی اور موجود نہیں ہے تو اس کے قائم مقام ہوجائے گی اسے کافی وغیرہ میں ذکر کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ مسواک کا ثواب مل جائے گا جیسا کہ خلاصہ میں ذکر کیا ہے اھ۔ اور غنیہ میں ہے کہ لکڑی موجود ہے تو انگلی اس کے قائم مقام نہ ہوسکے گی۔ اور بعض شافعیہ کا یہ کہنا کہ دوسرے کی انگلی بھی اپنی انگلی کی جگہ روا ہے بلا دلیل اور زبردستی کا حکم ہے اھ۔ ہندیہ میں محیط اور

ف: **مسئلہ** مسواک موجود ہو تو انگلی سے دانت مانجنا ادائے سنت و حصول ثواب کے لئے کافی نہیں، ہاں مسواک نہ ہو تو انگلی یا کھرکھرا کپڑا ادائے سنت کردے گا اور عورتوں کے لئے مسواک موجود ہو جب بھی مسی کافی ہے۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم فی کتاب السواک حدیث ۲۶۱۹۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۱۱
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۲

لاتقوم الاصبع مقام الخشبة فان لم توجد فحینئذ تقوم الاصبع من یمینہ مقام الخشبة[1] وفی الدرمختار فقدہ او فقد اسنانہ تقوم الخرقة الخشنة او الاصبع مقامہ کما یقوم العلك مقامہ للنساء مع القدرة علیہ[2] اھ وھو ماخوذ من البحر وزاد فیہ تقوم فی تحصیل الثواب لاعند وجودہ[3] اھ۔

ظہیریہ سے نقل ہے کہ انگلی، لکڑی کے قائم مقام نہیں ہوسکتی۔ اگر مسواک موجود نہیں ہے تو داہنے ہاتھ کی انگلی اس کے قائم مقام ہوجائے گی اھ — درمختار میں ہے، مسواک نہ ہو یا دانت نہ ہوں تو کھردرا کپڑا یا انگلی مسواک کے قائم مقام ہوجائے گی، جیسے عورت کو مسواک کی قدرت ہو جب بھی مستگی اس کے قائم مقام ہوجائے گی اھ — یہ کلام البحر سے ماخوذ ہے اور بحر میں مزید یہ بھی ہے کہ انگلی تحصیل ثواب [illegible] کے قائم مقام ہوجائے گی اور مسواک موجود ہو تو نہیں اھ۔ (ت)

امام زیلعی نے قولِ اوّل اختیار فرمایا کما یاتی نقلہ (جیسا کہ اس کی نقل آگے آئے گی۔ ت) اور امام ابن امیرالحاج کے کلام سے اس کی ترجیح مفاد۔

حیث قال فی اٰداب الوضوء تحت قول المنیة وان یستاك بالسواك ان کان والا فبالاصبع کون الادب فی فعلہ ان یکون فی حالة المضمضة علی قول بعض المشائخ[4] اھ۔

اس طرح کہ انہوں نے آداب وضو کے بیان میں منیہ کی عبارت وان یستاك بالسواك (اور یہ کہ مسواک سے صفائی کرے) کے تحت فرمایا: اگر مسواک موجود ہو ورنہ انگلی سے۔ بعض مشائخ کے قول پر اس کے استعمال میں مستحب یہ ہے کہ کلی کرتے وقت ہو۔ اھ۔ (ت)

جس کا مفاد یہ ہے کہ اکثر علماء قولِ اوّل پر ہیں۔ علامہ حسن شرنبلالی شرح وہبانیہ میں فرماتے ہیں:

ف: ھذا قول بعض المشائخ مفادہ ان اکثرھم علی خلافہ۔

---

[1] الفتاوی الہندیة کتاب الطہارة سنن الوضوء الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۷

[2] الدرالمختار " " مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۱

[3] البحرالرائق " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۱

[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

قولہ واعتاقہ بعض الائمۃ یکرہ مفہومہ ان اکثر الائمۃ یجوزہ[1] | بعض ائمہ اس کی آزادی کا انکار کرتے ہیں۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ اکثر ائمہ جائز کہتے ہیں۔ (ت)

اور یہ کہ قولِ دوم نامعتمد ہے، ردالمحتار باب صفۃ الصلوٰۃ میں ہے:

قولہ لاباس بہ عند البعض اشار بھذا الی ان ھذا القول خلاف المعتمد[2] | "بعض کے نزدیک حرج نہیں" یہ کہہ کر انہوں نے اس بات کی جانب اشارہ کیا کہ یہ قول خلافِ معتمد ہے۔ (ت)

اور بحرالرائق میں دوم کو قولِ اکثر بتایا اور بہتر ٹھہرایا اور اُسی کے اتباع سے درمختار میں تضعیفِ اول کی طرف اشارہ کیا نہایہ وعنایہ وفتح میں دوم پر اقتصار فرمایا، نہایہ وہندیہ میں ہے:

الاستیاک ھو وقت المضمضۃ[3] | مسواک کرنا وقتِ مضمضہ ہے۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

یستاک عرضا لاطولا عند المضمضۃ[4] | کُلّی کے وقت مسواک کرے گا دانتوں کی چوڑائی میں، لمبائی میں نہیں۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

قولہ والسواک ای الاستیاک عند المضمضۃ[5] | "اور مسواک کرنا" یعنی کُلّی کے وقت مسواک کرنا (ت)

بحر میں ہے:

اختلف فی وقتہ ففی النھایۃ وفتح القدیر انہ عند المضمضۃ وفی البدائع والمجتبی | وقتِ مسواک میں اختلاف ہے۔ نہایہ اور فتح القدیر میں ہے کہ یہ مضمضہ کے وقت ہے۔ بدائع اور

ف: تنبیہ قولہ الی البعض تفید ان المحقق خلافہ۔

---

[1] شرح الوہبانیہ

[2] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ فصل (فی بیان تالیف الصلوٰۃ الی انتہائہا) داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۳۲

[3] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ (الفصل الثانی فی سنن الوضوء) نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۷

[4] العنایۃ مع فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۱

[5] فتح القدیر " " " " ۱/ ۲۲

قبل الوضوء والاکثر علی الاول وھو الاولی لانہ الاکمل فی الانقاء[1]

مجتبٰی میں ہے کہ قبلِ وضو ہے۔ اور اکثر اول پر ہیں اور وہی اولٰی ہے کیونکہ صفائی میں یہ زیادہ کامل ہے (ت)

شرح نقایہ برجندی میں ہے : وعلیہ الاکثرون[2] (اور اسی پر اکثر حضرات ہیں۔ ت)۔

اقول وباللہ التوفیق اوّلاً یہ معلوم ہو کہ در بارۂ مسواک کلماتِ علماء مختلف ہیں کہ سنت ہے یا مستحب۔ عامہ متون میں سنت ہونے کی تصریح فرمائی اور اسی پر اکثر ہیں۔ صغیری میں اسی کو اصح کہا، جوہرہ نیرہ و درمختار میں سُنتِ مؤکدہ ہونے پر جزم کیا، لیکن ہدایہ واختیار میں استحباب کو اصح اور تبیین وغیرہ مطلوب میں صحیح بتایا، فتح میں اسی کو حق ٹھہرایا، حلیہ وبحر نے ان کا اتباع کیا۔ علامہ ابراہیم حلبی فرماتے ہیں :

قد عدہ القدوری والاکثرون من السنن وھو الاصح[3]

امام قدوری اور اکثر حضرات نے اسے سنت شمار کیا اور یہی اصح ہے۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے : وعلیہ المتون[4] (اور اسی پر متون ہیں۔ ت)

درمختار میں ہے :

السواک سنۃ مؤکدۃ کما فی الجوھرۃ[5]

مسواک سنتِ مؤکدہ ہے، جیسا کہ جوہرہ میں ہے۔ (ت)

ہدایہ میں ہے : الصحیح انہ مستحب[6] (صحیح یہ ہے کہ وہ مستحب ہے۔ ت)

امام زیلعی فرماتے ہیں :

الصحیح انھما مستحبان یعنی السواک والتسمیۃ

صحیح یہ ہے کہ دونوں یعنی مسواک اور تسمیہ مستحب

ف : مسئلہ مسواک وضو کے لئے سنت یا مستحب ہونے میں ہمارے علماء کا اختلاف ہے، اور اس بارہ میں مصنف کی تحقیق۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی ۱/۲۰

[2] شرح النقایۃ للبرجندی ؍ نولکشور لکھنؤ ۱/۱۶

[3] صغیری شرح منیۃ المصلی بحث سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۳
غنیۃ المستملی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۲

[4] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۷

[5] الدرالمختار ؍ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۱

[6] الہدایۃ مع فتح القدیر ؍ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۲

لانهما ليستا من خصائص الوضوء[1] | ہیں، اس لئے کہ یہ دونوں وضو کی خصوصیات میں سے نہیں ہیں۔ (ت)

محقق علی الاطلاق فرماتے ہیں:

الحق انه من مستحبات الوضوء[2] | حق یہ ہے کہ وہ مستحبات وضو میں سے ہے۔ (ت)

امام ابن امیر الحاج بعد ذکر حدیث فرماتے ہیں:

هذا عند التحقيق انما يفيد الاستحباب فلاجرم ان قال في خير مطلوب هو الصحيح وفي الاختيار قالوا والاصح انه مستحب[3] | عند التحقیق ان سب کا مفاد استحباب ہے، یہی وجہ ہے کہ خیر مطلوب میں اسی کو صحیح کہا، اور "اختیار" میں ہے کہ علماء نے فرمایا، اصح یہ ہے کہ وُہ مستحب ہے۔ (ت)

علامہ خیر الدین رملی قول تجرد بارہ استحباب نقلا عن الفتح هو الحق (فتح سے نقل کیا گیا کہ وہ حق ہے۔ ت) پھر قول صغیری دربارہ سنیت هو الاصح نقل کرکے فرماتے ہیں:

فقد علم بذلك اختلاف التصحيح اھ كما في المنحة[4] | اس سے معلوم ہوا کہ اس بارے میں اختلافِ تصحیح ہے، جیسا کہ منحۃ الخالق میں ہے۔ (ت)

اقول جب تصحیح مختلف ہے تو متون پر عمل لازم کما نصوا علیہ (جیسا کہ علماء نے اس قاعدے کی صراحت فرمائی ہے۔ ت) قول سنیت کی ایک وجہ ترجیح یہ ہوئی، وجہ دوم خود امام مذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ سے سنیت پر نص وارد۔ امام عینی فرماتے ہیں:

المنقول عن ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه على ماذكره صاحب المفيد ان السواك من سنن الدين اھ نقله الشلبي[5] على الكنز۔ | امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی سُنتوں میں سے ہے جیسا کہ صاحبِ مفید نے یہ نقل ذکر کی ہے اھ ۔ اسے شلبی نے حاشیہ کنز میں نقل کیا۔ (ت)

---

[1] تبیین الحقائق | کتاب الطہارۃ | دار الکتب العلمیہ بیروت | ۱/ ۳۵
[2] فتح القدیر | " | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۱/ ۲۲
[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق | کتاب الطہارۃ | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/ ۲۰
[5] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق | " | دار الکتب العلمیہ بیروت | ۱/ ۳۵ و ۳۶

بلکہ ہمارے صاحبِ مذہب کے تلمیذ جلیل امام الفقہاء امام المحدثین، امام الاولیاء سیدنا عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہما نے فرمایا: "اگر بستی کے لوگ سنّتِ مسواک کے ترک پر اتفاق کریں تو ہم ان پر اس طرح جہاد کریں گے جیسا مرتدوں پر کرتے ہیں تاکہ لوگ اس سنّت کے ترک پر جرأت نہ کریں۔"

فتاوٰی حجہ میں ہے:

قال عبداللّٰه بن المبارك لو ان اهل قرية اجتمعوا علٰی ترك سنة السواك نقاتلهم كما نقاتل المرتدين كيلا يجترئ الناس علٰی ترك سنة السواك وهو من احكام الاسلام۔[1]

حضرت عبداللہ بن مبارک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا: اگر کسی بستی والے سب کے سب سنّتِ مسواک چھوڑ دیں تو ہم ان سے اس طرح جنگ کریں گے جیسے مرتدین سے کرتے ہیں تاکہ لوگوں کو سنّتِ مسواک کے ترک کی جسارت نہ ہو جب کہ یہ احکام اسلام میں سے ایک حکم ہے۔ (ت)

حلیہ میں اسے نقل کرکے فرمایا:

وهذا يفيد انه من سنن الدين كما حكاه قولا في المفيد وليس ببعيد۔[2]

اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ یہ دین کی ایک سنّت ہے جیسا کہ مفید میں بطور یہی قول امام صاحب سے حکایت کیا، اور یہ بعید نہیں۔ (ت)

وجہ سوم یہی اقوٰی من حیث الدلیل ہے کہ احادیثِ متواترہ اُس کی تاکید اور اُس میں قولاً وفعلاً اہتمام شدید پر ناطق جن سے کتبِ حدیث مملو ہیں بلکہ حضور پُرنور سیدِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی اُس پر مواظبت و مداومت گویا ضروریات و بدیہیات سے ہے ہر شخص کہ احوالِ قدسیہ پر مطلع ہے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا اس پر مداومت فرمانا جانتا ہے، خود ہدایہ میں فرمایا:

والسواك لانه صلی اللّٰه تعالٰی عليه وسلم كان يواظب عليه۔[3]

اور مسواک کرنا ــــ اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اس پر مداومت فرماتے تھے۔ (ت)

---

[1] الفتاوی الحجۃ

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3] الہدایۃ کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۶

تبیین میں فرمایا :

وقد واظب علیہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[1] | اور نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اس پر مداومت فرمائی۔ (ت)

اسی طرح کافی امام نسفی وغیرہ میں ہے۔

وسیرد علیک بقیۃ الکلام فی اتمام تقریب المرام بعون الملک العلام۔ | بعون ملک علام اس سے متعلق بقیہ کلام تقریب مقصود کی تکمیل میں آئے گا۔ (ت)

ثانیاً سنیت کو مواظبت درکار، اب ہم وضو میں کُلی کے وقت احادیث کو دیکھتے ہیں تو ہرگز اس وقت مسواک پر مواظبت ثابت نہیں ہوتی، خود امام محقق علی الاطلاق کو اس کا اعتراف ہے اور اسی بناپر قولِ استحباب اختیار فرمایا۔ فتح میں فرماتے ہیں :

المطلوب مواظبتہ علیہ الصلٰوۃ والسلام عند الوضوء ولم اعلم حدیثا صریحا فیہ[2] | مطلوب یہ ہے کہ وضو کے وقت اس پر حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی مداومت ثابت ہو اور میرے علم میں اس بارے میں کوئی صریح حدیث نہیں ہے۔ (ت)

اقول بلکہ مواظبت درکنار چوبیس صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم نے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے صفتِ وضو قولاً و فعلاً نقل فرمائی :

(۱) امیر المومنین عثمٰن غنی	(۲) امیر المومنین مولٰی علی	(۳) عبداللہ بن عباس
(۴) عبداللہ بن زید بن عاصم	(۵) مغیرہ بن شعبہ	(۶) مقدام بن معدی کرب
(۷) ابو مالک اشعری	(۸) ابو بکرہ نفیع بن الحارث	(۹) ابو ہریرہ
(۱۰) وائل بن حجر	(۱۱) نفیر بن مالک حضرمی	(۱۲) ابو امامہ باہلی
(۱۳) انس بن مالک	(۱۴) ابو ایوب انصاری	(۱۵) کعب بن عمرو یامی
(۱۶) عبداللہ بن ابی اوفٰی	(۱۷) براء بن عازب	(۱۸) قیس بن عائذ
(۱۹) اُم المومنین صدیقہ	(۲۰) رُبیع بنت معوذ بن عفراء	(۲۱) عبداللہ بن انیس
(۲۲) عبداللہ بن عمرو بن عاص	(۲۳) امیر معٰویہ	(۲۴) رجل من الصحابۃ لم یسم رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۳۵

[2] فتح القدیر " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲

اوّل کے بیس علامہ محدث جلیل زیلعی نے ذکر کئے ان کے بعد کے دو امام محقق علی الاطلاق نے زیادہ فرمائے اخیر کے دو اس فقیر غفرلہ نے بڑھائے، اور ان کے پچیسویں امیر المومنین فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں مگر ان سے خود ان کے وضو کی صفت مروی ہے اگرچہ وہ بھی بحکم مرفوع ہی ہے،

(۲۶) سعید بن منصور فی سننہ عن الاسود بن یزید قال بعثنی عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ الی عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ الحدیث[1]، والحدیث قبلہ رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ و العدنی والخطیب عن رجل من الانصار ان رجلا قال الا اریکم کیف کان وضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قالوا بلی الحدیث[2] وحدیث معٰویۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عند ابن عساکر۔

اسے سعید بن منصور نے اپنی سنن میں اسود بن اسود بن یزید سے روایت کیا۔ وہ کہتے ہیں مجھے عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے حضرت عمر بن خطاب رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس بھیجا۔ اس کے بعد طریقہ وضو سے متعلق پوری حدیث ہے — اور اس سے قبل والی حدیث جسے ہم نے بتایا کہ ایک صحابی سے مروی ہے جن کا نام مذکور نہیں، اسے ابوبکر بن ابی شیبہ اور عدنی اور خطیب نے روایت کیا ایک انصاری سے کہ ایک شخص نے کہا میں تمہیں رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو نہ دکھاؤں ؟ لوگوں نے کہا کیوں نہیں! —— اس کے بعد باقی حدیث ہے —— اور حضرت معاویہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث ابن عساکر نے روایت کی ہے۔ (ت)

ان پچیس صحابہ کی بہت کثیر التعداد حدیثیں اس وقت فقیر کے پیش نظر ہیں ان میں کہیں وضو یا کلی کرتے میں مسواک فرمانے کا اصلاً ذکر نہیں جنھوں نے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ وضو زبان سے بتایا انھوں نے مسواک کا ذکر نہ کیا، جنھوں نے اسی لئے وضو کرکے دکھایا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا طریقہ مسنونہ بتائیں انھوں نے مسواک نہ کی. علی الخصوص امیر المومنین ذو النورین و

---

[1] کنز العمال بحوالہ ص عن الاسود بن الاسود حدیث ۲۶۹۰۲ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۴۴۶ و ۴۴۷
[2] ؍؍ ؍؍ ش والعدنی وخط عن رجل ؍؍ ۲۶۸۶۵ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ۹/ ۴۳۷

امیر المومنین مرتضے رضی اللہ تعالٰی عنہما کہ دونوں حضرات سے بوجوہ کثیر بار بکثرت حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا وضو کرکے دکھانا مروی ہوا کسی بار میں مسواک کا ذکر نہیں۔

عثمٰن غنی سے راوی ان کے مولٰے حمران عند احمد والبخاری ومسلم وابی داؤد والنسائی وابن ماجۃ وابن خزیمۃ والبزار وابی یعلٰی والعدنی وابن حبان والدارقطنی وابن بشران فی امالیہ وابی نعیم فی الحلیۃ، ابن الجارود عند الامام الطحاوی وابن حبان والبغوی فی مسند عثمٰن وسعید بن منصور، ابو وائل شقیق بن سلمۃ عند عبدالرزاق وابن منیع والدارمی وابی داؤد وابن خزیمۃ والدارقطنی، ابو دارہ عند احمد والدارقطنی والضیاء، عبدالرحمٰن سلمانی عند البغوی فیہ، عبداللہ بن جعفر ابو علقمۃ کلاھما عند الدارقطنی عبداللہ ابن ابی ملیکہ عند ابی داؤد، ابو مالک دمشقی عند سعید بن منصور قال حُدِّثتُ، ابو النضر سالم عند ابن منیع والحارث وابی یعلٰی ولم یلق عثمٰن۔

سیدنا عثمان غنی سے ایک راوی ان کے آزاد کردہ غلام حمران ہیں جن کی روایت امام احمد، بخاری، مسلم، ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ، بزار، ابویعلٰی، عدنی، ابن حبان، دارقطنی، ابن بشران نے اپنی امالی میں اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں ذکر کی ہے۔ — دوسرے راوی ابن الجارود ہیں جن کی روایت امام طحاوی، ابن حبان نے، بغوی نے مسند عثمان میں، اور سعید بن منصور نے ذکر کی ہے — تیسرے راوی ابووائل شقیق بن سلمہ ہیں جن کی روایت عبدالرزاق، ابن منیع، دارمی، ابوداؤد، ابن خزیمہ اور دارقطنی نے ذکر کی ہے۔ چوتھے راوی ابودارہ ہیں جن کی روایت امام احمد، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے — پانچویں راوی عبدالرحمان سلمانی ہیں جن کی روایت بغوی نے مسند عثمان میں ذکر کی ہے — چھٹے راوی عبداللہ بن جعفر ساتویں ابو علقمہ ہیں دونوں حضرات کی روایت دارقطنی نے ذکر کی ہے، آٹھویں راوی عبداللہ بن ابی ملیکہ ہیں جن کی روایت ابوداؤد نے ذکر کی ہے — نویں راوی ابومالک دمشقی ہیں جن کی روایت سعید بن منصور نے ذکر کی ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے بیان کیا گیا — دسویں راوی ابوالنضر سالم ہیں جن کی روایت ابن منیع، حارث اور ابویعلٰی نے ذکر کی ہے اور انھیں حضرت عثمان کی ملاقات حاصل نہیں۔ (ت)

علی مرتضٰی سے راوی عبد خیر عند عبد الرزاق وابی بکر بن ابی شیبۃ وسعید بن منصور والدارمی وابی داؤد والترمذی والنسائی وابن ماجۃ والطحاوی وابن منیع وابن خزیمۃ وابی یعلی وابن الجارود وابن حبان والدارقطنی والضیاء، ابوحیہ عند عبد الرزاق وابن ابی شیبۃ واحمد وابوداؤد والترمذی والنسائی وابی یعلی والطحاوی والمروزی فی مسند علی والضیاء، سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ عند النسائی وابن جریر، عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما عند احمد وابی داؤد وابی یعلٰی وابن خزیمۃ والطحاوی وابن حبان والضیاء، زر بن حبیش عند احمد وابی داؤد وسمویہ والضیاء، ابوالغریف عند احمد وابی یعلٰی، ابو مطر عند عبد بن حمید۔

حضرت علی مرتضٰی سے ایک راوی عبد خیر ہیں جن کی روایت عبد الرزاق، ابوبکر بن ابی شیبہ، سعید بن منصور، دارمی، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ، طحاوی، ابن منیع، ابن خزیمہ، ابویعلٰی، ابن الجارود، ابن حبان، دارقطنی اور ضیاء نے ذکر کی ہے —— دوسرے راوی ابوحیہ ہیں جن کی روایت عبد الرزاق، ابن ابی شیبہ، امام احمد، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابویعلٰی، طحاوی اور مروزی نے مسند علی میں اور ضیاء نے ذکر کی ہے تیسرے راوی سیدنا امام حسین رضی اللہ تعالٰی عنہ ہیں جن کی روایت نسائی، طحاوی اور ابن جریر نے ذکر کی ہے —چوتھے راوی عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ہیں جن کی روایت امام احمد، ابوداؤد، ابویعلٰی، ابن خزیمہ، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء نے ذکر کی ہے — پانچویں راوی زر بن حبیش ہیں جن کی روایت امام احمد، ابوداؤد، سمویہ اور ضیاء نے ذکر کی ہے — چھٹے راوی ابوالغریف ہیں جن کی روایت امام احمد اور ابویعلٰی نے ذکر کی ہے — ساتویں راوی ابو مطر ہیں جن کی روایت عبد بن حمید نے ذکر کی ہے۔

یونہی عبد اللہ بن عباس و عبد اللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہم سے بھی احادیث کثیرہ بطرق عدیدہ مروی ہوئیں سب کی تفصیل باعث تطویل۔ ان تمام حدیث کا ترک ذکر مسواک پر اتفاق تو یہ بتا رہا ہے کہ اس وقت مسواک نہ فرمانا ہی معتاد تھا ورنہ کوئی تو ذکر کرتا۔

اقول بلکہ صدہا احادیث متعلق وضو و مسواک اس وقت سامنے ہیں کسی ایک حدیث صحیح صریح سے اصلًا مسواک کے لئے وقتِ مضمضہ یا داخلِ وضو ہونے کا پتا نہیں چلتا جس بعض سے اشتباہ ہوا اُس سے

دفع شبہ کریں۔

حدیث اوّل محقق علی الاطلاق نے صرف ایک حدیث پائی جس سے اس پر استدلال ہوسکے۔

حیث قال بعد ذکر احادیث فانہ فی الصحیحین قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواک مع کل صلٰوۃ او عند کل صلٰوۃ وعن النسائی فی روایۃ عند کل وضوء ورواھا ابن خزیمۃ فی صحیحہ وصححھا الحاکم وذکرھا البخاری تعلیقا ولا دلالۃ فی شیئ علی کونہ فی الوضوء الا ھذہ وغایۃ ما یفید الندب وھو لا یستلزم سوی الاستحباب اذ یکفیہ اذا ندب لشیئ ان یتعبد بہ احیانا ولا سنۃ دون المواظبۃ۔[1]

اس طرح کہ انھوں نے متعدد حدیثیں ذکر کرنے کے بعد لکھا: اور بخاری ومسلم میں ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اگر میں اپنی امت پر گراں نہ جانتا تو انھیں ہر نماز کے ساتھ، یا ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم دیتا ــــ اور نسائی کی ایک روایت میں ہے: ہر وضو کے وقت۔ اسے ابن خزیمہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ــــ حاکم نے اسے صحیح کہا اور امام بخاری نے اسے تعلیقًا ذکر کیا ــــ ان احادیث میں سے کسی میں مسواک کے وضو کے اندر ہونے پر کوئی دلالت نہیں، مگر صرف اس روایت میں ـــ اور یہ بھی زیادہ سے زیادہ ندب کا افادہ کررہی ہے اور یہ صرف استحباب کو مستلزم ہے اس لئے کہ اس میں یہ کافی ہے کہ حضور جب کسی چیز کی ترغیب دیں تو بعض اوقات اسے عبادت قرار دے دیں اور مسنون ہونا حضور کی مداومت کے بغیر ثابت نہیں ہوتا۔ (ت)

انھیں کا اتباع اُن کے تلمیذ محقق حلبی نے حلیہ میں کیا۔

اقول اوّلاً احادیث ف میں مشہور ومستفیض یہاں ذکر نماز ہے یعنی لفظ،

عند کل صلٰوۃ یا مع کل صلٰوۃ، رواہ ـــــ ہر نماز کے وقت یا ہر نماز کے ساتھ ـــــ اسے

ف: تطفل علی الفتح والحلیۃ۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲

مالک واحمد[1] والستة عنہ ... امام مالک، امام احمد اور اصحاب ستہ نے حضرت

عه قال الشوکانی فی نیل الاوطار[2] قال النووی غلط بعض الائمة الکبار فزعم ان البخاری لم یخرجه وهو خطأ منه وقد اخرجه من حدیث مالك عن ابی الزناد عن الاعرج عن ابی هریرة ولیس هو فی الموطا من هذا الوجه بل هو فیه عن ابن شهاب عن حمید عن ابی هریرة قال لولا ان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك مع کل وضوء ولم یصرح برفعه قال ابن عبد البر وحکمه الرفع وقد رواه الشافعی عن مالك مرفوعا هذا کلامه فی النیل ثم جعل یعد بعض ما ورد فی الباب ولم یُعلم ما انتهی الیه کلام الامام النووی —

عه شوکانی نے نیل الاوطار میں لکھا کہ — امام نووی نے فرمایا، بعض ائمہ کبار نے غلطی سے یہ دعوی کیا کہ امام بخاری نے یہ حدیث روایت نہ کی، اور یہ دعوی غلط ہے۔ امام بخاری نے اسے امام مالک سے روایت کیا ہے وہ ابو الزناد سے، وہ اعرج سے وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں۔ اور امام مالک کی موطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں بلکہ اس میں ابن شہاب زہری سے روایت ہے وہ حمید سے وہ ابوہریرہ سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا: "اگر میں اپنی اُمت پر گراں نہ جانتا تو انھیں ہر وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا" اور اس کے مرفوع ہونے کی صراحت نہ کی — ابن عبد البر نے کہا یہ مرفوع ہی کے حکم میں ہے۔ اور اسے امام شافعی نے امام مالک سے مرفوعاً روایت کیا ہے — یہ نیل الاوطار کی عبارت ہے۔ اس کے بعد اس باب میں وارد ہونے والی کچھ حدیثیں شمار کرانا شروع کر دیا اور یہ نہ بتایا کہ امام نووی کا کلام کہاں ختم ہوا۔

(باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] موطا الامام مالک — کتاب الطہارۃ — باب ما جاء فی السواک — میر محمد کتب خانہ کراچی — ص ۵۱

مسند الامام احمد بن حنبل — عن ابی ہریرۃ — المکتب الاسلامی بیروت — ۲/۲۴۵

صحیح البخاری — کتاب الجمعۃ — باب السواک — قدیمی کتب خانہ کراچی — ۱/۱۲۲

صحیح مسلم — کتاب الطہارۃ — " — " — " — ۱/۱۲۸

[2] نیل الاوطار — ابواب السواک وسنن الفطرۃ باب الحث علی السواک — مصطفی البابی مصر — ۱/۱۲۶

ابی ھریرۃ واحمد وابوداؤد والنسائی والترمذی والضیاء عن زید بن خالد، واحمد بسند جید عن ام المومنین زینب بنت جحش وکابن ابی خیثمۃ وابن جریر عن ام المومنین ام حبیبۃ والبزار

ابوہریرہ سے روایت کیا۔ امام محمد، ابوداؤد، نسائی، ترمذی اور ضیاء نے زید بن خالد سے روایت کیا۔ امام احمد نے بسند جید ام المومنین زینب بنت جحش سے، اور ابن ابی خیثمہ وابن جریر کی طرح ام المومنین ام حبیبہ سے روایت کیا۔ بزار

ف : رد علی الشوکانی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اقول لاظن قولہ لیس ھو فی الموطا الخ من کلام الامام وھو خطأ شدید واعظم فان الحدیث فی الموطا وبعین السند المذکور فی البخاری مرفوعا ثم متصلا بہ بالسند الاخر وقفا وقد روی ھذا ایضا معن بن عیسٰی وایوب بن صالح وعبدالرحمٰن بن مھدی وغیرھم عن مالک مرفوعا وھؤلاء کلھم من رواۃ الموطا اھ منہ۔

اقول میں نہیں سمجھتا کہ یہ الفاظ "اور امام مالک کی مؤطا میں یہ حدیث اس سند کے ساتھ نہیں الخ" امام نووی کے کلام میں ہوں جب کہ یہ بہت شدید اور عظیم خطا ہے اس لئے کہ یہ حدیث مؤطا میں بعینہٖ بخاری ہی کی ذکر کردہ سند کے ساتھ مرفوعا ہے پھر اسی سے متصل دوسری سند کے ساتھ موقوفا ہے ۔ اور اسے معن بن عیسٰی، ایوب بن صالح، عبدالرحمٰن بن مہدی وغیرہم نے بھی امام مالک سے مرفوعا روایت کیا ہے اور یہ سب حضرات مؤطا کے راوی ہیں ۱۲ منہ (ت)

ف : رد علی الشوکانی

---

[1] مسند الامام احمد بن حنبل بقیہ حدیث زید بن خالد الجہنی المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۱۱۶
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی السواک حدیث ۲۲ دارالفکر بیروت ۱/ ۹۹
سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب کیف یستاک آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۷
کنز العمال بحوالہ حم ت والضیاء عن زید بن خالد الجہنی حدیث ۲۶۱۹۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۰۵
[2] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث زینب بنت جحش المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۴۲۹
[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ام حبیبہ بنت ابی سفیان " " ۶/ ۳۲۵
کنز العمال بحوالہ ابن جریر حدیث ۲۶۲۰۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۱۲

وسمویہ عن انس[1] وہما والطبرانی و ابویعلی والبغوی والحاکم عن سیدنا العباس[2] واحمد والبغوی والطبرانی وابونعیم والباوردی وابن قانع والضیاء عن تمام[3] بن العباس واحمد والباوردی عن تمام[4] بن قثم وصوبوا کونہ عن العباس وعثمٰن بن سعید الدارمی فی الرد علی الجہمیۃ والدارقطنی فی احادیث النزول عن امیر المومنین علی[5] والطبرانی فی الکبیر عن ابن عباس[6] وفی الاوسط کالخطیب عن ابن عمر[7] وابونعیم فی السواک عن ابن عمرو[8] وسعید بن منصور عن

وسمویہ نے حضرت انس سے، بزار وسمویہ اور طبرانی، ابویعلی، بغوی اور حاکم نے سیدنا عباس سے — امام احمد، بغوی، طبرانی، ابونعیم، باوردی، ابن قانع اور ضیا نے تمام بن العباس سے — امام احمد و باوردی نے تمام بن قثم سے روایت کیا اور بتایا کہ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت حضرت عباس سے ہے۔ عثمان بن سعید دارمی نے الرد علی الجہمیہ میں اور دارقطنی نے احادیث نزول میں امیر المومنین حضرت علی سے — اور طبرانی نے معجم کبیر میں حضرت ابن عباس سے — اور معجم اوسط میں خطیب کی طرح حضرت ابن عمر سے — اور ابونعیم نے سواک میں حضرت ابن عمرو سے — اور سعید بن منصور

---

[1] کنز العمال بحوالہ البزار حدیث ۲۶۱۶۹ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۳
" " سمویہ " ۲۶۲۰۴ " " " ۹/۳۱۷
[2] المعجم الکبیر " ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۲/۹۳
المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ اولا ان اشق علی امتی الخ دار الفکر " ۱/۱۴۶
[3] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۳ المکتبۃ الفیصلیۃ " ۲/۹۳
کنز العمال بحوالہ احمد والبغوی الخ " ۲۶۲۲۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۰
[4] " " " " " " " " " " "
مسند احمد بن حنبل حدیث قثم بن تمام او تمام بن قثم الخ المکتب الاسلامی بیروت ۳/۴۴۲
[5]
[6] المعجم الکبیر حدیث ۱۱۲۲۵ و ۱۱۲۳۳ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۱/۸۵ و ۸۶
[7] المعجم الاوسط " ۸۴۴۳ مکتبۃ المعارف ریاض ۹/۲۰۳
[8] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن ابن عمر حدیث ۲۶۱۹۹ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۶

مکحول[1] وابوبکر بن ابی شیبۃ عن حسان[2] بن عطیۃ کلاھما مرسل۔

نے مکحول سے اور ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کی۔ یہ دونوں مرسل ہیں۔ (ت)

اور بعض میں ذکرِ وضو ہے یعنی،

مع کل وضوء یا عند کل وضوء رواہ الائمۃ مالک[3] والشافعی واحمد والنسائی وابن خزیمۃ وابن حبان والحاکم والبیہقی عن ابی ھریرۃ والطبرانی[4] فی الاوسط بسند حسن عن علی وفی الکبیر[5] عن تمام[6] بن العباس وابن جریر عن زید[7] بن خالد رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔

ہر وضو کے ساتھ یا ہر وضو کے وقت ___ اسے امام مالک، امام شافعی، امام احمد، نسائی، ابن خزیمہ، ابن حبان، حاکم اور بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے ___ اور طبرانی نے معجم وسط میں بسندِ حسن حضرت علی سے۔ اور معجم کبیر میں تمام بن عباس سے ___ اور ابن جریر نے زید بن خالد سے روایت کی۔ رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ (ت)

جب روایات متواترہ میں عند کل صلوٰۃ یا مع کل صلوٰۃ آنے سے ہمارے ائمہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کے نزدیک نماز سے اتصال بھی ثابت نہ ہوا کہ اتصال حقیقی اصلاً کسی کا قول نہیں

---

[1] کنز العمال بحوالہ ص عن مکحول حدیث ۲۶۱۹۵ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۶

[2] المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارات ماذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۵۷

[3] موطا الامام مالک کتاب الطہارۃ باب ما جاء فی السواک میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۵۱

الام (للشافعی) " باب السواک دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۷۵

مسند الامام احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۴۵

سنن النسائی کتاب الطہارۃ الرخصۃ فی السواک الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۶

صحیح ابن خزیمۃ حدیث ۱۴۰ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۳

المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱/۱۴۶

السنن الکبرٰی للبیہقی " باب الدلیل علی ان السواک الخ دار صادر بیروت ۱/۳۶

[4] المعجم الاوسط حدیث ۱۲۶۰ مکتبۃ المعارف بیروت ۲/۱۳۸

[5][6] المعجم الکبیر حدیث ۱۳۰۲ المکتبۃ الفیصلیۃ " ۲/۶۴

[7] کنز العمال بحوالہ ابن جریر عن زید بن خالد حدیث ۲۶۱۹۹ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۶

حتی کہ شافعیہ جواسے سنن نماز سے مانتے ہیں تو بعض روایات میں عند کل وضوء آنے سے داخل وضو ہونا کیونکر رنگ ثبوت پائے گا۔

فلیست عند لجعل مدخولها ظرفا لموصوفها بحیث یقع فیہ انما مفادھا القرب والحضور حسًّا او معنًی فلا تقول زید عند الدار اذا کان فیہا بل اذا کان قریبا منہا والقرب المفہوم ہو العرفی دون الحقیقی ولہ عرض عریض الا تری الٰی قولہ تعالٰی عند سدرۃ المنتھٰی عندھا جنۃ المأوٰی[1] مع ان السدرۃ فی السماء السادسۃ کما فی صحیح مسلم[2] عن عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ والجنۃ فوق السمٰوٰت۔

کیونکہ لفظ "عند" یہ بتانے کے لئے نہیں کہ اس کا مدخول اس کے موصوف کا ایسا ظرف ہے کہ وہ اس کے اندر واقع ہے بلکہ اس کا مفاد صرف قریب اور حاضر ہونا ہے حسًّا یا معنًی ۔ زید عند الدار (زید گھر کے پاس ہے) اُس وقت نہیں بولتے جب زید گھر کے اندر ہو بلکہ اس وقت بولتے ہیں جب گھر سے قریب ہو ۔ اور یہاں جو قریب سمجھا جاتا ہے وُہ عرفی ہوتا ہے حقیقی نہیں ہوتا۔ اور قرب عرفی کا میدان بہت وسیع ہے ۔ دیکھئے باری تعالٰی کا ارشاد ہے "سدرۃ المنتہٰی کے پاس، اسی کے پاس جنۃ الماوٰی ہے" ۔ حالاں کہ سدرہ چھٹے آسمان میں ہے ۔ جیسا کہ صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے ۔ اور جنت آسمانوں کے اوپر ہے

وبما قررنا ظہر ضعف ما وقع فی عمدۃ القاری تحت الحدیث فیہ اباحۃ السواک فی المسجد لان "عند" یقتضی الظرفیۃ حقیقۃ فیقتضی استحبابہ فی کل صلٰوۃ وعند بعض المالکیۃ

ہماری اس تقریر سے اُس کا ضعف واضح ہوگیا جو عمدۃ القاری میں اس حدیث کے تحت رقم ہوگیا کہ، اس سے مسجد کے اندر مسواک کرنے کا جواز ثابت ہوتا ہے، اس لئے کہ "عند" حقیقۃً ظرفیت چاہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ ہوگا کہ مسواک ہر نماز کے اندر مستحب ہو۔ اور بعض مالکیہ

ف: بیان مفاد عند۔

[1] القرآن الکریم ۵۳ /۱۴ و ۱۵

[2] صحیح مسلم کتاب الایمان باب الاسراء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱ /۹۷

كراهته في المسجد لاستقذاره والمسجد ينزه عنه[1] اھ۔

کے نزدیک یہ ہے کہ مسجد میں مسواک کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس سے گندگی ہوگی اور مسجد کو اس سے بچایا جائے گا اھ۔

(ف۱) **اقول اولاً** حقیقة الظرفیة غیر معقولة فی الصلٰوة ولا هی معاد عند کما علمت۔

اقول اس پر چند کلام ہیں: **اوّل** نماز کے اندر حقیقی ظرفیت کا تصور نہیں ہوسکتا اور "عند" کا مفاد بھی نہیں جیسا کہ ابھی واضح ہوا۔

وثانیاً (ف۲) قد قال الامام العینی نفسه قبل هذا بورقة ما نصه فان قلت کیف التوفیق بین روایة عند کل وضوء وروایة عند کل صلٰوة قلت السواک الواقع عند الوضوء واقع للصلٰوة لان الوضوء مشروع لها[2] اھ۔

دوم اس سے ایک ورق پہلے خود امام عینی یہ لکھ چکے ہیں: اگر سوال ہو کہ عند کل وضوء کی روایت اور عند کل صلٰوۃ کی روایت میں تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں کہوں گا، وضو کے وقت ہونے والی مسواک نماز کے لئے بھی واقع ہے اس لئے کہ وضو نماز ہی کے لئے مشروع ہوا ہے اھ۔

وثالثاً (ف۳) کیف (ف۴) یباح الاستیاک فی المسجد مع حرمة المضمضة والتفل فیه والسواک یستعمل مبلولا ویستخرج الرطوبات فلا یؤمن ان یقطر منها شیئ وکل ذلک لایجوز فی المسجد الا ان یکون فی اناء او موضع فیه

سوم مسجد میں مسواک کرنا جائز کیسے ہوگا جب اس میں کلی کرنا اور تھوکنا حرام ہے اور مسواک تر کر کے استعمال ہوتی ہے اور منہ سے رطوبتیں بھی نکالتی ہے جن میں سے کچھ مسجد میں ٹپکنے کا بھی اندیشہ ہے اور یہ سب مسجد میں جائز نہیں مگر یہ کہ کسی برتن کے اندر ہو یا کوئی ایسی جگہ ہو

ف۱: تطفل علی الامام العینی۔ ف۲: تطفل آخر علیه۔ ف۳: تطفل ثالث علیه۔

ف۴: **مسئلہ** مسجد میں مسواک کرنی نہ چاہئے۔ مسجد میں کلی کرنا حرام ہے مگر یہ کہ کسی برتن میں ہو یا بانی مسجد نے وقت بنائے مسجد اس میں کوئی جگہ خاص اس کام کے لئے بنادی ہو ورنہ اجازت نہیں۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الجمعۃ باب السواک یوم الجمعۃ تحت حدیث ۸۸۷ دارالکتب العلمیہ بیروت ۶/ ۲۶۳

[2] " " " " " " " " " " " " ۶/ ۲۶۰

معد لذلك من حين البناء كما بيناه فی فتاونا.

جو تعمیر مسجد کے وقت ہی سے اسی لئے بنا رکھی گئی ہو جیسا کہ اسے ہم نے اپنے فتاوٰی میں بیان کیا ہے۔

ورابعًا ماذکرہ[ف۱] لیس قول بعض المالکیۃ بل قول امام دارالھجرۃ نفسہ حکاہ عنہ القرطبی فی المفہم کما فی المواھب اللدنیۃ۔

چہارم جو انھوں نے ذکر کیا وہ بعض مالکیہ کا قول نہیں بلکہ خود امام دارالہجرۃ کا قول ہے اس سے قرطبی نے المفہم میں اس کی حکایت کی ہے جیسا کہ مواہب لدنیہ میں ہے۔

ثانیًا عند[ف۲] الوضوء میں خصوصیت وقت مضمضہ بھی نہیں تو حدیث اگر بوجہ عدم افادہ مواظبت سنیت ثابت نہ کرے گی بوجہ عدم تعیین وقت استحباب عند المضمضہ بھی نہ بتائے گی فافہم۔

حدیث دوم طبرانی اوسط میں ابو امامہ باہلی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان العبد اذا غسل رجلیہ خرجت خطایاہ واذا غسل وجھہ وتمضمض وتشوص وتنشق ومسح براسہ خرجت خطایا سمعہ وبصرہ ولسانہ واذا غسل ذراعیہ وقدمیہ کان کیوم ولدتہ امہ[۱]۔

بے شک بندہ جب اپنے پاؤں دھوتا ہے اس کے گناہ دور ہوجاتے ہیں اور جب منہ دھوتا اور کلی کرتا دھوتا ناک میں پانی سونگھتا سر کا مسح کرتا ہے اس کے کانوں آنکھوں اور زبان کے گناہ نکل جاتے ہیں اور جب کلائیاں اور پاؤں دھوتا ہے ایسا ہوجاتا ہے جیسا اپنی ماں سے پیدا ہوتے وقت تھا۔

اقول اوّلًا شوص دھونا اور پاک کرنا ہے کما فی الصحاح (جیسا کہ صحاح میں ہے۔ت)

قال الرازی:

الشوص الغسل والتنظیف[۲] اھ۔

شوص کے معنے دھونا اور صاف کرنا ہے اھ (ت)

ف۱: تطفل م یرعلیہ۔

ف۲: تطفل اٰخر علی القتہ۔

---

[۱] المعجم الاوسط حدیث ۷۲۹۳ مکتبۃ المعارف ریاض ۸/۲۰۲
کنز العمال حدیث ۲۶۰۴۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۲۸۹

[۲] الصحاح (الجوہری) باب الصاد فصل الشین داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/۸۷۶

وفی القاموس الدلک بالید و مضغ السواک والاستنان بہ او الاستیاک ووجع الضرس والبطن والغسل والتنقیۃ[1]

اور قاموس میں ہے : ہاتھ سے ملنا، مسواک چبانا اور اس سے دانت مانجنا یا مسواک کرنا ۔ داڑھ اور پیٹ کا درد ۔ دھونا اور صاف کرنا (ت)

ثانیاً حدیث میں افعال بترتیب نہیں تو ممکن کہ مسواک سب سے پہلے ہو، اور یہی حدیث کہ امام احمد نے بسند حسن مرتبا روایت کی اس میں ذکر شوص نہیں اس کے لفظ یہ ہیں :

عن ابی امامۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ قال ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال ایما رجل قام الی وضوئہ یرید الصلوۃ ثم غسل کفیہ نزلت کل خطیئۃ من کفیہ مع اول قطرۃ فاذا مضمض واستنشق واستنثر نزل کل خطیئۃ من لسانہ وشفتیہ مع اول قطرۃ فاذا غسل وجہہ نزلت کل خطیئۃ من سمعہ و بصرہ مع اول قطرۃ فاذا غسل یدیہ الی المرفقین ورجلیہ الی الکعبین سلم من کل ذنب کھیأۃ یوم ولدتہ امہ[2]

(حضرت ابی امامہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:) جب آدمی نماز کے ارادے سے وضو کو اُٹھے پھر ہاتھ دھوئے تو ہاتھ کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ نکل جائیں، پھر جب کلی کرے اور ناک میں پانی ڈالے اور صاف کرے زبان ولب کے سب گناہ پہلی بوند کے ساتھ ٹپک جائیں، پھر جب منہ دھوئے آنکھ کان کے سب گناہ پہلے قطرہ کے ساتھ اتر جائیں، پھر جب کہنیوں تک ہاتھ اور گٹوں تک پاؤں دھوئے سب گناہوں سے ایسا خالص ہو جائے جیسا جس دن ماں کے پیٹ سے پیدا ہوا تھا۔

فائدہ ف : یہ نفیس وعظیم بشارت کرامت محبوب صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم پر رب عزوجل کا عظیم فضل اور نمازیوں کے لئے کمال تہنیت اور بے نمازوں پر سخت حسرت ہے بکثرت احادیث صحیحہ معتبرہ میں وارد ہوئی، اس معنی کی حدیثیں حدیث ابو امامہ کے علاوہ صحیح مسلم شریف میں

ف : وضو سے گناہ دُھلنے کی حدیثیں۔

---

[1] القاموس المحیط باب الصاد فصل الشین مصطفی البابی مصر ۲/ ۳۱۸

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی امامۃ الباھلی المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۲۶۳

امیر المومنین عثمان غنی وابوہریرہ وعمرو بن عبسہ اور مالک واحمد ونسائی وابن ماجہ وحاکم کے یہاں عبداللہ صنابحی اور طحاوی ومعجم کبیر طبرانی میں عباد والد ثعلبہ اور مسند احمد میں مرہ بن کعب اور مسند مسدد وابی یعلی میں انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہم سے مروی ہیں ان میں حدیث صنابحی وحدیث عمرو سب سے اتم ہیں کہ ان میں ناک کے گناہوں کا بھی ذکر ہے اور مسح سر کرنے سے سر کے گناہ نکل جانے کا بھی۔

فقی الاول اذا استنثر خرجت الخطایا من انفہ ثم قال بعد ذکر الوجہ والیدین فاذا مسح راسہ خرجت الخطایا من راسہ حتی تخرج من اذنیہ[1]، وفی الثانی ما منکم رجل یقرب وضوءہ فیتمضمض ویستنشق ویستنثر الا

حدیث صنابحی میں یہ ہے: جب ناک صاف کرے تو ناک کے گناہ گر جائیں۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے: پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر سے گناہ نکل جائیں یہاں تک کہ کانوں سے بھی نکل جائیں۔ اور حدیث عمرو میں ہے: تم میں جو بھی وضو کے لئے جا کر کلی کرے ناک میں پانی ڈالے اور جھاڑے تو اس کے چہرے

عہ۱ رواہ ایضا احمد وابن ماجۃ ۱۲ منہ۔

عہ۱ اور اسے امام احمد وابن ماجہ نے بھی روایت کیا ۱۲ منہ (ت)

عہ۲ ورواہ ایضا مالک والشافعی والترمذی والطحاوی ۱۲ منہ۔

عہ۲ اور اسے امام مالک، امام شافعی اور ترمذی وطحاوی نے بھی روایت کیا ۱۲ منہ (ت)

عہ۳ ورواہ ایضا احمد وابوبکر بن ابی شیبۃ والامام الطحاوی والضیاء وھو عند الطبرانی فی الاوسط مختصرا وابن زنجویۃ بسند صحیح ۱۲ منہ۔

عہ۳ اور اسے امام احمد، ابوبکر بن ابی شیبہ، امام طحاوی اور ضیا نے بھی روایت کیا اور یہ طبرانی کی معجم اوسط میں مختصراً اور ابن زنجویہ کے یہاں بسند صحیح مروی ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] کنز العمال بحوالہ مالک، حم، ن، ہ، ک حدیث ۲۶۰۳۳ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۲۸۵
موطا الامام مالک کتاب الطہارۃ باب جامع الوضوء میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۲۱
مسند احمد بن حنبل حدیث ابی عبداللہ الصنابحی المکتب الاسلامی بیروت ۴/ ۳۴۸ و ۳۴۹
سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین مع الراس نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۹
المستدرک للحاکم کتاب الطہارۃ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۲۹

خرجت خطایا وجهه من فیه و خیاشمه ثم قال بعد ذکر الوجه و الیدین ثم یمسح رأسه الاخرجت خطایا رأسه من اطراف شعره مع الماء[1]

کے گناہ منہ سے اور ناک کے بانسوں سے نکل پڑیں"۔ پھر چہرہ اور دونوں ہاتھوں کے ذکر کے بعد ہے "پھر اپنے سر کا مسح کرے تو اس کے سر کے گناہ بال کے کناروں سے پانی کے ساتھ گرجائیں"۔ (ت)

بہت علما فرماتے ہیں یہاں گناہوں سے صغائر مراد ہیں۔

اقول تحقیق یہ ہے کہ کبائر بھی دُھلتے ہیں اگرچہ زائل نہ ہوں یہ سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ وغیرہ اکابر اولیائے کرام قدست اسرارہم کا مشاہدہ ہے جیسے فقیر نے رسالہ الطرس المعدل فی حد الماء المستعمل (۱۳۲۰ھ) میں ذکر کیا اور کرم مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بحر بے پایاں ہے حدث عن البحر ولاحرج والحمد للہ رب العٰلمین (بحر سے بیان کیا۔ اس میں کوئی حرج نہیں والحمد للہ رب العلمین۔ ت) اور بات وہ ہے جو خود مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے یہ بشارت بیان کرکے ارشاد فرمائی کہ لاتغتروا اس پر مغرور نہ ہونا رواہ البخاری[2] عن عثمٰن ذی النورین رضی اللہ تعالٰی عنہم، وحسبنا اللہ ونعم الوکیل۔

حدیث سوم سنن بیہقی میں ہے:

عن عبداللہ بن المثنی قال حدثنی بعض اہل بیتی عن انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ ان رجلا من الانصار من بنی عمرو بن عوف قال یارسول اللہ انک رغبتنا فی السواک فہل دون ذٰلک من شیئ؟ قال اصبعک سواک عند وضوئک۔

(عبداللہ بن المثنی سے روایت ہے وہ کہتے ہیں مجھ سے میرے گھر والوں میں سے کسی نے بیان کیا کہ حضرت انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمایا کہ بنی عمرو بن عوف) ایک انصاری نے عرض کی یارسول اللہ! حضور نے مسواک کی طرف ہمیں ترغیب فرمائی کیا اس کے سوا بھی کوئی صورت ہے؟ فرمایا: وضو کے وقت تیری انگلی مسواک ہے کہ

---

[1] کنز العمال بحوالہ مالک حم م حدیث ۲۶۰۳۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۲۸۶
صحیح مسلم کتاب صلوٰۃ المسافرین باب اسلام عمرو بن عبسۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۶
[2] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب یایہا الناس ان وعد اللہ حق الخ " " ۲/۹۵۲

تمر بها علی سنانك انه لاعمل لمن لانیة له ولا اجر لمن لاخشیة لہ[1] | اپنے دانتوں پر پھیرے۔ بیشک بے نیت کے کوئی عمل نہیں اور بے خوفِ الٰہی کے ثواب نہیں۔

اقول اوّلاً حدیث ضعیف ہے لما تری من الجہالۃ فی سندہ وقد ضعفہ البیہقی (جیسا کہ تُو دیکھتا ہے اس کی سند میں جہالت ہے اور امام بیہقی نے اسے ضعیف کہا ہے۔ ت)

ثانیاً وثالثاً لفظ عند وضوءك میں وہی مباحث ہیں کہ گزرے۔

حدیث چہارم ایک حدیث مرسل میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

الوضوء شطر الایمان والسواك شطر الوضوء، رواہ ابوبکر بن ابی شیبۃ عن حسان بن عطیۃ ورستۃ فی کتاب الایمان عنہ بلفظ السواك نصف الوضوء والوضوء نصف الایمان[2]۔ | وضو ایمان کا حصہ ہے اور مسواک وضو کا حصہ ہے۔ اس کو ابوبکر بن ابی شیبہ نے حسان بن عطیہ سے روایت کیا، اور رستہ نے اس کو ان سے کتاب الایمان میں ان الفاظ سے روایت کیا کہ مسواک نصف وضو ہے اور وضو نصف ایمان (ت)

اقول یعنی ایمان بے وضو کامل نہیں ہوتا اور وضو بے مسواک۔ اس سے مسواک کا داخلِ وضو ہونا ثابت نہیں ہوتا جس طرح وضو داخلِ ایمان نہیں، ہاں وجہ تکمیل ہونا مفہوم ہوتا ہے وہ ہر سنت کے لئے حاصل ہے قبلیہ ہو خواہ بعدیہ جس طرح سبع وطہر کی سنتیں دونوں کی مکمل ہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

ثالثاً اقول جب یہ محقق ہولیا کہ مسواک سنت ہے اور ہمارے علماء اسے سنتِ وضو مانتے اور شافعیہ کے ساتھ اپنا خلاف یہی نقل فرماتے ہیں کہ ان کے نزدیک سنتِ نماز ہے اور ہمارے نزدیک سنتِ وضو، اور متونِ مذہب قاطبۃً یک زبان یک زبان صریح فرمارہے ہیں کہ مسواک سُننِ وضو سے ہے تو اس سے عدول کی کیا وجہ ہے، سنت شے قبلیہ ہوتی ہے یا بعدیہ یا داخلہ جیسے رکوع میں تسبیح ظہر مگر روشن بیانوں سے ثابت ہُوا کہ مسواک وضو کی سنتِ داخلہ نہیں کہ سنت بے مواظبت نہیں اور وضو کرتے میں مسواک فرمانے پر مداومت درکنار اصلاً ثبوت ہی نہیں اور سنتِ بعدیہ نہ کوئی مانتا ہے نہ اس کا محل ہے کہ مسواک سے خون نکلے تو وضو بھی جائے۔ بحرالرائق میں ہے:

---

[1] السنن الکبرٰی کتاب الطہارۃ باب الاستیاک بالاصابع دارصادر بیروت ۱/ ۴۱
[2] المصنف لابن ابی شیبہ ما ذکر فی السواک حدیث ۱۸۰۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۵۰
[3] الجامع الصغیر للسیوطی بحوالہ رستہ حدیث ۵۰۲۵ " " " ۲/ ۲۹۷

وعلله السراج الهندی فی شرح الهدایة بانه اذااستاك للصلوٰة ربمایخرج منه دم وھونجس بالاجماع وان لم یکن ناقضا عندالشافعی رضی اللّٰه تعالٰی عنہ[1]

اور سراج ہندی نے اپنی شرح ہدایہ میں اس کی علّت یہ بیان فرمائی کہ جب نماز کے لئے وضو کرے گا تو بعض اوقات اس سے خون نکل جائے گا۔ اور یہ بالاجماع نجس ہے اگرچہ امام شافعی کے نزدیک ناقضِ وضو نہیں۔ (ت)

لاجرم ثابت ہوا کہ سنّتِ قبلیہ ہے اور یہی مطلوب تھا اور خود حدیث صحیح مسلم اس کی طرف ناظر، اور حدیث سنن ابی داؤد اس میں نص۔

کما تقدم اما تعلیل التبیین عدم استنانه فی الوضوء بانه لایختص به۔

جیسا کہ گزرا، مگر تبیین میں مسواک کے سنّتِ وضو نہ ہونے کی علت یہ بتانا کہ مسواک وضو کے ساتھ خاص نہیں۔ (ت)

اقول اولا لایلزم[ف1] لسنة الشیئ الاختصاص به الا تری ان ترك اللغو سنة مطلقا وبتاکد استنانه للصائم والمحرم والمعتکف والتسمیة کما لاتختص بالوضوء لاتختص بالاکل ولایسوغ انکار انها سنة للاکل، وثانیا[ف2] اذا واظب النبی صلی اللّٰه تعالٰی علیه وسلم علٰی شیئ فی شیئین فهل یکون ذلك سنة فیهما اوفی احدهما اولا فی شیئ منهما الثالث

اقول اس پر اوّلاً یہ کلام ہے کہ سنّتِ شے ہونے کے لئے یہ لازم نہیں کہ اس شے کے ساتھ خاص بھی ہو۔ دیکھئے ترکِ لغو مطلقاً سنت ہے اور روزہ دار، صاحبِ احرام اور معتکف کے لئے اس کا مسنون ہونا اور مؤکد ہوجاتا ہے ــــ اور تسمیہ جیسے وضو کے ساتھ خاص نہیں کھانے کے ساتھ بھی خاص نہیں مگر تسمیہ کے کھانے کی سنت ہونے سے انکار کی گنجائش نہیں۔ دوسرا کلام یہ ہے کہ جب نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کسی عمل پر دو چیزوں کے اندر مواظبت فرمائیں تو وہ ان دونوں میں سنت ہوگا یا ایک میں ہوگا یا کسی میں نہ ہوگا، تیسری

ف1: تطفل علی الامام الزیلعی

ف2: تطفل اٰخرعلیه

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ سنن الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰

باطل والایخلف المحدود عن صدق الحد ولکن الثانی مع علاوۃ الترجیح بلامرجح فتعین الاول و ثبت ان الاختصاص لایلزم الاستنان۔

شق باطل ہے ورنہ لازم آئے گا کہ تعریف صادق ہے اور مُعَرَّف صادق ہی نہیں۔ یہی خرابی دوسری شق میں بھی لازم آئے گی۔ مزید برآں ترجیح بلامرجح بھی۔ تو پہلی شق متعین ہوگئی اور ثابت ہوگیا کہ سنت ہونے کے لئے خاص ہونا لازم نہیں۔

اما مافی عمدۃ القاری

اختلف العلماء فیہ فقال بعضھم انہ من سنۃ الوضوء وقال اٰخرون انہ من سنۃ الصلوۃ وقال اٰخرون انہ من سنۃ الدین وھو الاقوی نقل ذلک عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ[1] ذکرہ فی باب السواک من ابواب الوضوء وزاد فی باب السواک یوم الجمعۃ ان المنقول عن ابی حنیفۃ انہ من سنن الدین فحینئذ یستوی فیہ کل الاحوال[2]۔

اب رہا وہ جو عمدۃ القاری میں ہے: اس کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض نے فرمایا سنّتِ وضو ہے بعض دیگر نے کہا سنتِ نماز ہے۔ اور کچھ حضرات نے فرمایا سنّتِ دین ہے۔ اور یہی زیادہ قوی ہے۔ یہ امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے اھ یہ علامہ عینی نے ابواب الوضو کے باب السواک میں ذکر کیا، اور باب السواک یوم الجمعہ میں اتنا اضافہ کیا، امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تو اس میں تمام احوال برابر ہوں گے اھ۔

اقول یؤیدہ حدیث الدیلمی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم السواک سنۃ فاستاکوا ای وقت شئتم[3]۔

اقول اس کی تائید دیلمی کی اس حدیث سے ہوتی ہے جو حضرت ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: مسواک سنت ہے تو جس وقت چاہو مسواک کرو۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب السواک تحت حدیث ۲۴۴ دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/۲۷۴

[2] " " " " کتاب الجمعۃ " ۸ " ۸۸۷ " " " " ۶/۲۶۱

[3] کنزالعمال بحوالہ الفر حدیث ۲۶۱۷۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۱۱

ولکن اولا[ف۱] لاکونہ سنۃ فی الوضوء ینفی کونہ من سنن الدین بل یقررہ ولاکونہ سنۃ مستقلۃ ینافی کونہ من سنن الوضوء کما قررنا الا ترٰی ان الماثور عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ من سنن الدین واطبقت حملۃ عرش مذھبہ المتین المتون انہ من سنن الوضوء و نصہا عین نصہ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

لیکن اوّلاً نہ تو اس کا سنتِ وضو ہونا سنتِ دین ہونے کی نفی کرتا ہے بلکہ اس کی تائید کرتا ہے۔ اور نہ ہی اس کا سنت مستقل ہونا سنتِ وضو ہونے کے منافی ہے جیسا کہ ہم نے تقریر کی۔ یہی دیکھئے کہ امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول ہے کہ مسواک دین کی ایک سنت ہے اور ان کے مذہبِ متین کے حامل جملہ متون کا اس پر اتفاق ہے کہ مسواک وضو کی ایک سنت ہے۔ اور نصِ متون خود امام رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص ہے۔

وثانیا[ف۲] ھذا الامام العینی نفسہ نا صا قبل ھذا بنحو ورقۃ ان باب السواک من [illegible] عند الاکثرین[۱] ام فلم تعدل عن قول الاکثرین وعن اطباق المتون لروایۃ عن الامام لاتنافیہ اصلا۔

ثانیاً خود امام عینی نے اس سے ایک ورق پہلے صراحت فرمائی ہے کہ اکثر حضرات کے نزدیک مسواک کا باب احکامِ وضو سے ہے اور تو ہم قولِ اکثر اور اتفاقِ متون سے امام کی ایک ایسی روایت کے سبب عدول کیوں کریں جو اس کے منافی بھی نہیں ہے۔

وثالثا[ف۳] اعجب من ھذا قولہ رحمہ اللہ تعالٰی فی شرح قول الکنز وسنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء کالتسمیۃ والسواک

ثالثاً اس سے زیادہ عجیب شرحِ کنز میں علامہ عینی کا کلام ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ کنز کی عبارت یہ ہے: "وسنتہ غسل یدیہ الی رسغیہ ابتداء کالتسمیۃ والسواک"۔

ف۱: تعقب علی الامام العینی ف۲: تطفل آخر علیہ
ف۳: ثالث علیہ

۱؎ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب السواک دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/۲۷۲

اذ قال الامام الزیلعی قولہ والسواک یحتمل وجہین احدھما ان یکون مجرورا عطفا علی التسمیۃ والثانی ان یکون مرفوعا عطفا علی الغسل والاول اظہر لان السنۃ ان یستاک عند ابتداء الوضوء[1] اھ مانصہ بل الاظہر ہو الثانی لان المنقول عن ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ علی ماذکرہ صاحب المفید ان السواک من سنن الدین فحینئذ یستوی فیہ کل الاحوال[2] اھ۔

اقول کونہ من سنن الدین کان یقابل عندکم کونہ من سنن الوضوء فما یغنی الرفع مع کونہ عطفا علی خبر سنتہ ای سنۃ الوضوء فـــ ولو بوجہ اخر ما المراد باستواء الاحوال نفی ان یختص بہ حال

(وضو کی سنت گٹوں تک دونوں ہاتھوں کو شروع میں دھونا ہے جیسے تسمیہ اور مسواک) ــــ اس پر امام زیلعی نے فرمایا: لفظ السواک کی دو ترکیبیں ہوسکتی ہیں ایک یہ کہ لفظ التسمیۃ پر معطوف ہوکر مجرور ہو۔ دوسری یہ کہ لفظ غسل (دھونا) پر معطوف ہوکر مرفوع ہو۔ اور اول زیادہ ظاہر ہے اس لئے کہ سنت یہ ہے کہ ابتدائے وضو کے وقت مسواک کرے اھ۔ اس پر علامہ شلبی فرماتے ہیں: بلکہ زیادہ ظاہر ثانی ہے اس لئے کہ جیسا کہ صاحب مفید نے ذکر کیا ہے امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے منقول یہ ہے کہ مسواک دین کی سنتوں میں سے ہے تو اس صورت میں اس کے اندر تمام احوال برابر ہیں اھ۔

اقول آپ کے نزدیک مسواک کا سنتِ دین ہونا، سنتِ وضو ہونے کے مقابل تھا تو لفظ السواک کے مرفوع ہونے سے کیا کام بنے گا جب کہ وہ لفظ سنتہ (یعنی سنتِ وضو) کی خبر پر عطف ہوگا (معنی یہ ہوگا کہ اور وضو کی سنت مسواک کرنا بھی ہے ــ تو اس ترکیب پر بھی سنتِ دین کے بجائے سنتِ وضو ہونا ہی

ف: تطفل رابع علیہ

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ سنن الوضوء دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۳۵

[2] حاشیۃ الشلبی علی تبیین الحقائق کتاب الطہارۃ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍

بحیث تتحقق السنیة فی غیرہ امر نفی التشکیک بحسب الاحوال بحیث لایکون التصاقه ببعضها ازید من بعض، علی الاول لاوجه لاستظهار الثانی فلوکان سنة فی ابتداء الوضوء ای اشد طلب فی هذا لوقت والصق به لم ینتف استنانه فی غیر الوضوء، وعلی الثانی لاوجه للثانی ولا للاول فضلا عن کون احدهما اظهر من الآخر۔

نکلتا ہے ۱۲م) بطرزِ دیگر تمام احوال کے برابر ہونے سے کیا مراد ہے (۱) یہ کہ کسی حال میں مسواک کی ایسی کوئی خصوصیت نہیں جس کے باعث وہ دوسرے حال میں مسنون نہ رہ جائے (۲)، یا احوال کے لحاظ سے تشکیک کی نفی مقصود ہے اس طرح کہ مسواک کا بعض احوال سے تعلق بعض دیگر سے زیادہ نہ ہو ــــ اگر تقدیر اول مراد ہے تو لفظ السواك کے رفع کو زیادہ ظاہر کہنے کی کوئی وجہ نہیں ــ کیونکہ مسواک اگر ابتداء وضو میں سنت ہو ــ یعنی اس وقت میں اس کا مطالبہ اور اس سے اس کا تعلق زیادہ ہو ــ تو اس سے غیر وضو میں اس کی مسنونیت کی نفی نہیں ہوتی ــ بر تقدیر دوم ترکیب ثانی کی کوئی وجہ رہ جاتی ہے نہ ترکیب اول کی کسی ایک کا دوسری سے زیادہ ظاہر ہونا تو درکنار۔ (کیونکہ تمام احوال کے برابر ہونے کا مطلب جب یہ ٹھہرا کہ کسی بھی حال سے اس کا تعلق دوسرے سے زیادہ نہیں، تو نہ یہ کہنے کی کوئی وجہ رہی کہ ابتدائے وضو میں سنت ہے نہ یہ ماننے کی وجہ رہی کہ وضو میں مطلقاً سنت ہے ۱۲م)

والعجب من البحر صاحب البحر انه جعل الاولی کون وقته عند المضمضة لاقبل الوضوء وتبع الزیلعی فی ان الجر اظهر مفیدا ان الابتدائیه سنة نبه علیه اخوہ

اور صاحب بحر پر تعجب ہے کہ ایک طرف تو انھوں نے یہ مانا ہے کہ وقت مسواک حالت مضمضہ میں ہونا اولٰی ہے قبل وضو نہیں، اور دوسری طرف انھوں نے کنز میں لفظ السواك کا جر زیادہ ظاہر ماننے میں امام زیلعی کی پیروی بھی کرلی ہے جس کا مفاد یہ ہے مسواک وضو کے

فی النھر رحمھم اللہ تعالٰی جمیعا۔

شروع میں ہونا سنّت ہے۔ اس پر ان کے برادر نے النہر الفائق میں تنبیہ کی رحمہم اللہ تعالٰی جمیعا۔

اما تعلیل الفتح ان لا سنیۃ دون المواظبۃ[1] ولم تثبت عند الوضوء۔

اب رہی فتح القدیر کی یہ تعلیل کہ بغیر مداومت کے سنّیت ثابت نہیں ہوتی اور وقتِ وضو مداومت ثابت نہیں۔

اقول الدلیل[ف] اخص من الدعوی فان المقصود نفی الاستنان للوضوء والدلیل نفی کونہ من السنن الداخلۃ فیہ فلم لایختار کونہ سنۃ قبلیۃ للوضوء۔

اقول دلیل دعوٰی سے اخص ہے، اس لئے کہ مدعا یہ ہے کہ مسواک وضو کے لئے سنت نہیں، اور دلیل یہ ہے کہ مسواک وضو کے اندر سنت نہیں۔ تو کیوں نہ یہ اختیار کیا جائے کہ مسواک وضو کی سنتِ قبلیہ ہے (یعنی وضو کے اندر تو نہیں مگر اس سے پہلے مسواک کرلینا سنّتِ وضو ہے ۱۲م)۔

بالجملہ حکم متون و احادیث اظہر وہی مختار بدائع و زیلعی و حلیہ ہے کہ مسواک کی سنت قبلیہ ہے ہاں سنتِ مؤکدہ اسی وقت ہے جب کہ منہ میں تغیر ہو، اسی تحقیق پر چونکہ مسواک وضو کی سنت ہے مگر وضو میں نہیں بلکہ اُس سے پہلے ہے تو جو پانی کہ مسواک میں صرف ہوگا اس حساب سے خارج ہے سنّت یہ ہے کہ مسواک[ف] کرنے سے پہلے دھولی جائے اور فراغ کے بعد دھوکر رکھی جائے اور کم از کم اوپر کے دانتوں اور نیچے کے دانتوں میں تین تین بار تین پانیوں سے کی جائے۔ درمختار میں ہے،

اقلہ ثلاث فی الاعالی وثلاث فی الاسافل بمیاہ ثلثۃ[2]۔

اس کی کم سے کم مقدار یہ ہے کہ تین بار اوپر کے دانتوں میں، تین بار نیچے کے دانتوں میں تین تین پانیوں سے ہو۔

ف۱: تطفل علی الفتح

ف۲: مسئلہ مسواک دھوکر کی جائے اور کرکے دھولیں اور کم از کم تین تین بار تین پانیوں سے ہو۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۲

[2] الدرالمختار 〃 مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۱

صغیری میں ہے:

يغسله عند الاستياك وعند الفراغ منه[1]۔ مسواک کو مسواک کرنے کے وقت اور اس سے فارغ ہونے کے بعد دھولے۔ (ت)

(۵) اس قدر تو درکار ہی ہے اور اس کے ساتھ اگر منہ میں کوئی تغیر رائحہ ہوا تو جتنی بار مسواک اور کلیوں سے اس کا ازالہ ہو لازم ہے اس کے لئے کوئی حد مقرر نہیں، بدبودار کثیف بے احتیاطی کا حقہ پینے والوں کو اس کا خیال سخت ضروری ہے اور ان سے زیادہ سگرٹ والے کو اس کی بدبو مرکب تمباکو سے سخت تر اور زیادہ دیرپا ہے اور ان سب سے زیادہ اشد ضرورت تمباکو کھانے والوں کو ہے جن کے منہ میں اس کا جرم دبا رہتا اور منہ کو اپنی بدبو سے بسا دیتا ہے، یہ سب لوگ وہاں تک مسواک اور کلیاں کریں کہ منہ بالکل صاف ہو جائے اور بو کا اصلاً نشان نہ رہے، اور اس کا امتحان یوں ہے کہ ہاتھ اپنے منہ کے قریب لے جاکر منہ کھول کر زور سے دو تین بار حلق سے پوری سانس ہاتھ پر لیں اور معاً سونگھے بغیر اس کے اندر کی بدبو خود کم محسوس ہوتی ہے[1] اور جب منہ میں بدبو ہو تو مسجد میں جانا حرام نماز میں داخل ہونا منع، واللہ الہادی۔

(۶) یوں ہی جسے ترکھانسی ہو اور بلغم کثیر ولزوج کہ بمشکل بتدریج جدا ہو اور معلوم ہے کہ مسواک کی تکرار اور کلیوں غرارہ وں کا اکثر اس کے خروج پر معین تو اس کے لئے بھی حد نہیں باندھ سکتے۔

(۷) یہی حال زکام کا ہے جبکہ ریزش زیادہ اور لزوجت دار ہو اس کے تصفیہ اور بار بار ہاتھ دھونے میں جو پانی صرف ہو وہ بھی جدا اور نامعین المقدار ہے۔

(۸) پانوں کی کثرت[3] سے عادی خصوصاً جبکہ دانتوں میں فضا ہو تجربہ سے جانتے ہیں کہ چھالیا کے باریک ریزے اور پان کے بہت چھوٹے ٹکڑے اس طرح منہ کے اطراف واکناف میں جاگیر ہوتے

ف۱: مسئلہ حقہ اور سگرٹ پینے اور تمباکو کھانے والوں کے لئے مسواک میں کہاں تک احتیاط واجب ہے اور اس کے امتحان کا طریقہ۔

ف۲: مسئلہ منہ میں بدبو ہو تو جب تک صاف نہ کرلیں مسجد میں جانا یا نماز پڑھنا منع ہے۔

ف۳: مسئلہ پان کے عادی کو کلیوں میں کتنی احتیاط لازم۔

---

[1] صغیری شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۴

ہیں کہ تین بلکہ کبھی دس بارہ کُلیاں بھی اُن کے تصفیہ تمام کو کافی نہیں ہوتیں، نہ خلال انھیں نکال سکتا ہے نہ مسواک سوائیلوں کے کہ پانی منافذ میں داخل ہوتا اور جنبشیں دینے سے اُن جمے ہُوئے باریک ذرّوں کو بتدریج چھڑا چھڑا کر لاتا ہے اس کی بھی کوئی تحدید نہیں ہوسکتی اور یہ کامل تصفیہ بھی بہت مؤکد ہے متعدد احادیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جب بندہ نماز میں کھڑا ہوتا ہے فرشتہ اپنا مُنہ اس کے منہ پر رکھتا ہے یہ جو کچھ پڑھتا ہے اس کے مُنہ سے نکل کر فرشتہ کے مُنہ میں جاتا ہے اس وقت اگر کھانے کی کوئی شَے اس کے دانتوں میں ہوتی ہے ملائکہ کو اس سے ایسی سخت ایذا ہوتی ہے کہ اور شَے سے نہیں ہوتی۔

البیھقی فی الشعب و تمام فی فوائدہ و الدیلمی فی مسند الفردوس والضیاء فی المختارۃ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ بسند صحیح قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا قام احدکم یصلی من اللیل فلیستک فان احدکم اذا قرأ فی صلٰوتہ وضع ملک فاہ علٰی فیہ ولا یخرج من فیہ شیئ الا دخل فم الملک۔ وللطبرانی فی الکبیر عن ابی ایوب الانصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم قال لیس شیئ اشد علی الملکین من ان یریا بین اسنان صاحبھما شیئا وھو قائم یصلی۔

بیہقی شعب الایمان میں، تمام فوائد میں، دیلمی مسند الفردوس میں، اور ضیاء مختارہ میں حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بسند صحیح راوی ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، جب تم میں سے کوئی نماز پڑھنے کھڑا ہو تو مسواک کرے اس لئے کہ جب وہ اپنی نماز میں قراءت کرتا ہے تو ایک فرشتہ اپنا منہ اس کے منہ پر رکھ دیتا ہے اور جو قراءت اس کے منہ سے نکلتی ہے فرشتے کے منہ میں جاتی ہے۔[1] اور معجم طبرانی کبیر میں حضرت ابو ایوب انصاری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا، دونوں فرشتوں پر اس سے زیادہ گراں کوئی چیز نہیں کہ وہ اپنے ساتھ والے انسان کے دانتوں کے درمیان کھانے کی کوئی چیز پائیں جب وہ کھڑا نماز پڑھ رہا ہو۔[2] اور اس

ف: مسئلہ نماز میں منہ کی کمال صفائی کا لحاظ لازم ہے ورنہ فرشتوں کو سخت ایذا ہوتی ہے۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ شعب الایمان و تمام والدیلمی حدیث ۲۹۲۲۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۱۹

[2] المعجم الکبیر حدیث ۴۰۶۱ المکتبۃ الفیصلیہ بیروت ۴/ ۱۷۷

ابنا عن ابن المبارك فی الزھد عن ابی عبد الرحمٰن السلمی عن امیر المومنین علی رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم والدیلمی عن عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنہما عنہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وابن نصر فی الصلٰوۃ عن الزھری عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مرسلا والاجری فی اخلاق حملۃ القرآن عن علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ موقوفا۔

بارے میں امام عبد اللہ بن مبارک کی کتاب الزہد میں بھی حدیث ہے جو ابو عبد الرحمٰن سلمی سے مروی ہے وہ امیر المومنین حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں ــ اور دیلمی نے بھی عبد اللہ بن جعفر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کی ہے اور ابن نصر نے کتاب الصلٰوۃ میں امام زہری سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مرسلاً، اور آجری نے اخلاق حملۃ القرآن میں حضرت علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ سے موقوفاً روایت کی ہے۔ (ت)

تنبیہ ف: سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے حسن بن زیاد کی روایت گزشتہ پانیوں سے آب اول کے نیچے گزری جس کا حاصل یہ تھا کہ ایک رطل پانی سے استنجا اور ایک رطل منہ اور دونوں ہاتھ اور ایک رطل دونوں پاؤں کے لئے، اور اسی کو علامہ حضرت قاری رحمۃ الباری نے مقدمۃ الصلٰوۃ میں ذکر فرمایا کہ ؎

(۱)	در وضو آب یکمن و نیم ست	غسل را چار من ز تعلیم ست
(۲)	در وضو کن بہ نیمی استنجا	دار دست و رخے نیمی را
(۳)	پس بدان نیم من کہ ماند	پائے شوید ہر آنکہ سے داند[۱]

(۱) پانی وضو میں ڈیڑھ سیر ہے غسل کے لئے چار سیر کی تعلیم ہے۔
(۲) وضو میں آدھے سیر سے استنجا کر، ہاتھ اور منہ کے لئے آدھے سیر کو رکھ۔
(۳) پھر اس آدھے سیر سے جو بچا ہے پاؤں دھوئے وہ جو کہ جانتا ہے۔

اقول اس سے ظاہر یہ ہے واللہ تعالٰی اعلم کہ وضو میں صرف فرائض غسل کا حساب بتایا ہے کہ

ف: **مسئلہ** منہ دھونے سے پہلے کی تینوں سنتیں بھی اسی ایک مُد میں داخل ہیں یا نہیں۔

---

[۱] نام حق فصل سوم در بیان مقدار آب وضو و غسل مکتبہ قادریہ لاہور ص ۱۴

جتنا پانی دونوں پاؤں کے لئے رکھا ہے اُسی قدر مُنہ اور دونوں ہاتھ کے لئے، اوّل تو اسی میں قدرے بُعد ہے۔ پاؤں کی ساخت اگر عالم کبیر میں شتر کی نظیر ہے جس کے سبب اُس کے تمام اطراف پر گزرنے کے لئے پانی زیادہ درکار ہے تو شک نہیں کہ ناخنِ دست سے کہنی کے اوپر تک ہاتھ کی مساحت پاؤں سے بہت زائد ہے تو غایت یہ کہ ہاتھ کے برابر پاؤں پر صرف ہو نہ کہ منہ اور دونوں ہاتھ کے مجموعہ کے برابر پاؤں پر، و لہذا حدیث میں ہاتھوں اور پاؤوں پر برابر صرف کا ذکر آیا۔ بخاری و نسائی و ابوبکر بن ابی شیبہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

انه توضأ فغسل وجهه اخذ غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق ثم اخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا اضافها الى يده الاخرى فغسل بها وجهه ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ثم مسح براسه ثم اخذ غرفة من ماء فرش على رجله اليمنى حتى غسلها ثم اخذ غرفة اخرى فغسل بها رجله اليسرى ثم قال هكذا رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يتوضأ۔

انھوں نے وضو کیا تو اپنا چہرہ دھویا، ایک چلّو پانی لے کر اس سے کلّی کی اور ناک میں ڈالا پھر ایک چلّو لے کر اس طرح کیا۔ اسے اپنے بائیں ہاتھ میں ملا کر اس سے اپنا چہرہ دھویا۔ پھر ایک چلّو پانی لے کر اس سے اپنا داہنا ہاتھ دھویا۔ پھر ایک چلّو پانی لے کر اس سے اپنا بایاں ہاتھ دھویا پھر سر کا مسح کیا۔ پھر ایک چلّو پانی لے کر داہنے پاؤں پر ڈال کر اسے دھویا پھر دوسرا چلّو لے کر اس سے بایاں پاؤں دھویا پھر فرمایا: میں نے اسی طرح رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کو وضو کرتے دیکھا۔ (ت)

عــه ورواه ابوداؤد مختصرا و یأتی و ابن ماجة ایضا فاختصره جدا وفرّقه ۱۲ منه

عــه ابوداؤد نے اسے مختصراً روایت کیا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ اور اسے ابن ماجہ نے بھی روایت کیا مگر بہت مختصر کر دیا اور اسے الگ الگ کر دیا ۱۲ منہ (ت)

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب غسل الوجہ بالیدین من غرفۃ واحدۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۶
سنن النسائی باب مسح الاذنین مع الرأس الخ نور محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۹
المصنف لابن ابی شیبہ فی الوضوء کم ہو مرۃ حدیث ۶۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۴

اور اگر اس سے قطع نظر کیجئے تو دونوں ہاتھ کلائیوں تک دھونا، کلی کرنا، ناک میں ڈالنا، منہ دھونا دونوں ہاتھ ناخنِ دست سے کہنیوں کے اوپر تک دھونا، اس تمام مجموعہ کے برابر صرف دونوں پاؤں پر صرف ہونا غایت استبعاد میں ہے تو ظاہر یہی ہے کہ ابتدائی سنتیں یعنی کلائیوں تک ہاتھ تین بار دھونا تین کلیاں، تین بار ناک میں پانی، یہ سب بھی اس حساب یک مُد سے خارج ہو، عجب نہیں کہ حدیث رُبَیِّع رضی اللہ تعالٰی عنہا جس میں پورا وضو مع سنن مذکور ہوا اور وضو کا برتن بھی دکھایا اور راوی نے اس کا تخمینہ ایک مُد اور تہائی مُد کیا اس کا منشا یہی ہو کہ سنن قبلیہ کے لئے ثلث مُد بڑھ گیا مگر احادیث مطلقہ سے متبادر وضو مع السنن ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

امرِ چہارم: کیا پانی کی یہ مقداریں کہ مذکور ہوئیں حد محدود ہیں کہ ان سے کم و بیش ممنوع۔ اقول علمائے معتمدین مثل امام ابو زکریا نووی شرح صحیح مسلم اور امام محمود بدر عینی شرح صحیح بخاری اور امام محمد بن امیر الحاج شرح منیہ اور ملا علی قاری شرح مشکوٰۃ میں اجماعِ اُمت نقل فرماتے ہیں کہ ان مقادیر پر قصر نہیں مقصود یہ ہے کہ پانی بلاوجہ محض زیادہ خرچ نہ ہو اور ادائے سنت میں تقصیر نہ رہے پھر کسی قدر ہو کچھ بندش نہیں اور حدیث و ظاہر الروایہ میں جو مقادیر وارد ہوئیں ان سے مراد ادنٰی قدرِ سنت ہے، حلیہ میں ہے:

ثم اعلم انہ نقل غیر واحد اجماع المسلمین علی ان الماء الذی یجزئ فی الوضوء والغسل غیر مقدر بمقدار بعینہ بل یکفی فیہ القلیل والکثیر اذا وجد شرط الغسل وھو جریان الماء علی الاعضاء، وما فی ظاھر الروایۃ من ان ادنی ما یکفی فی الغسل صاع وفی الوضوء مد للحدیث المتفق علیہ لیس بتقدیر لازم بل ھو بیان ادنی قدر الماء المسنون فی الوضوء والغسل السابغین[1]

پھر واضح ہو کہ متعدد حضرات نے اس بات پر اجماعِ مسلمین نقل کیا ہے کہ وضو و غسل میں کتنا پانی کافی ہوگا اس کی کوئی خاص مقدار مقرر نہیں بلکہ کم و بیش اس میں کفایت کرسکتا ہے جب کہ دھونے کی شرط پائی جائے وہ یہ کہ پانی اعضاء پر بہہ جائے — اور وہ جو ظاہر الروایہ میں ہے کہ کم سے کم جتنا پانی غسل میں کفایت کرسکتا ہے وہ ایک صاع ہے اور وضو میں ایک مُد، کیوں کہ اس بارے میں متفق علیہ حدیث آئی ہے، تو یہ کوئی لازمی مقدار نہیں بلکہ یہ کامل وضو و غسل میں پانی کی ادنٰی مقدار مسنون کا بیان ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ وضو و غسل میں پانی کی کوئی مقدار خاص لازم نہیں۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اسی میں ہمارے مشایخ کرام سے ہے :

من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم یکفه زاد علیه[1] | جو اس سے کم میں وضو و غسل کامل کرے اس کے لئے کافی ہے اور اگر اتنا کفایت نہ کرے تو اس پر اضافہ کرلے۔ (ت)

بلکہ ہمارے علماء[ف1] نے تصریح فرمائی کہ غسل میں ایک صاع سے زیادت افضل ہے۔ فتاوٰی خلاصہ میں ہے :

الافضل ان لایقتصر علی الصاع فی الغسل بل یغتسل بازید منه بعد ان لایؤدی الی الوسواس فان ادی لایستعمل الاقدر الحاجة[2] | افضل یہ ہے کہ غسل میں ایک صاع پر محدود نہ رکھے بلکہ اس سے زائد سے غسل کرے بشرطیکہ وسوسے کی حد تک نہ پہنچائے اگر ایسا ہو تو صرف بقدر حاجت استعمال کرے۔ (ت)

اس عبارت میں تصریح ہے کہ قدر حاجت سے زیادہ خرچ کرنا مستحب ہے جبکہ حد وسوسہ تک نہ پہنچے ہاں وسوسہ کا قدم درمیان ہو تو حاجت سے زیادہ صرف نہ کرے۔

اقول وباللّٰہ التوفیق[ف2]، مراتب پانچ ہیں :

(۱) ضرورت (۲) حاجت (۳) منفعت (۴) زینت (۵) فضول

ضرورت یہ کہ اس کے بغیر گزر نہ ہوسکے جیسے مکان میں جحریت خلہ[3] وہ سوراخ جس میں آدمی بزور سماسکے۔ کھانے میں لقیمات یقمن صلبہ[4] چھوٹے چھوٹے چند لقمے کہ سدِرمق کریں ادائے

ف1 : مسئلہ غسل میں ایک صاع سے زیادہ پانی خرچ کرنا افضل ہے جب تک حد اسراف بے سبب یا وسوسہ کی حالت نہ ہو۔

ف2 : دشتی کے پانچ مرتبے ہیں، ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول اور ان کی تحقیق اور مکان طعام ولباس وطہارت میں ان کی مثالیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ فی کیفیۃ الغسل مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۱۳

[3] مسند الامام احمد بن حنبل حدیث ابی عسیب رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۸۱

[4] سنن ابن ماجہ کتاب الاطعمہ باب الاقتصاد فی الاکل الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۸

فاحش کی طاقت دیں، لباس میں خوبصورتی تواری عورتیں اتنا کہ ستر عورت رہے۔
حاجت یہ کہ بے اس کے ضرر ہو جیسے مکان اتنا کہ گرمی جاڑے برسات کی تکلیفوں سے بچا سکے کھانا اتنا
جس سے ادائے واجبات و سنن کی قوت ملے۔ کپڑا اتنا کہ جاڑا روکے اتنا بدن ڈھکے جس کا کھلا نماز و مجمع
ناس میں خلاف ادب و تہذیب ہے مثلاً خالی پاجامے سے نماز مکروہ تحریمی ہے

ابوداؤد والحاکم عن بریدۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نھی ان یصلی الرجل فی سراویل ولیس علیہ رداء۔

(ابوداؤد اور حاکم نے حضرت بریدہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی کہ) رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ آدمی بے چادر اوڑھے صرف پاجامے میں نماز پڑھے۔

مسند احمد و صحیحین میں ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

لا یصلین احدکم فی الثوب الواحد لیس علی عاتقیہ منہ شیئ۔

ہرگز کوئی ایک کپڑے میں نماز نہ پڑھے کہ دونوں شانے کھلے ہوں۔

ولفظ البخاری عاتقہ بالافراد (اور بخاری نے لفظ عاتقہ ذکر کیا ہے۔ ت)

فتاوٰی خلاصہ میں ہے:

لوصلی مع السراویل والقمیص

اگر کرتا ہوتے ہوئے صرف پاجامے میں نماز

ف: مسئلہ خالی پاجامے سے نماز مکروہ تحریمی ہے۔

۱؎ سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۴۸ دار الفکر بیروت ۵/۱۵۲
مسند احمد بن حنبل المکتب الاسلامی بیروت ۱/۶۲ و ۵/۸۱
۲؎ سنن ابی داؤد کتاب الصلوٰۃ باب من قال یتزر بہ اذا کان ضیقا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۹۴
المستدرک للحاکم " ونھی ان یصلی الرجل وسراویل الخ دار الفکر بیروت ۱/۲۵۰
۳؎ صحیح البخاری کتاب الصلوٰۃ باب اذا صلی فی الثوب الواحد الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۵۲
صحیح مسلم " باب الصلوٰۃ فی ثوب واحد وصفۃ لبسہ " " ۱/۱۹۸
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۴۳

عندہ یکرہ۔[1] پڑھی تو مکروہ ہے۔ (ت)

یونہی تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ، مردود الشہادۃ، خفیف الحرکات ہے۔ یہ مسئلہ خوب یاد رکھنے کا ہے کہ آج کل اکثر لوگوں میں اس کی بے پروائی پھیلی ہے خصوصاً وہ جن کے مکان سرِراہ ہیں۔ فتاوٰی عالمگیریہ میں ہے:

لاتقبل شہادۃ من یمشی فی الطریق بسراویل وحدہ لیس علیہ غیرہ کذا فی النہایۃ۔[2]	اس کی شہادت مقبول نہیں جو راستے میں اس طرح چلتا ہو کہ اس کے جسم پر صرف پاجامہ ہو اور کچھ نہ ہو۔ ایسا ہی نہایہ میں ہے۔ (ت)

منفعت یہ کہ بغیر اُس کے ضرر تو موجود نہیں مگر اُس کا ہونا اصل مقصود میں نافع ومفید ہے جیسے مکان میں بلندی ووسعت، کھانے میں سرکہ چٹنی سیری، لباس نماز میں عمامہ۔

زینت یہ کہ مقصود سے محض بالائی زائد بات ہے جس سے ایک گونہ افزائش حسن وخوشنمائی کے سوا اور نفع وتائید غرض نہیں جیسے مکان کے دروں میں محرابیں، کھانے میں رنگتیں کہ قورمہ خوب سُرخ ہو فرنی نہایت سفید بُراق ہو، کپڑے میں بخیہ باریک ہو قطع میں کج نہ ہو۔

فضول یہ کہ بے منفعت چیز میں حد سے زیادہ تعمق وتدقیق جیسے مکان میں سونے چاندی کے کلس، دیواروں پر قیمتی غلاف، کھانا کھاتے پرچو سے تیرچیاں، پائچے ٹخنوں سے نیچے، اول مرتبہ فرض میں ہے، دوم واجب وسنن مؤکدہ، سوم وچہارم سنن غیر مؤکدہ سے مستحبات وآداب زائدہ تک، پنجم باختلاف مراتب مباح ومکروہ تنزیہی وتحریمی سے حرام تک۔

قال المحقق علی الاطلاق فی الفتح ثم السید الحموی فی الغمز قاعدۃ الضرر یزال ھٰھنا خمسۃ مراتب ضرورۃ وحاجۃ ومنفعۃ وزینۃ وفضول فالضرورۃ	محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں، پھر سید حموی نے غمز العیون میں فرمایا: قاعدہ — ضرر دور کیا جائیگا۔ یہاں پانچ مراتب ہیں۔ ضرورت، حاجت، منفعت، زینت، فضول۔ ضرورت اس

ف: مسئلہ تنہا پاجامہ پہنے راہ میں نکلنے والا ساقط العدالۃ مردود الشہادۃ ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ الجنس فیما یکرہ فی الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۵۸

[2] الفتاوی الہندیۃ کتاب الشہادات الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۳/ ۴۶۹

بوغه حدا ان لو يتناول الممنوع هلك او قارب وهذا ايبيح تناول الحرام والحاجة كالجائع الذی لو لم یجد ما یاکله لم یهلك غیرانه یکون فی جهد ومشقة وهذا لایبیح الحرام ویبیح الفطر فی الصوم والمنفعة کالذی یشتهی خبز البر ولحم الغنم والطعام الدسم والزینة کالمشتہی الحلوی والسکر والفضول التوسع باکل الحرام والشبهة اه۔

حد کو پہنچ جائے کہ اگر ممنوع چیز نہ کھائے تو ہلاک ہوجائے یا ہلاکت کے قریب پہنچ جائے اس سے حرام کا کھانا جائز ہوجاتا ہے ۔۔۔ اور حاجت جیسے اتنا بھوکا ہو کہ اگر کھانے کی چیز نہ پائے تو ہلاک تو نہ ہو مگر تکلیف اور مشقت میں پڑجائے۔ اس سے حرام کا کھانا جائز نہیں ہوتا اور روزے میں افطار مباح ہوجاتا ہے ۔۔۔ منفعت جیسے وہ شخص جو گیہوں کی روٹی، بکری کے گوشت اور چکنائی والے کھانے کی خواہش رکھتا ہو ۔۔۔ زینت جیسے حلوے اور شکر کی خواہش رکھنے والا ۔۔۔ اور فضول یہ کہ حرام اور مشتبہ چیز کھانے کی وسعت اختیار کرنا۔ (ت)

اقول تکلم رحمه الله تعالٰی فی مادة واحدة بخصوصها وتنحی عن التعریفات بالامثلة احالة علی فهم السامع وفی جعل الحلوی والسکر من الزینة تأمل فان فی الحلوی منافع لیست فی غیرها وقد کان صلی الله تعالٰی علیه وسلم یحب الحلواء والعسل

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی نے صرف ایک بات (کھانے) پر کلام کیا اور تعریفیں پیش کرنے کے بجائے فہم سامع کے حوالے کرتے ہوئے مثالوں پر اکتفا کی ۔۔۔ اور حلوے و شکر کو زینت شمار کرنا محلِ تامل ہے اس لئے کہ حلوے میں کچھ ایسے فوائد ہیں جو دوسری چیز میں نہیں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حلوا اور شہد پسند فرماتے تھے جیسا کہ

ف: تطفل علی الفتح والحموی۔

۱؎ غمز عیون البصائر مع الاشباہ والنظائر الفن الاول القاعدۃ الخامسۃ ادارۃ القرآن کراچی ۱/ ۱۱۹

کما اخرجه الستة[1] عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا وما کان لیحب ما لا منفعۃ فیہ وقد نہاہ ربہ تبارک وتعالٰی عن زھرۃ الحیٰوۃ الدنیا فلو لم تکن الا زینۃ لما احبہا ولعل ما ذکر العبد الضعیف امکن وامتن۔

اصحاب ستہ نے ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کی ہے ____ اور سرکار کی یہ شان نہ تھی کہ ایسی چیز محبوب رکھیں جس میں کوئی فائدہ نہ ہو۔ حالانکہ انھیں رب تعالٰی نے دنیاوی زندگی کی آرائش سے منع فرمایا ہے تو یہ اگر محض زینت ہوتا تو سرکار اسے پسند نہ فرماتے۔ اور شاید بندۂ ضعیف نے جو ذکر کیا وہ زیادہ پختہ اور مضبوط ہے۔ (ت)

انھیں مراتب کو طہارت میں لحاظ کیجئے تو جس عضو کا جتنا دھونا فرض ہے اس کے ذرے ذرے پر ایک بار پانی تقاطر کے ساتھ اگرچہ خفیف بہہ جانا مرتبۂ ضرورت میں ہے کہ بے اس کے طہارت ناممکن، اور تثلیث مرتبۂ حاجت میں ہے یونہی وضو میں منہ دھونے سے پہلے کی سنن ثلاث کہ یہ چاروں مؤکدات ہیں اور ان کے ترک میں فمن زاد او نقص فقد تعدی و ظلم (جس نے اس سے زیادہ یا کم کیا تو اس نے حد سے تجاوز کیا اور ظلم کیا۔ ت) قدر ہر بار پانی بفراغت بہنا جس سے کمال تثلیث میں کوئی شبہہ نہ گزرے اور ہر ہر ذرۂ عضو پر غور و تامل کی حاجت نہ پڑے یہ منفعت ہے، اور غرّہ و تحجیل کی اطالت زینت، اور کسی عضو کو قصداً چار بار دھونا فضول۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان امتی یدعون یوم القیٰمۃ غرا محجلین من اٰثار الوضوء

یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روز قیامت وضو کے نور سے روشن و منور

ف: مسئلہ وضو میں غرہ و تحجیل کا بڑھانا مستحب ہے اور اس کے معنی کا بیان۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الاشربہ باب شرب الحلواء والعسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۴۰
سنن ابی داؤد " باب فی شرب العسل آفتاب عالم پریس لاہور ۲/ ۱۶۹
سنن الترمذی کتاب الاطعمہ باب ماجاء فی حب النبی صلی اللہ علیہ وسلم الحلواء والعسل حدیث ۱۸۳۸ دار الفکر بیروت ۳/ ۳۲۶
سنن ابن ماجہ " باب الحلواء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۴۶

فمن استطاع منكم ان يطيل غرته فليفعل رواه الشيخان[1] عن ابی هريرة رضی الله تعالٰی عنه وفی لفظ لمسلم عنه انتم الغر المحجلون يوم القيمة من اسباغ الوضوء فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله[2]

ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکے اسے چاہیے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے (اسے شیخین نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا اور مسلم کی ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں: تم لوگ وضو کامل کرنے کی وجہ سے روزِ قیامت روشن چہرے' چمکتے دست و پا والے ہوگے تو تم میں جس سے ہوسکے اپنے چہرے اور ہاتھوں کی روشنی زیادہ کرے۔ت)

یعنی میری امت کے چہرے اور چاروں ہاتھ پاؤں روزِ قیامت وضو کے نور سے روشن ہوں گے تو تم میں جس سے ہوسکا اسے چاہیے کہ اپنے اس نور کو زیادہ کرے یعنی چہرہ کے اطراف میں جو حدیں شرعاً مقرر ہیں اس سے کچھ زیادہ دھوئے اور ہاتھ نصف بازو اور پاؤں نیم ساق تک۔ درمختار میں ہے:

من الاداب اطالة غرته وتحجيله[3]

آدابِ وضو میں سے یہ ہے کہ اپنے چہرے اور دست و پا کے نشانات نور زیادہ کرے۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

فی البحر اطالة الغرة بالزيادة علی الحد المحدود وفی الحلية والتحجيل فی اليدين والرجلين وهل له حد لم اقف فيه علی شیئ لاصحابنا ونقل النووی اختلاف الشافعية علی ثلثة اقوال الاول الزيادة بلا توقيت الثانی الی نصف العضد والساق، الثالث

بحر میں ہے، چہرے کی روشنی زیادہ کرنا اس طرح کہ مقررہ حد سے زیادہ دھوئے ــــ اور حلیہ میں ہے کہ تحجیل کا تعلق دونوں ہاتھ پاؤں سے ہے (ہاتھ پاؤں کو مقدار سے زیادہ دھوئے) کیا زیادتی کی کوئی حد بھی ہے اس بارے میں اپنے اصحاب کی کسی بات سے واقفیت مجھے نہ ہوئی۔ امام نووی نے اس بارے میں شافعیہ کے تین اقوال لکھے ہیں اول یہ کہ بغیر کسی تحدید کے زیادتی ہو

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۵
صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب استحباب اطالۃ الغرۃ والتحجیل فی الوضوء " " " ۱/۱۲۶
[2] " " " " " " " " " " " " "
[3] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۴

الی المنکب والی کبتیہ قال والاحادیث تقتضی ذلک کذا اھ ونقل ط الثانی عن شرح شرعۃ مقتصرا علیہ[1] اھ۔

دوم یہ کہ آدھے بازو اور نصف ساق تک زیادتی ہو۔ سوم یہ کہ کاندھے اور گھٹنوں تک زیادتی ہو۔ فرمایا کہ احادیث کا مقتضا یہ سب ہے اھ — اور علامہ طحطاوی نے قول دوم کو شرح شرعہ سے نقل کیا اور اسی پر اکتفا کی اھ۔(ت)

درمختار مکروہاتِ وضو میں ہے:

والاسراف ومنہ الزیادۃ علی الثلاث[2]

اور اسراف۔ اسی سے یہ بھی ہے کہ تین بار سے زیادہ دھوئے۔(ت)

اُسی میں ہے:

لو زاد (ای علی التثلیث) لطمانیۃ القلب لاباس بہ[3]

اگر اطمینانِ قلب کے لئے تین بار سے زیادہ دھویا تو اس میں حرج نہیں۔(ت)

ردالمحتار میں ہے:

لانہ امر بترک ما یریبہ الی مالا یریبہ وینبغی ان یقید ھذا بغیر الموسوس اما ھو فیلزمہ قطع مادۃ الوسواس عنہ وعدم التفاتہ الی التشکیک لانہ فعل الشیطان وقد امرنا بمعاداتہ ومخالفتہ رحمتی[4]

اس لئے کہ اسے حکم ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر عدمِ شک کی حالت اختیار کرے۔ اور یہ حکم غیر وسوسہ زدہ کے ساتھ مقید ہونا چاہئے۔ وسوسے والے پر تو یہ لازم ہے کہ وسوسے کا مادہ قطع کرے اور تشکیک کی جانب التفات نہ کرے کیونکہ یہ شیطان کا فعل ہے اور ہمیں حکم یہ ہے کہ اس سے دشمنی رکھیں اور اس کی مخالفت کریں۔ رحمتی۔(ت)

اور شک نہیں کہ صرف ایک صاع سے غسل میں سر سے پاؤں تک بفراغ خاطر تثلیث کا حصول دشوار،

---

[1] ردالمحتار | کتاب الطہارۃ | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/۸۶
[2] الدرالمختار | " | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۴
[3] " | " | " | ۱/۲۴
[4] ردالمحتار | " | داراحیاء التراث العربی بیروت | ۱/۹۱

لہذا ہمارے علماء نے اطمینانِ قلب کے لئے مباح سے زیادت کو افضل فرمایا،

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبك الٰی ما لا یریبك فان الصدق طمانینۃ وان الکذب ریبۃ رواہ الائمۃ احمد[1] والترمذی وابن حبان بسند جید عن الحسن المجتبٰی ریحانۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ ثم علیہ وسلم وھو عند ابن قانع عنہ بلفظ فان الصدق ینجی[2]

کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: تجھے جو چیز شک میں ڈالے اسے چھوڑ کر وہ اختیار کر جس میں تجھے شک نہ ہو۔ اس لئے کہ صدق طمانینت ہے اور کذب شک وقلق۔ اسے امام احمد، ترمذی، اور ابن حبان نے بسند جید ریحانۂ رسول حضرت حسن مجتبٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ۔۔۔ اور ابن قانع نے ان سے جو روایت کی اس میں یہ الفاظ ہیں: اس لئے کہ صدق نجات بخش ہے۔ (ت)

اور یہ ضرور فوق الحاجۃ ہے کہ منفعت سے یوں ہی میل کا چھڑانا داخل زینت، اور اس میں جو زیادت ہو وہی فوق الحاجۃ۔ یہ معنے ہیں قول خلاصہ کے کہ غیر موسوس کو حاجت سے زیادہ صرف کرنا افضل ہے۔

اقول وبما وفقنی المولٰی تبارك وتعالٰی من ھذا التقریر المنیر ظھر الجواب عما اوردہ الامام ابن امیر الحاج اذ قال بعد نقل ما قدمنا عن الخلاصۃ لایعری اطلاق الافضلیۃ المذکورۃ من نظر

اقول اس تقریر منیر سے ۔۔۔ جس سے مولٰی تبارک وتعالٰی نے مجھ کو واقف کرایا۔ اس اعتراض کا جواب واضح ہوگیا جو امام ابن امیر الحاج نے خلاصہ کی سابقہ عبارت نقل کرنے کے بعد پیش کیا کہ ، مذکورہ افضلیت کو مطلق رکھنا محلِ نظر ہے جیسا کہ تامل کرنے والے

---

[1] سنن الترمذی کتاب صفۃ القیامۃ حدیث ۲۵۲۶ دار الفکر بیروت ۴/۲۳۲
مسند احمد بن حنبل عن حسن رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۲۰۰
موارد الظمآن الٰی زوائد ابن حبان حدیث ۵۱۲ المطبعۃ السلفیہ ص ۱۳۷
نوٹ، موارد الظمآن کے الفاظ میں ہے، فان الخیر طمانینۃ والشر ریبۃ

[2] کشف الخفاء بحوالہ ابن قانع عن الحسن حدیث ۱۲۰۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۴۶۰

كما لا يخفى على المتأمل[1] اهـ، ولله الحمد.

تنبيه: ما ذكرت ان تثليث الغسل بالصاع عسير بالصاع شئ تشهد له التجربة والبشر انا وانت وقد استبعده ريحانة من رياحين المصطفى صلى الله تعالى عليه وعليهم وسلم اعني سيدنا الامام الاجل محمد الباقر رضي الله تعالى عنه اخرج البخاري (وعزاه في الحلية لهما ولم اره لمسلم ولا عزاه اليه في العمدة ولا الارشاد) عن ابي اسحٰق حدثنا ابو جعفر انه كان عند جابر بن عبد الله هو وابوه رضي الله تعالى عنهم وعنده قوم فسألوه عن الغسل فقال يكفيك صاع، فقال رجل ما يكفيني فقال جابر كان يكفي من هو اوفى منك شعرا وخيرا منك ثم امّنا في ثوب[2]، قال في العمدة في مسند اسحٰق بن راهويه

پر مخفی نہیں اھ — وللہ الحمد۔

تنبیہ: یہ جو میں نے ذکر کیا کہ ایک صاع سے غسل میں اعضا کو تین تین بار دھو لینا مشکل ہے ایسی بات ہے جس پر تجربہ شاہد ہے اور ما و شما گواہ ہیں اسے گلشن مصطفٰی صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ایک گل تر امام اجل سیدنا محمد باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ نے بعید سمجھا۔ امام بخاری نے (حلیہ میں اس پر بخاری ومسلم دونوں کا حوالہ دیا ہے، اور میں نے یہ حدیث مسلم میں نہ دیکھی۔ اور عمدۃ القاری وارشاد الساری میں بھی مسلم کا حوالہ نہ دیا) ابو اسحاق سے روایت کی انہوں نے فرمایا ہم سے ابو جعفر (امام محمد باقر) نے حدیث بیان فرمائی کہ وہ اور اُن کے والد حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے پاس تھے۔ اور کچھ دوسرے لوگ بھی وہاں موجود تھے۔ ان حضرات نے حضرت جابر سے غسل کے بارے میں پوچھا انہوں نے فرمایا ایک صاع تمہیں کافی ہے۔ ایک شخص نے کہا، مجھے کافی نہیں ہوتا۔ اس پر حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انہیں ہو جاتا تھا جو تم سے زیادہ بال اور خیر وخوبی والے تھے۔ پھر انہوں نے ایک ہی کپڑا اوڑھ کر ہماری امامت

ف: تطفل اٰخر علیہا۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] صحیح البخاری کتاب الغسل باب الغسل بالصاع ونحوہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

ان متولی السؤال ھو ابو جعفرؒ وقولہ قال رجل المراد بہ الحسن بن محمد بن علی بن ابی طالب الذی یعرف ابوہ بابن الحنفیۃ اھ وتبعہ القسطلانی

بھی فرمائی ہے۔ عمدۃ القاری میں ہے کہ مسند اسحق بن راہویہ میں ہے کہ سوال کرنے والے ابوجعفر (امام محمد باقر) تھے اور انکی عبارت "ایک شخص نے کہا" میں قائل سے مراد حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں جن کے والد ابن الحنفیہ کے ساتھ معروف تھے اھ ___ اس پر قسطلانی نے بھی عینی کی پیروی کی ہے۔

اقول حدیث الحسن بن محمد علی ما فی الصحیحین ھکذا عن ابی جعفر قال لی جابر اتانی ابن عمک یعرض بالحسن بن محمد بن الحنفیۃ قال کیف الغسل من الجنابۃ فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یاخذ ثلث اکف فیفیضھا علی رأسہ ثم یفیض علی سائر جسدہ فقال لی الحسن انی رجل کثیر الشعر فقلت کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر منک شعرا ھذا لفظ[2] ونحوہ عند م وفیہ قال جابر فقلت لہ یا ابن اخی کان شعر رسول اللہ

اقول حضرت حسن بن محمد کی حدیث صحیحین میں اس طرح ہے، ابوجعفر سے مروی ہے کہ مجھ سے حضرت جابر نے فرمایا: میرے پاس تمہارا عم زاد ___ حسن بن محمد بن الحنفیہ کی جانب اشارہ ہے ___ آیا۔ کہا: غسل جنابت کس طرح ہوتا ہے؟ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم تین کف پانی لے کر اپنے سر پر بہاتے پھر باقی جسم پر بہاتے۔ اس پر حسن نے مجھ سے کہا: میرے بال بہت ہیں۔ میں نے کہا: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تم سے زیادہ تھے ___ یہ بخاری کے الفاظ ہیں۔ اور اسی کے ہم معنی مسلم کی روایت میں بھی ہے، اور اس میں یوں ہے کہ جابر نے فرمایا: میں نے اس سے کہا جان برادر! رسول اللہ

ف: تطفل علی الامام العینی والقسطلانی۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری باب الغسل تحت الحدیث ۲۵۲ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲۹۵/۳

[2] صحیح البخاری کتاب الغسل باب من افاض علی رأسہ ثلثا قدیمی کتب خانہ کراچی ۳۹/۱

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اکثر منک شعرا واطیب وھو نص فی ان محمدا لم یشھد مخاطبۃ جابر والحسن وانما حکاھا لہ جابر بخلاف حدیث الباب وفی الکلام ایضا نوع تفاوت بل الرجل القائل ھو الامام ابوجعفر نفسہ او من قال منھم مع تسلیم الباقین اخرج النسائی عن ابی اسحٰق عن ابی جعفر قال تمارینا فی الغسل عند جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنھما فقال جابر یکفی من الغسل من الجنابۃ صاع من ماء قلنا مایکفی صاع ولا صاعان قال جابر قد کان یکفی من کان خیرا منکم و اکثر شعرا صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بال تمہارے بالوں سے زیادہ اور پاکیزہ تر تھے ۔۔۔ یہ روایت اس بارے میں نص ہے کہ امام محمد باقر حضرت جابر و حسن کی گفتگو کے وقت موجود نہ تھے اور ان سے حضرت جابر نے قصہ بتایا بخلاف زیر بحث حدیث کے (جس میں خود ان کی موجودگی مذکور ہے) اور کلام میں کچھ تفاوت ہے۔ بلکہ اس حدیث میں ناکافی ہونے کی بات کہنے والے خود امام ابوجعفر ہیں یا ان حضرات میں سے کوئی اور شخص جنھوں نے کہا اور باقی نے تسلیم کیا۔ دیکھو کہ نسائی کی روایت میں یہ تفصیل ہے) امام نسائی نے ابو اسحٰق سے روایت کی وہ ابوجعفر سے راوی ہیں انھوں نے کہا ہم نے حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما کے پاس غسل کے بارے میں اختلاف کیا۔ حضرت جابر نے کہا: غسل جنابت میں ایک صاع پانی کافی ہے۔ ہم نے کہا: ایک صاع یا دو صاع ناکافی ہے۔ حضرت جابر نے فرمایا: کافی تو انھیں ہوجاتا تھا جو تم لوگوں سے بہتر اور تم سے زیادہ بال والے تھے صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔

قال فی الحلیۃ یشعر ایضا بان ھذا التقدیر لیس بلازم فی کل حالۃ لکل واحد ومن ثمہ قال الشیخ عزالدین بن عبدالسلام ھذا فی حق من

حلیہ میں لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تحدید ہر حال میں ہر شخص کے لئے لازم نہیں۔ اسی لئے شیخ عزالدین بن عبدالسلام نے فرمایا یہ اس کے حق میں ہے جس کا جسم نبی کریم

۱؎ صحیح مسلم کتاب الحیض باب استحباب افاضۃ الماء علی الرأس وغیرہ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۴۹

۲؎ سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب ذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل من الماء للغسل نور محمد کارخانہ کراچی ۱/ ۴۶

يشبه جسده جسد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم اعني يعني في الحجم ولعل انكار جابر ورده على القائل لظهور ان جسد القائل كان نحو جسد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مع فهم جابر عنه لشك في كون ذلك كافيا له اما لوسوسة وغيرها فاتى برد عنيف ليكون اقلع لذلك السبب من النفس واجمع في التأسي به صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك۔

صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح ہو۔ انتہی۔ یعنی حجم میں۔ اور شاید حضرت جابر کا انکار اور قائل کی تردید اسی لئے تھی کہ ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم رسول اللہ صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کے جسم کی طرح تھا ساتھ ہی حضرت جابر نے قائل سے متعلق یہ سمجھا کہ اسے ایک صاع کے کافی ہونے میں شک ہے جس کی وجہ وسوسہ ہے یا اور کچھ۔ تو اس کی ایسی سخت تردید فرمائی جو نفس سے اس شک کا سبب نکال باہر کر دے اور اس بارے میں رسول اکرم صلے اللہ تعالےٰ علیہ وسلم کی اقتدا پر طمانینت قلب پیدا کر دے۔

هذا التوجيه الذي وفقنا له اولى من قول غير واحد من المشائخ ان ما في ظاهر الرواية (اى ما تقدم ان الصاع والمد ادنى ما يكفى) بيان لمقدار الكفاية ثم يردفونه بقولهم حتى ان من اسبغ الوضوء والغسل بدون ذلك اجزأه وان لم يكفه زاد عليه وكذا الكلام فيما روى الحسن عن ابي حنيفة (اى ما تقدم من رطل ورطلين وثلثة في الاحوال) في الوضوء[1] اه كلامه الشريف مزيدا ما بين الاهلة۔

یہ توجیہ جس کی ہمیں توفیق ملی متعدد مشائخ کے اس قول سے بہتر ہے کہ ظاہر الروایۃ کا کلام (یعنی وہ جو پہلے گزرا کہ صاع اور مُد ادنیٰ مقدار کفایت ہے) مقدار کفایت کا بیان ہے پھر اس کے بعد وہی مشائخ یہ بھی فرماتے ہیں کہ جو وضو اور غسل اس سے کم مقدار میں کامل کرلے اس کیلئے وہی کافی ہے اور اگر یہ اس کے لئے کافی نہ ہو تو اضافہ کرلے ۔ اسی طرح اس میں بھی کلام ہے جو حسن بن زیاد نے وضو کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے روایت کی (یعنی وہ جو گزرا کہ مختلف احوال میں ایک رطل ، دو رطل اور تین رطل کافی ہے) محقق حلبی کا کلام ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوا۔

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول اوّلاً ف۱ لفظ رحمہ اللہ تعالٰی الی لفظ البخاری قال رجل ولوکان متذکرا ما فی النسائی من قول الامام الباقر رضی اللہ تعالٰی عنہ قلنا لعرض[1] بذکرالوسوسۃ فضلا محمد الباقر عنہا۔

اقول اوّلاً صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی نے بخاری کے الفاظ "ایک شخص نے کہا" پر نظر رکھی اگر انھیں وہ یاد ہوتا جو نسائی میں امام باقر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قول مذکور ہے کہ "ہم نے کہا" تو وسوسہ کا تذکرہ پسند نہ کرتے۔ کیوں کہ امام محمد باقر وسوسہ سے دُور ہیں۔

وثانیا ف۲ **لوکانت علی ذکرمنہ** لعریذکر قولہ لظھور ان جسم القائل الخ فان ذلک ان فرض مستقیما ففی جسد بعضھم کالامام الباقر لاکلھم والقائلون القوم لقولہ قلنا، وقول جابر من کان خیرا منکم وان تولی المتکلم احدھم۔

ثانیاً وہ روایت یاد رہتی تو یہ بات نہ کہتے کہ "ظاہر یہ تھا کہ قائل کا جسم موٹا" کیوں کہ اسے اگر درست بھی مان لیا جائے تو ان میں سے بعض جیسے امام باقر کے جسم سے متعلق یہ بات ہوسکتی ہے سب سے متعلق نہیں جب کہ قائل سبھی حضرات تھے کیونکہ امام باقر کے الفاظ یہ ہیں کہ "ہم نے کہا" اور حضرت جابر کے الفاظ یہ ہیں کہ "تم لوگوں سے بہتر تھے" اگرچہ بولنے والے ان حضرات میں سے ایک ہی فرد رہے ہوں۔

وثالثا ف۳ **لایقتصر الامر علی** المقاربۃ فی الحجم وحدہ بل یختلف[4]

ثالثاً معاملہ صرف جسم میں قریب ہونے پر محدود نہیں، بلکہ فرق یوں بھی ہوتا ہے

ف۱: تطفل علی الحلیۃ ف۲: تطفل اٰخر علیہا ف۳: تطفل ثالث علیہا

ف۴: مسئلہ سب کے لئے غسل و وضو میں پانی کی ایک مقدار جس طرح عوام میں مشہور ہے محض باطل ہے۔ ایک شخص دراز قامت ہے ایک نہایت نحیف دُبلا پتلا، ایک بہت دراز قد ہے دوسرا کمال ٹھنگنا، ایک بدن نرم و نازک و تر ہے دوسرا خشک کھُرا، ایک کے تمام اعضاء پر بال ہیں دوسرے کا بدن صاف، ایک کی داڑھی بڑی اور گھنی، دوسرا بے ریش یا چند بال، ایک کے سر پر بڑے بڑے بال انبوہ دوسرے کا سر منڈا ہوا۔ ان سب کے لئے ایک مقدار کیونکر ممکن بلکہ شخص واحد کے لئے فصلوں اور شہروں، دور عمر و مزاج کے تبدل سے مقدار بدل جاتی ہے، برسات میں بدن میں تری ہوتی ہے پانی جلد دوڑتا ہے جاڑے میں خشکی ہوتی ہے وعلٰی ہذا القیاس۔

---

[1] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب ذکر القدر الذی یکتفی بہ الرجل الخ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۴۶

باختلاف بدنیته نعومة وخشونة و رطوبة و یبوسة وکون الشخص اجرد او اشعر وکث اللحیة او خفیفها و تام الوفرة او محلوقها الی غیر ذلك من الاسباب بل یختلف لشخص واحد باختلاف الفصول والبلدات والعمر و المزاج وغیر ذلك۔

ورابعا [ف۱] به ظهر انه لو فرض لهم مداناة فی الحجم کان من المحال العادی المساواة فی جمیع اسباب الاختلاف بل هو محال قطعی فمن اعظمها النعومة ومن یدانیه کبدن هذا القمر الزاهر صلی الله تعالٰی علیه وسلم۔

وخامسا [ف۲] لقی الامام الباقر سیدنا جابرا رضی الله تعالٰی عنهما انما کان بعد ما صار بصیرا فکیف یعرف حجم ابدانهم۔

وسادسا [ف۳] کلام جابر نفسه یدل انما بناه علی کثرة شعر الراس وقلته۔

کہ ایک بدن نرم ہو دوسرا سخت، ایک رطب ہو دوسرا یابس، اور یوں بھی کہ ایک شخص کم بال والا ہو دوسرا زیادہ بال والا، ایک کی داڑھی گھنی دوسرے کی خفیف، ایک کے سر پہ لمبے بال ہوں دوسرے کا سر منڈا ہوا ہو، اور اسی طرح کے فرق کے بہت سے اسباب ہوتے ہیں — بلکہ موسم، شہر، عمر، مزاج وغیرہ کی تبدیلیوں سے خود ایک ہی شخص کا حال مختلف ہوا کرتا ہے۔

رابعاً اسی سے یہ بھی واضح ہوگیا کہ بالفرض ان سب حضرات میں حجم کا قریب قریب ہونا ظاہر تھا تو محال عادی ہے کہ تمام اسباب اختلاف میں برابری رہا ہو، بلکہ یہ محال قطعی ہے کیونکہ سب سے عظیم سبب فرق بدن کی نرمی و لطافت ہے اور ایسا کون ہوسکتا ہے جس کا بدن اس ماہ تاباں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے بدن جیسا ہو۔

خامساً امام باقر کی ملاقات سیدنا جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے اس وقت ہوئی جب حضرت جابر آنکھوں سے معذور ہو چکے تھے تو وہ ان لوگوں کے حجم کی شناخت کیسے کرتے۔

سادساً خود حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کلام بھی بتا رہا ہے کہ انہوں نے بنائے کلام سر کے بالوں کی کثرت و قلت پر رکھی تھی۔

ف۱: تطفل رابع علیها

ف۲: تطفل خامس علیه

ف۳: تطفل سادس علیها۔

وسابعاً[1] يريد رحمه الله تعالى

الاخذ على المشايخ انهم حملوا ظاهر الرواية على ادنى ما به الكفاية ثم عادوا عليها بالنقض بقولهم من اسبغ بدونه اجزأه مع انه هو الناقل لفظ الظاهر ما تقدم ان ادنى مايكفي في غسل صاع وفي الوضوء مد فلا محمل لها الا ماذكروا اما بدلوا وما غيروا.

وثامناً[2] لا يجوز ان يكون مراد الظاهر والمشائخ تقديرهذا الشخص واحد في الدنيا يكون اضأل الناس واقصرهم واهزلهم واصغرهم حتى لا يمكن لغيره ان يغتسل في قدر مايكفيه وانما هي متمسكة في ذلك بالحديث كما ذكرتم وتقدم ولايسبق الى وهم انهم لا يفرقون بين قصير صغير ضئيل احمر واسود محلوق الرأس وطويل كبير عبل اشعر كث اللحية وافي الوفرة فيحكموا ان هذا هو ادنى مايكفي كلا منهما فاذن

سابعاً صاحب حلیہ رحمہ اللہ تعالٰی حضرات مشائخ پر یہ گرفت کرنا چاہتے ہیں کہ "انھوں نے ظاہر الروایہ کو ادنٰی مقدار کفایت پر محمول کیا پھر خود ہی اس کے خلاف اس کے قائل ہوئے کہ جو اس سے کم میں پورا کرے تو اسے وہی کافی ہے؟" حالانکہ صاحب حلیہ نے خود ہی ظاہر الروایہ کے الفاظ یہ نقل کیے کہ غسل میں ادنٰی مقدار کافی ایک صاع اور وضو میں ایک مُد ہے۔ تو ظاہر الروایہ کا مطلب ان حضرات نے جو ذکر کیا اس کے سوا کچھ اور نہیں۔ اور ان حضرات نے کوئی تغیر و تبدل نہ کیا۔

ثامناً ممکن نہیں کہ ظاہر الروایہ اور حضرات مشائخ کی مراد یہ ہو کہ تحدید دنیا کے ایسے فرد واحد کے لئے ہے جو سارے انسانوں سے کم جثہ، پست قد، دبلا پتلا اور چھوٹا ہو کہ اس کے لئے جس قدر پانی کافی ہو جاتا ہے اتنے میں دوسرے کسی شخص کے لئے غسل کر لینا ممکن ہی نہ ہو — دراصل اس مقدار کے سلسلے میں ظاہر الروایہ کا استناد حدیث پاک سے ہے جیسا کہ آپ نے ذکر کیا اور حدیث ابھی گزر چکی — اور کسی کو وہم بھی نہیں ہو سکتا کہ یہ حضرات پست قامت اور دراز قامت، چھوٹے اور بڑے، نحیف اور فربہ، کم مُو اور بال دار، بے ریش اور گھنی داڑھی والے، سر منڈے اور وافر گیسو والے کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے اور ایک طرف

---

[1] تطفل سابع علیہا۔

[2] تطفل ثامن علیہا

لم يريد والا من جلا سويا معتدل الخلق متوسط الاحوال وحينئذ لايكون ما اردتموا به مناقضا لظاهر الرواية و ومغايرا للتوجيه الذی نحوتم اليه، و بالجملة اری فهمی القاصر متقاعدا عن دراك مرام هذا الكلام۔

یہ حکم کرتے ہیں کہ یہی وہ ادنیٰ مقدار ہے جو دونوں میں سے ہر ایک کو کافی ہے ـــ تو ان کی مراد کیا ہے تندرست، معتدل ہیئات، متوسط حالت کا آدمی۔ جب ایسا ہے تو بعد میں جو انھوں نے ذکر کیا (اس سے کم میں ہو جائے تو وہ کافی، ور اتنے میں نہ ہو سکے تو اضافہ کرے) وہ نہ ظاہر الروایہ کے مخالف نہ اس توجیہ کے مغایر جو آپ نے اختیار کی ـــ بالجملہ میری فہم ناقص اس کلام کے مقصود کی دریافت سے قاصر ہے۔

ولعل الذی اراه انما بغيتی ان هذا الامام رحمه الله تعالٰی جعل الحديث المذكور مشعرا بعدم التحديد ولا يستقيم الاشعار الابان يسلّم استبعاد الامام الباقر ويجعل رد سيدنا جابر رضی الله تعالٰی عنهما حذارا ان يكون ذلك عن وسوسة او نحوها وحثا على التأسی مهما امكن لا ايجابا لانه يكفی كلاما كان يكفيه صلی الله تعالٰی عليه وسلم وفيه المقصود۔

اس ساری بحث وتحقیق کے بعد عرض ہے کہ میرا مقصود صرف یہ ہے کہ امام حلبی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہ مانا ہے کہ حدیث مذکور پتا دے رہی ہے کہ تحدید نہیں اور یہ پتا دینا اسی وقت راست آسکتا ہے جب وہ امام باقر کا استبعاد تسلیم کریں اور یہ مانیں کہ حضرت جابر رضی اللہ تعالٰی عنہما کی تردید اس اندیشہ سے تھی کہ وہ بات کہیں وسوسہ یا اسی جیسی کسی چیز کے باعث نہ ہو، اور اس بات پر آمادہ کرنے کی خاطر کہ جہاں تک ہو سکے سرکار کی پیروی کی جائے، یہ تردید ایجاب کے مقصد سے نہ تھی اس لئے کہ اس کے لئے تو یہی کہنا کافی تھا کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے لئے یہ مقدار کافی تھی اور مقصود اتنے ہی میں حاصل تھا۔

ثم اقول اذا كان هذا

ثم اقول جب ایک صاع کے بارے

ف: اشکال فی حدیث البخاری والکلام علیہ حسب الاستطاعۃ۔

الاستبعاد في الصماخ فما ظنك بما يقتضيه
ظاهر حديث الغرفات المار تحت الامر
الثالث عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
فانه يفيد استيعاب كل من الوجه
واليد والرجل بغرفة واحدة وظاهر
ان المراد الاغتراف بالكف بل صرح به
قوله اخذ غرفة فاضافها الى يده
الاخرى فاذن يصرح باستيعاب
الوجه بغرفة واحدة فانها لا تربو
على قدر الكف بل لا تبلغه اذ لابد
للاغتراف من تقعير
الكف وعرض الوجه ما بين
الاذنين اكبر بكثير من طول
الكف فماء قدر كف لا يستوعب
الوجه طولا وعرضا بحيث
يمر على كل ذرة منه
بالسيلان ولو اضافته الى
اليد الاخرى لا تزيده
قدرا بل لو ابقى الكفان
متلاصقتين لم يبلغ
عرض مجموعهما عرض
الوجه وان فرق بينهما
ووضعتا على الجبينين
طولا لم يستوعبهما الماء
بحيث ينحدر من جميع مساحة

میں یہ استبعاد ہے تو اس سے متعلق کیا خیال ہے
جو امر سوم کے تحت بیان شدہ حضرت ابن عباس
رضی اللہ تعالٰی عنہما کی چُلّوؤں کے تذکرہ والی حدیث
کے ظاہر کا مقتضا ہے ـــ کیونکہ اس کا مفاد تو یہ
ہے کہ بس ایک چُلّو میں چہرے، ہاتھ، اور پاؤں
ہر ایک کا استیعاب ہوجاتا تھا ـــ یہ بھی ظاہر ہے
کہ ہتھیلی ہی سے چُلّو لینا مراد ہے بلکہ اس قول میں
تو اس کی صراحت بھی ہے کہ "ایک چُلّو لے کر اسے
اپنے دوسرے ہاتھ سے ملایا" ـــ جب ایسا ہے
تو ایک ہی چُلّو میں پُورے چہرے کو دھو لینا بہت ہی
مشکل ہے۔ اس لئے کہ ایک چلّو ہتھیلی بھر سے
زیادہ نہ ہوگا بلکہ ہتھیلی بھر بھی نہ ہوگا اس لئے کہ
چلّو لینے کے لئے ضروری ہے کہ ہتھیلی کچھ گہری
رکھی جائے ـــ اور ایک کان سے دوسرے کان
تک چہرے کی چوڑائی دیکھی جائے تو وہ ہتھیلی کی
لمبائی سے بہت زیادہ ہے تو ہتھیلی بھر پانی
طول اور عرض دونوں میں چہرے کا اس طرح احاطہ
نہیں کرسکتا کہ اس کے ہر ذرّے پر بہہ جائے۔
اور اسے دوسرے ہاتھ سے ملالیں تو اس کی مقدار
میں اس سے کچھ اضافہ نہ ہوسکے گا بلکہ اگر دونوں
ہتھیلیاں ملی ہُوئی رکھی جائیں تو ان کی مجموعی چوڑائی
بھی چہرے کی چوڑائی کے برابر نہ ہوگی ـــ اور اگر
ان کو الگ الگ کرکے پیشانی کے دونوں حصوں پر
لمبائی میں رکھا جائے تو ان دونوں میں اتنا پانی
بھرا ہوا نہ ہوگا کہ دونوں کے طول کی پوری مساحت

الطولين سيالا الى منتهى سطح الوجه فان امرّ اليد على مسيل الماء وذلك بها ما لم يبلغه من الوجه كان غسلا لبعض ومسحا لبعض وكل ذلك معلوم مشاهد وامر الذراع والقدم اشد اشكالا اذ لهما اطراف متباينة السموت واحاطة ما قد ركبت بجميع اطراف اليد من الظفر الى المرفق مما لا يعقل والكف نفسه لا تحيط بالذراع فى امرار حد واحد امررت على ظهر الذراع ثم اعيدت على البطن او بالعكس لم يصحبها من الماء ما يزيد على قدر الدهن وكذلك فى القدم مع ما فيها من الصعود بعد الهبوط لاجل الاسالة الى فوق الكعبين وعمل اليد قد ذكرنا ما فيه ومن ادعى تيسر هذا اعلمنا كيف يفعل فبالامتحان يكرم الرجل او يهان۔

وقد استشعر الكرمانى فى الكواكب الدرارى ورود هذا وقنع بانه منع وصر واثره الامام العينى و

سے ڈھلک کر بہتے ہوئے چہرے کی سطح زیریں کے آخری حصّہ تک پہنچ جائے۔ اور اگر ایسا کرے کہ بھیگے حصّہ پر پانی بہہ گیا ہے وہاں ہاتھ پھیر کر ان حصوں پر مل لے جہاں پانی نہیں پہنچا ہے تو یہ بعض حصّوں کو دھونا اور بعض کو ملنا ہوا — سب کو دھونا نہ ہوا — اور یہ سب مشاہدہ و تجربہ سے معلوم ہے — کلائی اور پاؤں کا معاملہ تو اور زیادہ مشکل ہے اس لئے کہ ان کے کنارے الگ الگ سمتوں میں پھیلے ہوئے ہیں — ہتھیلی بھر پانی ہی ناخن سے لے کر کہنی تک ہاتھ کے تمام اطراف وجوانب کا احاطہ کرلے، یہ عقل میں آنے والی بات نہیں — اور ایک بار پھیرنے میں خود ہتھیلی پوری کلائی کا احاطہ نہیں کرسکتی اور اگر ایک بار کلائی کی پشت پر ہتھیلی پھیرے، پھر اس کے پیٹ پر پھیرے یا اس کے برعکس کرے تو اس میں اتنا پانی نہ رہ سکے گا جو ملنے سے زیادہ کام کرسکے — یہی حال پاؤں کا ہے مزید اس میں یہ بھی ہے کہ پانی کو نیچے اترنے کے بعد پھر ٹخنوں سے اوپر تک بہنے کے لئے چڑھنا بھی ہے — اور ہاتھ کیا کام کرسکتا ہے بس وہی جو ہم نے ابھی بتایا — جو دعویٰ رکھتا ہو کہ یہ آسان ہے وہ کرکے دکھائے کہ امتحان ہی سے آدمی کو عزت ملتی ہے یا ذلت۔

الکواکب الدراری میں امام کرمانی کو اس اعتراض کا خیال ہوا اور صرف ناقابل تسلیم کہہ کر گزر گئے اور امام عینی نے بھی ان کا کلام نقل کرکے

اقر حیث قال قال الکرمانی فان قلت لایمکن غسل الرجل بغرفة واحدة قلت الفرق ممنوع ولعل الغرض من ذکرہ علی ھذا الوجه بیان تقلیل الماء فی العضو الذی ھو مظنة الاسراف فیه[1] اھ۔

برقرار رکھا۔ وہ لکھتے ہیں کرمانی فرماتے ہیں، اگر کہو کہ ایک چلّو میں پاؤں دھونا ممکن نہیں تو میں کہوں گا ہم یہ فرق نہیں مانتے۔ اور شاید اس طرح ذکر کرنے سے ان کا مقصد یہ ہے کہ پانی اس عضو میں کم صرف کیا جائے جس میں اسراف ہونے کا گمان ہے اھ۔

اقول ومبنی المنع فی امثال الواضحات لایسمع ولا یسمع وحمله المحقق فی الفتح علی تجدید الماء لکل عضو فقال وما فی حدیث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الی اخر ما تقدم یجب صرفه الی ان المراد تجدید الماء بقرینة قوله بعد ذلک ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بھا یدہ الیمنی ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بھا یدہ الیسری ومعلوم ان لکل من الیدین ثلث غرفات لاغرفة واحدة فکان المراد اخذ ماء للیمنی ثم ماء للیسری اذ لیس یحکی الفرائض فقط حکی السنن من

اقول (میں کہتا ہوں) اس طرح کی واضح باتوں میں صرف منع سے کام نہیں چلتا، نہ ہی یہ قابلِ قبول ہوتا ہے۔ اور حضرت محقق نے فتح القدیر میں اس کو اس پر محمول کیا ہے کہ ہر عضو کے لئے نیا پانی لیجئے۔ وہ لکھتے ہیں، وہ جو حضرت ابن عباس کی حدیث میں ہے کہ پھر ایک چلّو پانی لیا۔ الی آخر الحدیث۔ اسے اس طرف پھیرنا ضروری ہے کہ مراد نیا پانی لینا ہے اس کا قرینہ اس کے بعد ان کا یہ قول ہے کہ پھر ایک چلّو پانی لیا تو اس سے دایاں ہاتھ دھویا، پھر ایک چلّو پانی لیا تو اس سے بایاں ہاتھ دھویا۔ اور معلوم ہے کہ ہر ہاتھ کے لئے تین چلّو لئے ہوں گے ایک ہی چلّو نہیں، تو مراد یہ ہے کہ کچھ پانی دائیں ہاتھ کے لئے لیا پھر کچھ پانی بائیں ہاتھ کے لئے لیا۔ اس لئے کہ وہ صرف فرائض کی حکایت نہیں فرما رہے ہیں بلکہ

ف: تطفل علی الامام العینی والکرمانی۔

---

[1] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء تحت الحدیث ۱۴۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۴۰۰ و ۴۰۱

المضمضة وغيرها ولوكان لكان المراد ان ذلك ادنى مايمكن اقامة المضمضة به كماان ذلك ادنى مايقام فرض اليد به لان المحكى انما هو وضوءه الذی کان علیه لیتبعه المحکی لهم [1] اھ وتبعه المحقق الحلبی فی الغنیة۔

مضمضہ وغیرہ سنتیں بھی بیان کی ہیں۔ اور اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ یہ وہ ادنٰی مقدار ہے جس سے عمل مضمضہ کی ادائیگی ہوسکتی ہے جیسے یہ وہ ادنٰی مقدار ہے جس سے فرضِ دست کی ادائیگی ہوجاتی ہے اس لئے کہ حکایت اُس وضو کی ہورہی ہے جو سرکار نے کیا تھا تاکہ دیکھنے والے لوگ اسی طریقہ کی پیروی کریں اھ۔ محقق حلبی نے غنیہ کے اندر اس کلام میں حضرت محقق کی پیروی کی ہے۔

قلت ومطمح نظره رحمه الله تعالٰی سلخ الغرفة من الوحدة مستندا الی ان المحکی الوضوء المسنون بدلیل ذکر المضمضة والاستنشاق والمسنون التثلیث فکیف یراد الوحدة وانما معناه اخذ لکل عمل ماء جدیدا وھو اعم من اخذه مرة او مرارا فیکون معنی قوله غرفة من ماء فتمضمض بها واستنشق انه اخذ لهما ماء جدیدا ولو مرارا فلا یدل علی انهما بماء واحد کما یقوله الامام الشافعی رضی الله تعالٰی عنه فهذا مراده وھو قید ینفعنا فیما نحن

قلت حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا مطمح نظر یہ ہے کہ چُلّو کے لفظ سے وحدت کا مفہوم الگ کردیں، اس پر ان کا استناد اس سے ہے کہ یہاں وضوئے مسنون کی نقل ہورہی ہے جس کی دلیل یہ ہے کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر ہے۔ اور مسنون تین بار دھونا ہے تو وحدت کیسے مراد ہوسکتی ہے۔ اس کا معنٰی بس یہ ہے کہ ہر عمل کے لئے نیا پانی لیا۔ اور یہ اس سے اعم ہے کہ ایک بار لیا یا چند بار لیا تو ان کے قول "پانی کا ایک چُلّو لے کر اس سے مضمضہ اور استنشاق کیا" کا معنٰی یہ ہوگا کہ دونوں کے لئے جدید پانی لیا اگرچہ چند بار۔ تو وہ یہ نہیں بتاتا کہ مضمضہ اور استنشاق دونوں ایک ہی پانی میں ہوا جیسا کہ امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ اس کے قائل ہیں۔۔۔ یہ ہے حضرت محقق کی مراد۔۔۔ اور وہ ہمارے زیر بحث

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴

فيه وان كان كلامه في مسألة اخرى۔

اقول لكن[ف1] فيه بعد لا يخفى والمحقق عارف به ولذا قال يجب صرفه لكن الشأن في ثبوت الوجود وما استند به سياق الكلام عليه على ان الحديث[ف2] رواه ابن ماجة عن زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما وهو اعنى مخرج الحديث رواه البخاري عن سليمٰن بن بلال عن زيد، والنسائي عن ابن عجلان عن زيد مطولا، و قال ابن ماجة حدثنا عبد الله بن الجراح وابوبكر بن خلاد الباهلي ثنا عبد العزيز بن محمد عن زيد، فاخرجه مقتصرا على قوله ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مضمض و استنشق من غرفة واحدة[1] و

مسئلہ میں بھی کارآمد ہے اگرچہ ان کا کلام ایک دوسرے مسئلہ کے تحت ہے۔

اقول لیکن اس میں نمایاں بعد ہے۔ اور حضرت محقق اس سے واقف ہیں اسی نے فرمایا "اسے پھیرنا" واجب ہے۔ لیکن مشکل معاملہ ثبوت وجوب ہے اور جس سے انھوں نے استناد فرمایا اس پر آگے کلام ہوگا علاوہ ازیں یہ حدیث ابن ماجہ نے زید بن اسلم سے روایت کی ہے وہ عطاء بن یسار سے وہ حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہیں۔ اور مخرج حدیث یہی زید بن اسلم ہیں۔ اسے امام بخاری نے سلیمان بن بلال سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں۔ اور نسائی نے ابن عجلان سے روایت کیا وہ زید سے راوی ہیں مطولاً ۔۔۔ اور ابن ماجہ نے کہا: ہم سے عبداللہ بن جراح اور ابوبکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا ہم سے عبدالعزیز بن محمد نے حدیث بیان کی وہ راوی ہیں زید سے۔ پھر اس میں صرف یہ روایت کیا کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک چلّو (من غرفۃ واحدۃ) سے مضمضہ واستنشاق کیا ۔۔۔ اور

ف1: تطفل على المحقق والغنية۔

ف2: تطفل آخر عليهما۔

---

[1] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب المضمضۃ والاستنشاق الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳

من هذا الطريق اخرجه النسائي فقال اخبرنا الهيثم بن ايوب الطالقاني قال حدثنا عبدالعزيز بن محمد قال ثنا زيد بن اسلم وفيه رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ فغسل يديه ثم تمضمض واستنشق من غرفة واحدة الحديث[1]، فهذا لايقبل الانفلاخ عن الوحدة وكان في الجواب ما افاده اخرا بقوله ولوكان لكانت الخ مع ما قدمت احاديث ناطقة بالمذهب وزاد تلميذه المحقق في الحلية حديث اخر رواه البزار بسند حسن۔

اسی طریق سے امام نسائی نے تخریج کی تو انھوں نے فرمایا: ہمیں ہیثم بن ایوب طالقانی نے خبر دی انھوں نے کہا عبدالعزیز بن محمد نے بتایا انھوں نے کہا ہم سے زید بن اسلم نے حدیث بیان کی۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ نے وضو فرمایا تو اپنے دونوں ہاتھ دھوئے پھر ایک چُلّو (من غرفة واحدة) سے مضمضہ واستنشاق کیا الحدیث ــ تو اس روایت سے وحدت کا معنی الگ نہیں کیا جاسکتا (کیوں کہ اس میں غرفة واحدة صراحۃً موجود ہے) اور جواب میں وہی کافی ہوگا جو آخر میں افادہ فرمایا کہ اگر وہی ہو تو مراد یہ ہے کہ وہ ادنٰی مقدار ہے الخ۔ اس کے ساتھ ہمارے مذہب کی تائید میں بولتی ہوئی وہ احادیث بھی ہیں جو حضرت محقق پہلے پیش کر آئے۔ اور ان کے تلمیذ محقق نے حلیہ میں ایک اور حدیث کا اضافہ کیا جو بزار نے بسند حسن روایت کی۔

وانا أقول وبالله التوفيق للعبد الضعيف في الحديث وجهان:

اقول وباللہ التوفیق۔ میرے نزدیک تاویل حدیث کے دو طریقے ہیں:

الاول حمل الغرفة على المرة اى غسل كل عضو مرة مرة وبهذا تنحل العقدة بمرة ولانسلم ان ذكر المضمضة والاستنشاق يستلزم استيعاب جميع السنن لم

پہلا طریقہ یہ کہ لفظ غرفة کو مرة پر محمول کیا جائے یعنی ہر عضو کو ایک ایک بار دھویا۔ اسی سے ساری گرہیں یکبارگی کھل جائیں گی ــ اور یہ ہمیں تسلیم نہیں کہ مضمضہ اور استنشاق کا ذکر اسے مستلزم ہے کہ تمام سنتوں کا احاطہ رہا ہو۔

---

[1] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۹

لا یجوز ان یکون ھذا بیانا لجواز الاقتصار علی مرۃ فی الفرائض والسنن ومافیہ من البعد اللفظی یقربہ جمع طرق الحدیث۔

یہ کیوں نہیں ہوسکتا کہ یہ وضو اس امر کے بیان کیلئے ہو کہ فرائض اور سنن دونوں ہی میں ایک بار پر اقتصار جائز ہے۔ اس میں جو لفظی بُعد نظر آرہا ہے وہ اس حدیث کے مختلف طُرق جمع کرنے سے قریب آجائے گا۔

فعبد الرزاق عن عطاء بن یسار عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما انہ توضأ فغسل کل عضو منہ غسلۃ واحدۃ ثم ذکر ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کان یفعلہ[1]

(۱) عبدالرزاق کی روایت میں عطاء بن یسار سے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے یہ ہے کہ انھوں نے وضو کیا تو اپنے ہر عضو کو ایک بار دھویا — پھر بتایا کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایسا کرتے تھے۔

ولسعید بن منصور فی سننہ بلفظ توضأ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فادخل یدہ فی الاناء فمضمض واستنشق مرۃ واحدۃ ثم ادخل یدہ فصب علی وجہہ مرۃ وصب علی یدہ مرۃ مرۃ ومسح براسہ واذنیہ مرۃ ثم اخذ ملأ کفہ من ماء فرش علی قدمیہ وھو منتعل[2] وسیأتی تفسیر ھذا الرش فی الحدیث۔

(۲) سنن سعید بن منصور کے الفاظ یہ ہیں: نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو کیا تو اپنا دست مبارک برتن میں ڈالا پھر کُلی کی اور ناک میں پانی چڑھایا ایک بار — پھر اپنا دست مبارک داخل کرکے (پانی نکالا) تو ایک بار اپنے چہرے پر بہایا اور اپنے ہاتھ پر ایک ایک بار بہایا — اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا — پھر ہتھیلی بھر پانی لے کر اپنے قدموں پر چھڑکا جب کہ حضور نعلین پہنے ہوئے تھے۔ اس چھڑکنے کی تفسیر آگے حدیث ہی میں آئے گی۔

بل روی البخاری قال حدثنا محمد بن یوسف ثنا

(۳) بلکہ امام بخاری نے روایت کی، فرمایا: ہم سے محمد بن یوسف نے حدیث بیان کی انھوں نے کہا

---

[1] المصنف لعبد الرزاق کتاب الطہارۃ باب کم الوضوء من غسلۃ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۴۱

[2] کنز العمال بحوالہ سعید بن منصور حدیث ۲۶۹۲۵ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۴۵۴

سفیان عن زید بلفظ توضأ النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مرۃ مرۃ[1]

ہم سے سفیان نے حدیث بیان کی وہ زید سے راوی ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں، نبی صلے اللہ تعالے علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا۔

وقال ابوداؤد حدثنا مسدد ثنا یحیٰی عن سفیٰن ثنی زید[2]

(۴) ابوداؤد نے کہا ہم سے مسدد نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا مجھ سے زید نے حدیث بیان کی۔

وقال النسائی اخبرنا محمد بن مثنی ثنا یحیٰی عن سفیٰن ثنا زید[3]

(۵) نسائی نے کہا، ہمیں محمد بن مثنی نے خبر دی انھوں نے کہا ہم سے یحیٰی نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے راوی ہیں انھوں نے کہا ہم سے زید نے حدیث بیان کی۔

وقال الامام الاجل الطحاوی حدثنا ابن مرزوق ثنا ابوعاصم عن سفیٰن عن زید[4] و لفظ الاولین فیہ الا اخبرکم بوضوء رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فتوضأ مرۃ مرۃ[5] و بمعناہ لفظ الطحاوی۔

(۶) امام اجل طحاوی نے کہا، ہم سے ابن مرزوق نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے ابوعاصم نے حدیث بیان کی، وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ ابوداؤد و نسائی کی روایت میں یہ الفاظ ہیں: کیا میں تم لوگوں کو رسول اللہ صلے اللہ تعالے علیہ وسلم کا وضو نہ بتاؤں۔ پھر انھوں نے ایک ایک بار وضو کیا۔ اور اسی کے ہم معنی امام طحاوی کے الفاظ ہیں۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء مرۃ مرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ ـ ـ ـ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸

[3] سنن النسائی ـ ـ ـ ـ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵

[4] شرح معانی الآثار ـ باب الوضوء للصلوٰۃ مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[5] سنن ابی داؤد ـ باب الوضوء مرۃ مرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۸

سنن النسائی ـ ـ ـ ـ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۲۵

وللنسائی من طریق ابن عجلان المذکور[7] بعد ما مر وغسل وجہہ وغسل یدیہ مرۃ مرۃ ومسح برأسہ واذنیہ مرۃ[1] الحدیث۔

(۷) ابن عجلان کے مذکورہ طریق سے نسائی کی روایت میں سابقہ الفاظ کے بعد یہ ہے: اور اپنا چہرہ دھویا اور اپنے دونوں ہاتھ ایک ایک بار دھوئے اور اپنے سر اور دونوں کانوں کا ایک بار مسح کیا۔ الحدیث۔

وفی ھذا والذی مر عن سعید بن منصور ابانۃ ماذکرتہ من ان ذکر المضمضۃ والاستنشاق لایستلزم استیعاب السنن حتی ینافی ترك التثلیث فقد تظافرت الروایات علی لفظ مرۃ والاحادیث یفسر بعضہا بعضا فکیف وقد اتحد المخرج۔

اس میں اور سعید بن منصور سے نقل شدہ روایت میں اس کی وضاحت موجود ہے جو میں نے ذکر کیا کہ مضمضہ و استنشاق کا تذکرہ تمام سنتوں کے احاطہ کو مستلزم نہیں کہ ترك تثلیث کے منافی ہو۔ کیوں کہ روایات "ایک بار" کے لفظ پر متفق ہیں اور احادیث میں ایک کی تفسیر دوسری سے ہوتی ہے۔ پھر جب مخرج ایک (زید بن اسلم) ہی ہے تو ایک حدیث دوسری کی مفسر کیوں نہ ہوگی۔

اقول وقد یشھد عضدہ ان الحدیث مطولا عند ابن ابی شیبۃ بزیادۃ ثم غرف غرفۃ فمسح رأسہ واذنیہ[2] الحدیث فالغرفۃ التی کانت توضئ کلا من الوجہ والید والرجل لو استعملت فی الرأس لغسلتہ فانما اراد واللہ تعالٰی اعلم

اقول اس کی تقویت اس سے بھی ہوتی ہے کہ ابن ابی شیبہ کے یہاں یہ حدیث مطولا اس اضافہ کے ساتھ ہے: ثم غرف غرفۃ فمسح راسہ واذنیہ (پھر ایک چلو لے کر اپنے سر اور دونوں کانوں کا مسح کیا) تو جس چلو سے چہرہ، ہاتھ اور پاؤں میں سے ہر ایک کا وضو ہوجاتا تھا وہ اگر سر میں استعمال ہوتا تو اسے دھونے کا کام کردیتا (نہ کہ اس سے صرف مسح ہوتا ۱۲م)

---

[1] سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب مسح الاذنین نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۹

[2] المصنف لابن ابی شیبہ ، باب فی الوضوء کم ھو مرۃ حدیث ۶۳ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۷

المرة مع التجديد۔

ورحم اللہ اباحاتم اذ قال ماکنا نعرف الحدیث حتی نکتبہ من ستین وجہا وانا نعلم ان العادة الجاریة فی روایات الوقائع حمل الاعم علی الاخص ولکن لا غرو فی العکس لاجل التصحیح۔

والثانی حمل الغرفة علی الحفنة ای بکلتا الیدین وربما تطلق علیہا فروی البخاری عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنہا فیما حکت غسلہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "ثم یصب علی رأسہ ثلث غرف بیدیہ"[1] ولابی داؤد عن ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم "اما المرأة فلا علیہا ان لا تنقضہ لتغرف علی رأسہا ثلث غرفات بکفیہا"[2] ویؤیدہ حدیث ابی داؤد

تو مراد — واللہ تعالیٰ اعلم — وہی ایک بار سے ساتھ ہی پانی کی تجدید بھی۔

خدا کی رحمت ہو ابوحاتم پر کہ وہ فرماتے ہیں ہمیں حدیث کی معرفت نہ ہوتی جب تک اسے ساٹھ طریقوں سے نہ لکھ لیتے — اور مجھے معلوم ہے کہ واقعات کی روایات میں عام راہ یہ ہے کہ اعم کو اخص پر محمول کیا جائے مگر تصحیح کی خاطر اس کے برعکس کرنا بھی جائے عجب نہیں۔

دوسرا طریقہ یہ کہ غرفہ کو حفنہ پر (چلو کو لپ پر) یعنی دونوں ہاتھ ملا کر لینے پر محمول کیا جائے، اور بعض اوقات لفظ غرفہ کا اس معنی پر اطلاق ہوتا ہے (۱) بخاری کی روایت میں ہے، حضرت ام المومنین رضی اللہ تعالیٰ عنہا سے نبی کریم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے غسل مبارک کی حکایت میں آئی ہے کہ "پھر اپنے سر پر تین چلو دونوں ہاتھوں سے بہاتے" (۲) ابوداؤد کی روایت میں ہے جو حضرت ثوبان رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے نبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے ہے "لیکن عورت پر اس میں کوئی حرج نہیں کہ بال نہ کھولے، وہ اپنے سر پر دونوں ہاتھوں سے تین چلو ڈالے" (۳) اور اس کی تائید ابوداؤد

---

[1] صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب المرأۃ ھل تنقض شعرہا عند الغسل آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۴

والطحاوي عن محمد بن اسحٰق عن محمد بن طلحة عن عبيد الله الخولاني عن عبد الله بن عباس عن علي رضي الله تعالٰی عنهم عن النبي صلی الله تعالٰی علیه وسلم وفيه ثم ادخل يديه جميعا فاخذ حفنة من ماء فضرب بها علی رجله وفيها النعل فغسلها بها ثم الاخری مثل ذلك[1]، ولفظ الطحاوي ثم اخذ بيديه جميعا حفنة من ماء فصك بها علی قدمه اليمنی واليسری كذلك[2] واخرجه ايضا احمد وابو يعلی وابن خزيمة[3] وابن حبان والضياء وهذا معنی ما مر من حديث سعيد بن منصور ان شاء الله تعالٰی والمعنی الاخر المسح وقد نسخ او كان ولي القدمين جوربان ثخينان علی ما بينه الامام الطحاوي رحمه الله تعالٰی۔

طحاوی کی روایت سے ہوتی ہے جس کی سند یہ ہے — عن محمد بن اسحاق — عن محمد بن طلحہ — عن عبید اللہ الخولانی — عن عبد اللہ بن عباس عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم — اس میں یہ ہے کہ پھر اپنے دونوں ہاتھ ڈال کر لپ بھر پانی لے کر اسے پاؤں پر مارا۔ جبکہ پاؤں میں جوتا موجود تھا۔ تو اس سے پاؤں دھویا پھر اسی طرح دوسرا پاؤں دھویا۔ اور روایت طحاوی کے الفاظ میں یہ ہے : پھر اپنے دونوں ہاتھوں سے لپ بھر پانی لیا، تو اسے اپنے دائیں قدم پر زور سے مارا پھر بائیں پر بھی اسی طرح کیا۔ اس کی تخریج امام احمد، ابو یعلی، ابن خزیمہ ابن حبان اور ضیاء نے بھی کی ہے — اور یہی اس کا معنی ہے۔ ان شاء اللہ تعالٰی۔ جو سعید بن منصور کی حدیث میں آیا کہ فرش علی قدمیہ تو اپنے دونوں قدموں پر چھڑکا "۱۲م) ... دوسرا معنی مسح ہے جو بعد میں منسوخ ہوگیا — یا مسح اس حالت میں ہوا کہ قدموں پر موٹے پاتابے تھے جیسا کہ امام طحاوی رحمہ اللہ تعالٰی نے بیان کیا۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

[2] شرح معانی الآثار ، باب فرض الرجلین فی وضوء الصلٰوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۲

[3] صحیح ابن خزیمہ حدیث ۱۴۸ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۷۷

موارد الظمآن کتاب الطہارۃ حدیث ۱۵۰ المطبعۃ السلفیۃ ص ۶۶

کنز العمال بحوالہ حم و ع و ابن خزیمۃ الخ ۲۶۹۹۶ موسسۃ الرسالۃ بیروت ۹/۴۵۹ و ۴۶۰

اقول وما ذکرت من الوجہین فلنعم المحملان ھما لمثل طریق ابن ماجۃ حدثنا ابوبکر بن خلاد الباھلی ثنا یحیٰی بن سعید القطان عن سفیٰن عن زید وفیہ رأیت رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ غرفۃ غرفۃ[1] وحدیث ابن عساکر عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ غرفۃ غرفۃ وقال لایقبل اللہ صلٰوۃ الا بہ[2] فیکون علی المحمل الاول کحدیث سعید بن منصور وابن ماجۃ والطبرانی والدارقطنی والبیہقی عن ابن عمر وابن ماجۃ والدارقطنی عن ابی بن کعب والدارقطنی فی غرائب مالک عن زید بن ثابت وابی ھریرۃ معا رضی اللہ تعالٰی عنہم ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرۃ مرۃ وقال ھذا وضوء لایقبل اللہ صلٰوۃ الا بہ[3] وکذا

اقول میں نے جو دو طریقے ذکر کئے یہ بہت عمدہ محمل ہیں اس طرح کی روایات کے جو مثلاً بطریق ابن ماجہ یوں آئی ہیں ہم سے ابوبکر بن خلاد باہلی نے حدیث بیان کی، انھوں نے کہا ہم سے یحیٰی بن سعید قطان نے حدیث بیان کی وہ سفیان سے وہ زید سے راوی ہیں۔ اس میں یہ ہے کہ میں نے دیکھا رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک چلّو سے وضو کیا —— اور ابن عساکر کی حدیث حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک چلّو سے وضو کیا۔ اور فرمایا: اللہ نماز قبول نہیں فرماتا مگر اسی سے —— تو یہ ہمارے بیان کردہ پہلے طریقہ کے مطابق حضرت ابن عمر سے سعید بن منصور، ابن ماجہ، طبرانی، دارقطنی اور بیہقی کی حدیث کی طرح ہو جائے گی اور جیسے حضرت ابی بن کعب سے ابن ماجہ و دارقطنی کی حدیث، اور حضرت زید بن ثابت اور ابوہریرہ دونوں حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم سے غرائب مالک میں دارقطنی کی حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک ایک بار وضو کیا اور فرمایا: یہ وہ وضو ہے جس کے بغیر اللہ کوئی نماز قبول نہیں فرماتا —— اسی طرح

---

[1] سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی الوضوء مرۃ مرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۳
[2] کنز العمال بحوالہ کر عن ابی ہریرۃ حدیث ۲۶۸۳۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۳۱
[3] سنن ابن ماجۃ باب ما جاء فی الوضوء مرۃ ومرتین وثلثا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

للیدین والرجلین فی حدیث ابن عباس غیرانہ یکدرھما جمیعا فی الوجہ قولہ اخذ غرفۃ من ماء فجعل بھا ھکذا اضافھا الی یدہ الاخری فغسل بھا وجہہ[1] الاان یتکلف فیحمل علی ان اضافۃ الغرفۃ ای الاغتراف الی الید الاخری ایضا غیرقاصر لہ علی ید واحدۃ فیرجع الی الاغتراف بالیدین ویکون کحدیث ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما ایضا عن علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ عن رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ادخل یدہ الیمنی فافرغ بھا علی الاخرٰی ثم غسل کفیہ ثم تمضمض واستنثر ثم ادخل یدیہ فی الاناء جمیعا فاخذ بھما حفنۃ من ماء فضرب بھا علی وجہہ ثم الثانیۃ ثم الثالثۃ مثل ذلک[2] و رواہ الطحاوی مختصرا فقال اخذ حفنۃ من ماء بیدیہ جمیعا فصک بھما وجہہ ثم الثانیۃ مثل ذلک ثم الثالثۃ فذکر

حضرت ابن عباس کی حدیث میں دونوں ہاتھوں اور پیروں سے متعلق جو مذکور ہے اس کا بھی یہ محمل ہوگا — مگر یہ ہے کہ چہرے سے متعلق دونوں تاویلیں اس سے محدود ہوتی ہیں کہ ان کا قول ہے۔ ایک چُلّو پانی لے کر اسے اس طرح کیا اسے دوسرے ہاتھ سے ملا کر چہرہ دھویا۔ مگر یہ کہ بتکلف اسی معنی پر محمول کیا جائے کہ انھوں نے چلّو لینے میں دوسرے ہاتھ کو بھی ملا لیا ایک ہاتھ پر اکتفا نہ کی تو یہ دونوں ہاتھ سے چُلّو لینے کے معنی کی طرف راجع ہوجائے گا اور اسی طرح ہوجائے گا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی حدیث۔ حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے ہے کہ اپنا دایاں ہاتھ داخل کرکے اس سے دوسرے ہاتھ پر پانی ڈالا پھر دونوں ہتھیلیوں کو دھویا، پھر کلی کی اور ناک میں پانی ڈال کر جھاڑا پھر برتن میں دونوں ہاتھ ڈال کر ایک لپ پانی لے کر چہرے پر مارا، پھر دوسری پھر تیسری بار اسی طرح کیا — اسے امام طحاوی نے مختصراً روایت کیا۔ اس میں یہ ہے کہ اپنے دونوں ہاتھوں سے چہرے پر مارا، پھر دوسری بار اسی طرح کیا، پھر تیسری بار ایسے ہی — تو مضمضہ و

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب غسل الوجہ بالیدین قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۶

[2] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

[3] شرح معانی الآثار " باب حکم الاذنین فی وضوء الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰

الی المضمضۃ والاستنشاق الاغتراف بکف واحدۃ فاذا اتی علی الوجہ اضافہ الی الید الاخری ایضا فان لم یقبل ھذا فقد علمت ان استیعاب الوجہ بکف واحدۃ متعسر بل متعذر۔

اقول بل لربما تبقی الحفنۃ باقیۃ فضلا عن الکفۃ والدلیل علیہ ھذا الحدیث الذی ذکرنا تخریجہ عن الامام احمد وابی داؤد وابن خزیمۃ وابی یعلی والامام الطحاوی وابن حبان والضیاء عن ابن عباس عن علی عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیھم وسلم حیث قال بعد ذکر غسل الوجہ بثلث حفنات کما تقدم ثم اخذ بکفہ الیمنی قبضۃ من ماء فصبھا علی ناصیتہ فترکھا تستن علی وجہہ ثم غسل ذراعیہ الی المرفقین ثلثا ثلثا[1] الحدیث وھذا ایضا معلوم مشاھد۔

وبالجملۃ لولم یصرف حدیث الغرفۃ عن ظاھرہ لرجع الغسل الی الدھن وھو خلاف الروایۃ والدرایۃ بل الاجماع والروایۃ الشاذۃ عن

استنشاق تک تو ایک ہاتھ سے چلو لینا ذکر کیا ـــ جب چہرے پر آئے تو دوسرا ہاتھ بھی ملا لیا ـــ اگر یہ تاویل نہ مانی جائے تو معلوم ہوچکا کہ ہتھیلی بھر پانی سے چہرے کا استیعاب دشوار بلکہ متعذر ہے۔ (ت)

اقول بلکہ بعض اوقات ایسا بھی ہوگا کہ دونوں ہاتھ سے لینے پر بھی کچھ حصہ باقی رہ جائے گا صرف ہتھیلی بھر لینے کی تو بات ہی کیا ہے ـــ اس پر دلیل یہی حدیث ہے جس کی تخریج ہم نے امام احمد، ابوداؤد، ابن خزیمہ، ابویعلی، امام طحاوی، ابن حبان اور ضیاء سے ذکر کی، جو حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما کی روایت سے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مروی ہے اس میں جیسا کہ گزرا تین لپ سے چہرہ دھونے کے تذکرے کے بعد ہے پھر اپنے دائیں ہاتھ سے مٹھی بھر پانی لے کر پیشانی پر ڈال کر اسے چہرے پر بہتا چھوڑ دیا۔ پھر اپنی کلائیوں کو کہنیوں تک تین تین بار دھویا ـــ یہ بھی تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔

الحاصل اگر چلو لینے والی حدیث کو اس کے ظاہر سے نہ پھیریں تو دھونا بس مَلنا ہو کر رہ جائے گا۔ اور یہ روایت، درایت بلکہ اجماع کے بھی خلاف ہے ـــ اور امام ابویوسف

[1] سُنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب صفۃ وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۶

الامام الثانی رحمہ اللہ تعالٰی مؤولۃ کما فی رد المحتار عن الحلیۃ عن الذخیرۃ وغیرھا فاذن لا یبقی الا ان نقول انا لا نقدر علی مثل ما فعل ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما تلک المرۃ فضلا عن فعل صاحب الاعجاز الجلیل الذی روی مرار الجمع الجزیل بالماء القلیل علیہ من ربہ اعلٰی صلٰوۃ و اکمل تبجیل۔

رحمہ اللہ تعالٰی سے جو شاذ روایت آئی ہے وہ مؤول ہے جیسا کہ ردالمحتار میں حلیہ سے اس میں ذخیرہ وغیرہا سے نقل ہے۔ تاویل نہ کریں تو بس یہی صورت رہ جاتی ہے کہ ہم یہ کہیں کہ اس بار حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما نے جس طرح وضو کیا ویسے وضو پر ہمیں قدرت نہیں۔ اور ان کے عمل کی تو بات ہی اور ہے جو ایسے عظیم اعجاز والے ہیں کہ بار ہا بڑے لشکر کو قلیل پانی سے سیراب کر دیا۔ ان پر ان کے رب کی جانب سے اعلٰی و اکمل درود و تحیت ہو۔

ویقرب منہ او اغرب منہ ماوقع فی سنن سعید بن منصور عن الامام اجل ابرٰھیم النخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ قال لم یکونوا یلطموا وجوھھم بالماء وکانوا اشد استبقاء للماء منکم فی الوضوء وکانوا یرون ان ربع المد یجزئ من الوضوء وکانوا اصدق ورعا و اسخی نفسا و اصدق عند الباس[۱]۔

اور اسی سے قریب یا اس سے بھی زیادہ عجیب وہ ہے جو سنن سعید بن منصور میں امام اجل ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت آئی ہے کہ انہوں نے فرمایا: وہ حضرات اپنے چہروں پر زور سے پانی نہ مارتے تھے اور وضو میں وہ تم سے بہت زیادہ پانی بچانے کی کوشش رکھتے تھے اور یہ سمجھتے تھے کہ چوتھائی مُد وضو کے لئے کافی ہے اس کے ساتھ وہ سچے ورع و پرہیزگاری والے، بہت فیاض طبع، اور جنگ کے وقت نہایت ثابت قدم بھی تھے۔

اقول فلا ادری کیف اجتزؤا بربع ما جعلہ النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مجزئا بل لا یظن بھم انھم قنعوا بالاقل النض دون السنن فاذن یکفی

اقول نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے جسے کافی قرار دیا (ایک مد۔ دو رطل) معلوم نہیں اس کے چوتھائی سے ان حضرات نے کیسے کفایت حاصل کر لی، بلکہ ان کے بارے میں یہ گمان بھی نہیں کیا جا سکتا کہ سنتیں چھوڑ کر

[۱] کنز العمال بحوالہ ص حدیث ۲۰۷۲۴ موسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۲۷۳

لغسل اليدين الى الرسغين والمضمضة والاستنشاق وغسل الوجه واليدين الى المرفقين والرجلين الى الكعبين كل مرة مرة سدس مد من الماء وهذا مما لا يعقل ولا يقبل الا بمعجزة نبي او كرامة ولي صلى الله تعالى على الانبياء والاولياء وسلم۔

انھوں نے صرف فرائض پر قناعت کر لی تو (سنتوں کی ادائیگی کے ساتھ چوتھائی مُد میں تین تین بار جب انھوں نے سارے اعضاء دھوئے ۱۲م) لازم ہے کہ گٹوں تک دونوں ہاتھ دھونے، کلی کرنے، ناک میں پانی ڈالنے، چہرہ اور کہنیوں تک دونوں ہاتھ، اور ٹخنوں تک دونوں پاؤں ہر ایک کے ایک بار دھونے میں صرف ⅙ رطل پانی کافی ہو جاتا تھا۔ یہ عقل میں آنے والی اور ماننے والی بات نہیں مگر کسی نبی کے معجزے یا ولی کی کرامت ہی سے ایسا ہو سکتا ہے، تمام انبیاء اور اولیا پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔

فان قلت ما يدريك لعل المراد بالمد المد العمري المساوي لصاع النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاربعا فيكون ربع المد ثلثة رباع المد النبوي صلى الله تعالى عليه وسلم۔

اگر کہئے آپ کو کیا معلوم شاید مُد سے حضرت عمر بن عبد العزیز رحمہ اللہ تعالٰی کا مُد مراد ہو جو چوتھائی کمی کے ساتھ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے صاع کے برابر تھا تو وہ چوتھائی مُد حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے تین چوتھائی (¾) مُد کے برابر ہوگا۔

قلت كلا فان ابرهيم سبق خلافة عمر رضي الله تعالى عنهما مات سنة خمس او ست وتسعين وامير المؤمنين في رجب سنة احدى ومائة وخلافته سنتان ونصف رضي الله تعالى عنه والله تعالى اعلم۔

میں کہوں گا یہ ہرگز نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ حضرت ابراہیم نخعی رضی اللہ تعالٰی عنہ حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنہ کے دورِ خلافت سے پہلے وفات فرما گئے۔ ان کی وفات ۹۵ھ یا ۹۶ھ میں ہوئی اور امیر المؤمنین کی وفات رجب ۱۰۱ھ میں ہوئی اور مدتِ خلافت ڈھائی سال رہی، رضی اللہ تعالٰی عنہما۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ف: تاریخ وفات امام ابراہیم نخعی و امیر المؤمنین عمر بن عبد العزیز رضی اللہ تعالٰی عنہما۔

بُرکاتُ السّماءِ فی حُکمِ اسرافِ الماءِ

(بے جا پانی خرچ کرنے کے حکم کے بارے میں آسمانی برکات)

امرِ نہم: طہارت میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنا کیا حکم رکھتا ہے۔

اقول ملاحظہ کلمات علماء سے اس میں چار قول معلوم ہوتے ہیں اُن میں قوی تر دو ہیں، اور فضل الٰہی سے امید ہے کہ بعد تحقیق و حصول توفیق اختلاف ہی نہ رہے وباللہ التوفیق۔

(۱) مطلقاً حرام و ناجائز ہے حتی کہ اگر نہر جاری میں وضو کرے یا نہائے اُس وقت بھی بلا وجہ صرف گناہ و ناروا ہے یہ قول بعض شافعیہ کا ہے جسے خود شیخ مذہب شافعی سیدنا امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں نقل فرما کر ضعیف کردیا، اور اسی طرح دیگر محققین شافعیہ نے اُس کی تضعیف کی۔

(۲) مکروہ ہے اگرچہ نہر جاری پر ہو اور کراہت صرف تنزیہی ہے اگرچہ ظہر میں ہو یعنی گناہ نہیں صرف خلاف سنت ہے۔ حلیہ و بحرالرائق میں اسی کو اوجہ اور امام نووی نے اظہر اور بعض دیگر ائمہ شافعیہ نے صحیح کہا اور حکم آب جاری کو عام ہونے سے قطع نظر کریں تو کلام امام شمس الائمہ حلوانی و امام فقیہ النفس سے بھی اُس کا استفادہ ہوتا ہے ہاں شرنبلالی نے مراقی الفلاح میں عموم کی طرف صاف اشارہ کیا اور امام نووی نے شرح صحیح مسلم میں فرمایا:

اجمع العلماء علی النھی عن الاسراف فی الماء ولوکان علی شاطئ البحر والاظھر انہ مکروہ کراھۃ تنزیہ وقال بعض اصحابنا الاسراف حرام[1]	اس پر علماء کا اجماع ہے کہ پانی میں اسراف منع ہے اگرچہ سمندر کے کنارے پر ہو، اور اظہر یہ ہے کہ مکروہ تنزیہی ہے، اور ہمارے بعض اصحاب نے فرمایا کہ اسراف حرام ہے۔ (ت)

غنیہ و حلیہ میں فرمایا:

ھو لایسرف فی الماء[2] ش ای لایستعمل منہ فوق الحاجۃ الشرعیۃ[3]	(ھو کے تحت متن کے الفاظ ہیں ش کے تحت شرح کے ۱۲م) ھو پانی میں اسراف نہ کرے

ف: مسئلہ وضو یا غسل میں بے سبب پانی زیادہ خرچ کرنے کا کیا حکم ہے اور اس باب میں مصنف کی تحقیق منفرد۔

[1] شرح صحیح مسلم للنووی کتاب الطہارۃ باب القدر المستحب من الماء الخ دار الفکر بیروت ۲/۱۳۴۴

[2] غنیۃ المستملی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۲۹

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مروات کان علی شط نهر جار ش ذكر شمس الائمة الحلوانی انه سنة وعليه مشى قاضی خان وهو اوجه كما هو غير خاف فالاسراف يكون مكروها كراهة تنزيه وقد صرح النووی انه الاظهر وحكى حرمة الاسراف عن بعض اهل مذهبه وعبارة بعض المتأخرين منهم و الزيادة فی الغسل على الثلث مكروه على الصحيح وقيل حرام وقيل خلاف الاولى۔[1]

ش یعنی حاجت شرعیہ سے زیادہ پانی استعمال کرے اگرچہ بہتے دریا کے کنارے ش۔ شمس الائمہ حلوانی نے ذکر کیا کہ سنت ہے۔ اسی پر قاضی خاں چلے اور یہ اوجہ ہے جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ اور امام نووی نے اس کے اظہر ہونے کی تصریح کی اور اسراف کا حرام ہونا اپنے بعض اہل مذہب سے حکایت کیا۔ اور ان حضرات شافعیہ کے بعض متاخرین کی عبارت یہ ہے: تین بار سے زیادہ دھونا صحیح قول پر مکروہ ہے اور کہا گیا کہ حرام ہے اور کہا گیا کہ خلاف اولیٰ ہے۔ (ت)

بحرالرائق میں ہے:

الاسراف هو الاستعمال فوق الحاجة الشرعية وان كان على شط نهر وقد ذكر قاضی خان تركه من السنن ولعله الاوجه فيكون مكروها تنزيها۔[3]

اسراف یہ ہے کہ حاجت شرعیہ سے زیادہ استعمال کرے اگرچہ دریا کے کنارے ہو اور قاضی خاں نے ذکر کیا ہے کہ اس کا ترک سنت ہے اور شاید یہی اوجہ ہے تو اسراف مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

(۳) مطلقاً مکروہ تک نہیں، نہ تحریمی نہ تنزیہی، صرف ایک ادب و امر مستحب کے خلاف ہے۔ بدائع امام ملک العلماء ابوبکر مسعود و فتح القدیر امام محقق علی الاطلاق و حلیۃ المحلی وغیرہا میں کہ اسراف کو صرف آداب و مستحبات سے شمار کیا سنت تک نہ کہا اور مستحب کا ترک مکروہ نہیں ہوتا بلکہ سنت کا۔

حلیہ میں ہے:

قال فی البدائع والادب فيما بين الاسراف والتقتير اذ الحق بين الغلو و

بدائع میں فرمایا ادب اسراف اور تقتیر (زیادتی اور کمی) کے درمیان ہے اس لئے کہ حق غلو اور

---

[1] حلیۃ المحلی آداب الوضوء مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ لاہور ص ۲۹
[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[3] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

19

التقصير قال النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم خیر الامور اوسطہا انتہی و ذکر الحلوانی انہ سنۃ فعلی الاول یکون الاسراف غیر مکروہ وعلی الثانی کراھۃ تنزیہ۔[1]

تقصیر (حد سے تجاوز اور کوتاہی) کے مابین ہے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: کاموں میں بہتر درمیانی ہیں، انتہی۔ اور امام حلوانی نے ذکر فرمایا کہ ترکِ اسراف سنّت ہے تو قولِ اول کی بنیاد پر اسراف مکروہ نہ ہوگا اور ثانی کی بنیاد پر مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

بحر میں ہے:

فی فتح القدیر ان المندوبات نیف و عشرون ترک الاسراف والتقتیر وکلام الناس[2] فعلی کونہ مندوبا لایکون الاسراف مکروھا وعلی کونہ سنۃ یکون مکروھا تنزیہا۔

فتح القدیر میں ہے کہ مندوبات وضو بیس سے زیادہ ہیں۔ اسراف وتقتیر اور کلام دنیا کا ترک الخ تو ترک مندوب ہونے کی صورت میں اسراف مکروہ نہ ہوگا اور سنّت ہونے کی صورت میں مکروہ تنزیہی ہوگا۔ (ت)

غنیہ میں ہے:

(و) من الاداب (ان لایسرف فی الماء) کان ینبغی ان یعدہ فی المناھی لان ترک الادب لاباس بہ[3]

(اور) آداب میں سے یہ ہے کہ (پانی میں اسراف نہ کرے) اسے ممنوعات میں شمار کرنا چاہئے تھا اس لئے کہ ترکِ ادب میں تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

اقول ف طہارت میں ترکِ اسراف کا صرف ایک ادب ہونا مذہب و ظاہر الروایۃ ونصِ صریح محرر المذہب امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے، امام بخاری نے خلاصہ فصل ثالث فی الوضو میں ایک جنس سنن و آدابِ وضو میں وضع کی اس میں فرمایا:

ف: تطفل علی الغنیۃ

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان لیستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴

اما سنن الوضوء فنقول من السنة غسل الیدین الی الرسغین ثلثا[1] الخ۔

لیکن وضو کی سنتیں، تو ہم کہتے ہیں سنّت ہے دونوں ہاتھ گٹّوں تک تین بار دھونا الخ (ت)

پھر سنتیں گنا کر فرمایا:

واما اداب الوضوء فالاصل من الادب ان لایسرف فی الماء ولا یقتر وان لیشرب فضل وضوئه او بعضه قائما او قاعدا مستقبل القبلة[2] الخ۔

رہے آدابِ وضو، تو اصل (مبسوط) میں ہے کہ ادب یہ ہے کہ پانی میں نہ اسراف کرے نہ کمی کرے اور اپنے وضو کا بچا ہُوا کل یا کچھ پانی کھڑے ہو کر یا بیٹھ کر قبلہ رُو پی جائے الخ (ت)

اُسی کا بدائع و فتح القدیر و حلیہ و خلاصہ و ہندیہ وغیرہا میں اتباع کیا اور اس سے زائد کس کا اتباع تھا تو اس پر مواخذہ محض بے محل ہے واللہ الموفق۔

(۳) نہر جاری میں اسراف جائز کہ پانی ضائع نہ جائے گا اور اس کے غیر میں مکروہ تحریمی۔ مدقق علائی نے درمختار میں اسی کو مختار رکھا، علامہ مدقق عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں کراہت تحریم ہی کو ظاہر کہا اور اسی کو امام قاضی خاں و امام شمس الائمہ حلوانی وغیرہما اکابر کا مفادِ کلام قرار دیا کہ ترکِ اسراف کو سنّت کہنے سے ان کی مراد سنّت مؤکدہ ہے اور سنّتِ مؤکدہ کا ترک مکروہ تحریمی نیز مقتضائے کلام امام زیلعی کہ مطلق مکروہ سے عامۃً مکروہ تحریمی مراد ہوتا ہے۔ اور بحر الرائق میں اسے تفسیرِ کلام ملتقی بتایا کہ اُس میں اسراف کو منہیات سے شمار فرمایا اور ہر منہی عنہ کم از کم مکروہ تحریمی ہے۔

اقول اور یہی عبارت آئندہ جواہر الفتاوی سے مستفاد

لفحوٰیھا اذ المفاھیم معتبرۃ فی الکتب کما فی الدر والغمز والشامی وغیرھا ولقضیۃ دلیلھا ایضا کما لایخفی۔

اس کے مضمون و سیاق کے پیش نظر کیونکہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے جیسا کہ درمختار، غمز العیون اور شامی وغیرہا میں ہے ـــ اور اس کے مقتضائے دلیل کے پیش نظر بھی‘ جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ (ت)

ف: المفاھیم معتبرۃ فی الکتب بالاتفاق۔

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارت الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۱

[2] " " " " " " ۱/۲۵

شرح تنویر میں ہے :

بل فی القہستانی معزیا للجواھر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع فتأمل[1]

بلکہ قہستانی میں جواہر کے حوالے سے ہے کہ بہتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی بے کار نہ جائے گا، تو تامل کرو۔ (ت)

پھر فرمایا :

مکروہ الاسراف فیہ تحریما لوبماء النھر والمملوک لہ اما الموقوف علی من یتطھر بہ ومنہ ماء المدارس فحرام[2]

پانی میں اسراف مکروہ تحریمی ہے اگرچہ دریا کا پانی یا اپنی ملکیت کا پانی استعمال کرے لیکن طہارت حاصل کرنے والوں کے لئے وقف شدہ پانی ہو جس میں مدارس کا پانی بھی داخل ہے تو اسراف حرام ہے۔ (ت)

بحر میں ہے :

صرح الزیلعی بکراھتہ وفی المنتقی انہ من المنہیات فتکون تحریمیۃ[3]

امام زیلعی نے اس کے مکروہ ہونے کی صراحت فرمائی اور منتقی میں اسے منہیات سے شمار کیا تو یہ مکروہ تحریمی ہوگا۔ (ت)

منحۃ الخالق میں نہر سے ہے :

الظاھر انہ مکروہ تحریما اذ اطلاق الکراھۃ مصروف الی التحریم فما فی المنتقی موافق لما فی السراج و

ظاہر یہ ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ کراہت مطلق بولی جائے تو تحریمی کی جانب پھیری جاتی ہے تو منتقی کا کلام سراج کے مطابق ہے اور

عــہ قال فی المنحۃ صوابہ لما فی الخانیۃ کما لایخفی اذ لا ذکر للسراج فی قولہ

منحۃ الخالق میں ہے صحیح یہ کہنا ہے کہ "خانیہ کے مطابق" جیسا کہ پوشیدہ نہیں اس لئے کہ سراج کا کوئی تذکرہ (باقی بر صفحہ آئندہ)

---

[1] الدرالمختار | کتاب الطہارۃ | مطبع مجتبائی دہلی | ۱/۲۲
[2] " | " | " | ۱/۲۲
[3] البحرالرائق | " | ایچ ایم سعید کمپنی کراچی | ۱/۲۹

المراد بالسنة المؤكدة لا طلاق | سنّت سے مراد سنّتِ مؤکدہ ہے اس لئے کہ اس پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ولا فی الشامی[له] اعای صاحب البحر، وانا **اقول** هذا بعید خطا ومعنی، اما الاول فظاهر اذ لامناسبة بین لفظی السراج والخانیة، واما الثانی فلان النهر فرع موافقة المنتقی المصرح بکونه من المنهیات علی اطلاق الکراهة فان مطلقها یحمل علی التحریم ولاذکر للکراهة فی عبارة الخانیة نعم اراد توجیه ما فی الخانیة الی ما استظهره بقوله بعدُ والمراد بالسنّة الخ والاقرب خطا و معنی بل الذی یجزم السامع بانه هو الواقع فی اصل نسخة النهر فحرفه الناسخ ان یقول صوابه لما فی الشرح و والمراد بالشرح التبیین شرح

نہ تو کلام نہر میں ہے نہ کلام شارح یعنی کلام بحر میں ہے۔ **اقول** یہ خطا اور معنی دونوں اعتبار سے بعید ہے اول تو ظاہر ہے اس لئے کہ لفظ "سراج" اور لفظ "خانیہ" میں کوئی مناسبت نہیں۔ اور ثانی اس لئے کہ کلام منتقی جس میں اسراف کے منہیات سے ہونے کی تصریح ہے اس کی کلام دیگر کے ساتھ مطابقت کی تفریع صاحبِ نہر نے اس پر فرمائی ہے کہ کراہت مطلق بولی جاتی ہے تو کراہت تحریم پر محمول ہوتی ہے اور عبارت خانیہ میں کراہت کا کوئی تذکرہ نہیں۔ ہاں انھوں نے کلام خانیہ کی توجیہ اس عبارت سے کرنی چاہی ہے جو بعد میں لکھی ہے کہ سنّت سے مراد سنّتِ مؤکدہ ہے الخ۔ رسم الخط اور معنی دونوں لحاظ سے قریب تر ۔۔۔ بلکہ جسے سننے کے بعد سامع جزم کرے کہ یقیناً نہر کے اصل نسخہ میں یہی ہوگا اور کاتب نے تحریف کر دی ہے۔ یہ ہے کہ یہ کہیں صحیح عبارت "موافق لما فی الشرح" ہے یعنی کلام منتقی اس کے

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: معروضة علی العلامة ش

له منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹
ك " " " " " " " " " "

النهی عن الاسراف وبه یضعف جعله مندوبا۔[۱]

سے مطلق نہی ہے اور اسی سے اُسے مندوب قرار دینا ضعیف ہوجاتا ہے۔ (ت)

اب بتوفیق اللہ تعالٰی یہاں تحقیق مقام وتنقیح مرام وتصحیح احکام ونقض اوہام کے لئے بعض تنبیہات نافعہ ذکر کریں۔

التنبیه الاول عرض العلامة الشامی نور قبره السامی بالمحقق صاحب البحر انه تبع قولا لیس لاحد من اهل المذهب حیث قال قوله تحریما الخ نقل ذلك فی الحلیة عن بعض المتأخرین من الشافعیة وتبعه علیه فی البحر وغیره[۲] اھ۔

تنبیہ (۱) علامہ شامی نور قبرہ السامی نے محقق صاحبِ بحر پر تعریض فرمائی کہ انہوں نے ایک ایسے قول کا اتباع کرلیا جو اہلِ مذہب میں سے کسی کا نہیں، اس طرح کہ وہ درمختار کے قول تحریما الخ کے تحت لکھتے ہیں، اسے حلیہ میں بعض متاخرین شافعیہ سے نقل کیا ہے جس کی پیروی صاحبِ بحر وغیرہ نے کرلی ہے الخ۔

اقول لم یتبعه البحر بل

اقول صاحبِ بحر نے اس کی پیروی

ف: معروضة اخری علیه۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

مشروح البحر والنهر الکنز للامام الزیلعی فانه هو لذلك صرح بالکراهة واطلقها ونقله البحر وقرنه بکلام المنتقی والله تعالٰی اعلم اھ منه۔

مطلق ہے جو شرح میں ہے۔ اور شرح سے مراد امام زیلعی کی تبیین الحقائق ہے جو بحرالرائق اور النہر الفائق کے متن کنزالدقائق کی شرح ہے۔ اسی میں کراہت کی صراحت اور اطلاق ہے اسی کو صاحبِ بحر نے نقل کیا اور اس کے ساتھ منتقی کا کلام ملادیا۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[۱] منحة الخالق علی البحر الرائق کتاب الطهارة ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹

[۲] رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۹

استوجه كراهة التنزيه ثم نقل عن الزيلعي كراهته وعن المنتقى النهي عنه وافاد ان مقتضاه كراهة التحريم وهذا ليس اختيارا له بل اخبار عما يعطيه كلام المنتقى كما اخبر اولا ان قضية عدم الفتح تركه من المندوبات عدم كراهته اصلا فليس فيه ميل اليه فضلا عن الاتباع عليه ولاسيما ليس في كلامه التنصيص بجريان الحكم في الماء الجاري والاطلاق لايسد ههنا مسد الافصاح بالتعميم للفرق البين بالتشنيع وعدمه فكيف يجعل متابعا للقول الاول وعن هذا ذكرنا كل من قضية كلامه المنع في القول الرابع دون الاول اذ لاينسب الى من يفصح بشمول الحكم النهر ايضا نعم تبعه عليه في الغنية اذ قال الاسراف مكروه بل حرام وان كان على شط نهر جار لقوله تعالى ولاتبذر

نہیں کی بلکہ انھوں نے مکروہ تنزیہی ہونے کو اوجہ کہا پھر امام زیلعی سے اس کا مکروہ ہونا اور منتقی سے ممنوع ہونا نقل کیا اور افادہ کیا کہ اس کا مقتضا کراہت تحریم ہے۔ یہ اس قول کو اختیار کرنا نہ ہوا، بلکہ کلام منتقی سے جو مفہوم اخذ ہوتا ہے اسے بتانا ہوا جیسے اس سے پہلے انھوں نے بتایا کہ صاحب فتح کے ترک اسراف کو مندوبات سے شمار کرنے کا مقتضا یہ ہے کہ اسراف بالکل مکروہ نہ ہو تو اس میں، اس کا اتباع درکنار اس کی جانب میلان بھی نہیں، خصوصاً جبکہ ان کے کلام میں آب رواں کے اندر حکم اسراف جاری ہونے کی تصریح بھی نہیں۔ اور مطلق بولنا اس مقام پر حکم کو صاف صریح طور پر عام قرار دینے کے قائم مقام نہیں ہو سکتا اس لئے کہ پانی کو ضائع کرنے اور نہ کرنے کا بیّن فرق موجود ہے تو انھیں قول اول کا متبع کیسے ٹھہرایا جا سکتا ہے ___ اسی لئے جن حضرات کے کلام کا مقتضا ممانعت ہے انھیں ہم نے قول چہارم میں ذکر کیا، قول اول کے تحت ذکر نہ کیا اس لئے کہ قول اول اسی کی جانب منسوب ہو سکتا ہے جو صاف طور پر اس کا قائل ہو کہ اسراف کا حکم دریا کو بھی شامل ہے۔ ہاں اس قول کی پیروی غنیہ میں ہے کیونکہ اس کے الفاظ یہ ہیں: اسراف مکروہ بلکہ حرام ہے اگرچہ نہر جاری کے کنارے ہو اس لئے کہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے

ف: معروضة ثالثة عليه

تبذيرا[1] اھ۔

التنبیه الثانی کان عرض علی البحر وافق بالتصریح علی النھر فقال ما ذکرہ الشارح ھنا فقد علمت انه لیس من کلام مشائخ المذھب[2] اھ۔

اقول ولذا رایتنی فی ھذا الکدر کدرمکنون وانما اغتر المحشی العلامة بقوله لوبماء النھر و لویفرق بین تعبیری التوضی من النھر وبماء النھر ومن ایتنی کتبت ھھنا علی الدر قوله لو بماء النھر۔

اقول اھ ف لا مرض لا فی النھر وارادتعمیم الماء المباح والمملوك اخراجا للماء الموقوف فلاینافی ماقدمه عن القھستانی عن الجواھر[3] اھ ما کتبت علیه۔

ولا تبذر تبذیرا (اور فضول خرچی نہ کر)اھ(ت)

تنبیہ (۲) صاحب بحر پر تو تعریض کی تھی اور صاحب درمختار کے معاملہ میں تو تصریح کردی اور لکھا کہ: شارح نے یہاں جو بیان کیا تحقیق معلوم ہے کہ وہ مشائخ مذہب میں سے کسی کا کلام نہیں اھ

اقول اسی کدورت سے ذرّ بحی کسی دُر مکنون کی طرح صاف ہے۔ علامہ محشی کو درمختار کے لفظ "لو بماء النھر" سے دھوکا ہوا اور التوضی من النھر اور التوضی بماء النھر (دریا سے وضو کرنا اور دریا کے پانی سے وضو کرنا) کی تعبیروں میں فرق نہ کرسکے۔ یہاں درمختار کے قول "لو بماء النھر" پر دیکھا کہ میں نے یہ حاشیہ لکھا ہے،

اقول پانی میں اسراف کردہ تحریمی ہے اگر نہر کے پانی سے طہارت حاصل کرے) یعنی نہر کے پانی سے زمین میں (وضو کرے) نہر کے اندر نہیں انہوں نے وقف شدہ پانی کو خارج کرنے کے لئے حکم آب مباح اور آب مملوک کو عام کرنا چاہا ہے تو یہ اس کے منافی نہیں جو وہ قہستانی کے حوالے سے جواہر سے سابقاً نقل کرچکے اھ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

ف: معروضة رابعة علیه

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی ومن الآداب ان یستاک سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴-۳۵
[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰
[3] جد الممتار علی رد المحتار " المجمع الاسلامی مبارکپور اعظم گڑھ (ہند) ۱/۹۹

وممااكد الاشتباه على العلامة
المحشي ان المحقق الحلبي في الحلية
نقل مسألة الماء الموقوف وماء المدارس
عن عبارة الشافعي المتأخر فتمامها
بعد قوله مكروه على الصحيح وقيل
حرام وقيل خلاف الاولى ومحل الخلاف
ما اذا توضأ من نهر او ماء مملوك له فان
توضأ من ماء موقوف حرمة الزيادة
والسرف بلاخلاف لان الزيادة غير
ماذون فيها وماء المدارس من هذا
القبيل لانه انما يوقف ويساق لمن يتوضوء
الوضوء الشرعي ولم يقصد اباحتها لغير
ذلك اھ[1]

ثم رأى الساٰئتين في عبارة
البحر والدر وراء الحكم فيهما
بكراهة التحريم فسبق الى خاطره
انهما تبعا قيل التحريم العام وليس
كذلك فان حرمة الاسراف في الاوقات
مجمع عليها وقد غيرا في
التعبير بما يبرئهما عن
تعميم التحريم فلم يقولا
توضأ من نهر بل قال
البحر هذا اذا كان

اور علامہ شامی کے اشتباہ کو تقویت
اس سے بھی ملی کہ محقق حلبی نے آب موقوف اور آب
مدارس کا مسئلہ شافعی متاخر کی عبارت سے نقل
کیا کیونکہ ان شافعی کے قول "مکروہ بر قول صحیح، اور
کہا گیا حرام اور کہا گیا خلاف اولیٰ" کے بعد ان کی
بقیہ عبارت یہ ہے: اور محل اختلاف وہ صورت ہے
جب نہر سے وضو کیا ہو یا اپنی ملکیت کے پانی سے
کیا ہو تو زیادتی و اسراف بلا اختلاف حرام ہے
اس لئے کہ زیادتی کی اجازت نہیں اور مدارس کا
پانی اسی قبیل سے ہے اس لئے کہ وہ ان لوگوں
کے لئے وقف ہوتا اور لایا جاتا ہے جو اس سے
وضوئے شرعی کریں اور ان کے علاوہ کے لئے اس
کی اباحت مقصود نہیں ہوتی اھ۔

پھر علامہ شامی نے یہ دونوں مسئلے بحر اور
در کی عبارتوں میں بھی دیکھے یعنی یہ کہ ان دونوں میں
کراہت تحریم کا حکم موجود ہے۔ تو ان کا ذہن اس طرف
چلا گیا کہ دونوں نے تحریم عام کے قول کی پیروی کر لی
ہے۔ حالاں کہ ایسا نہیں۔ اس لئے کہ اوقاف
میں اسراف کی حرمت اجماعی ہے اور دونوں حضرات
نے تعبیر میں اتنی تبدیلی کر دی جس کے باعث تحریم
کو عام قرار دینے سے بری ہو گئے۔ تو ان حضرات
نے "توضأ من نھر" (دریا سے وضو کیا) نہ کہا
بلکہ بحر نے کہا: ھذا اذا کان

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

ماء نھر[1] وقال الدر لو بماء النھر[2] والفرق فی التعبیرین لایخفی علی المتأمل۔

وبیان ذلک علی ما **اقول** ان التوضؤ من النھر وان لم یدل بمطابقۃ الا علی التوضئ بالاغتراف منہ لکن یدل عرفا علی نفی الواسطۃ فمن ملأ کوزا من نھر واغترف عند التوضی من الکوز لایقال توضأ من النھر بل من الکوز الا علی ارادۃ حذف ای بماء ماخوذ من النھر والتوضی من نھر بلا واسطۃ انما یکون فی متعارف الناس بان تدخل النھر او تجلس علی شاطئہ وتغترف منہ بیدک وتتوضأ فیہ فوقوع الغسالۃ فی النھر ھو الطریق المعروف للتوضی من النھر فیدل علیہ دلالۃ التزام للعرف المعھود

ماءِ نھر (یہ حکم اس وقت ہے جب دریا کا پانی ہو الخ) اور صاحبِ درمختار نے کہا، لوبماء النھر (اگر دریا کے پانی سے وضو کرے الخ) اور تأمل کرنے والے پر دونوں تعبیروں کا فرق مخفی نہیں۔

اقول اس کی توضیح یہ ہے کہ التوضی من النھر (دریا سے وضو کرنا) اگرچہ معنی مطابقی کے لحاظ سے یہی بتاتا ہے کہ اس سے ہاتھ یا برتن میں پانی لے کر وضو کرنا — لیکن عرفاً اس کا معنی یہ ہوتا ہے کہ اس سے بغیر کسی واسطہ کے وضو کرنا تو اگر کسی نے برتن میں دریا سے پانی بھر لیا اور وضو کے وقت برتن سے ہاتھ میں پانی لے کر وضو کیا تو یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا بلکہ یہی کہا جائے گا کہ برتن سے وضو کیا۔ مگر حذف مراد لے کر کوئی کہہ سکتا ہے کہ دریا سے — یعنی دریا سے لئے ہوئے پانی سے وضو کیا — اور نہر سے بلاواسطہ وضو کرنے کی صورت لوگوں کے عرف میں یہ ہوتی ہے کہ کوئی دریا کے اندر جا کر —— یا اس کے کنارے بیٹھ کر اس سے ہاتھ میں پانی لیتے ہوئے اسی میں وضو کرے کہ غسالہ دریا ہی میں گرے یہی نہر سے وضو کا معروف طریقہ ہے کہ غسالہ اسی میں گرتا ہے تو عرفِ معلوم کے سبب اس پر اس

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹
[2] الدرالمختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴

بخلاف التوضی بماء النهر فلا دلالة له علی وقوع الغسالة فی شیٔ اصلا الاتری ان من توضأ فی بیته بماء جُلب من النهر تقول توضأ بماء النهر لا من النهر هذا هو العرف الفاشی، والفرق فی الاسراف بین الماء الجاری وغیرہ بانه تضییع فی غیرہ لا فیه، انما یبتنی علی وقوع الغسالة فیه ولا مدخل فیه للاغتراف، فمن ملأ جرة من نهر وسکبها علی الارض من دون نفع فقد ضیع وان افرغ جرة عنده فی نهر لم یضیع والدال علی هذا المبنی هو لفظ من نهر لا لفظ بماء النهر کما علمت، ففی الاول تکون دلالة علی تعمیم التحریم لا فی الثانی هذا هو الفارق بین تعبیر ذلك الشافعی وتعبیر البحر والدر وحینئذ یجد الدر معه الجواهر والمنتقی والنهر وغیرها فلا یکون

لفظ کی دلالت التزامی پائی جائے گی — اور التوضی بماء النهر (دریا کے پانی سے وضو کرنے) کا مفہوم یہ نہیں ہوتا اس لفظ کی دلالت کسی چیز کے اندر غسالہ کے گرنے پر بالکل نہیں ہوتی۔ دیکھئے اگر کسی نے اپنے گھر میں اُس پانی سے وضو کیا جو دریا سے لایا گیا تھا تو یہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا کے پانی سے وضو کیا اور یہ نہ کہا جائے گا کہ اس نے دریا سے وضو کیا۔ یہی عام مشہور عرف ہے۔ آب رواں اور غیر رواں کے درمیان اسراف میں یہ فرق کہ غیر جاری میں پانی برباد ہوتا ہے اور جاری میں برباد نہیں ہوتا، اس کی بنیاد غسالہ کے اس کے اندر گرنے ہی پر ہے — اور اس فرق میں ہاتھ یا برتن سے پانی لینے کو کوئی دخل نہیں کیوں کہ اگر کسی نے دریا سے گھڑا بھر کر زمین پر بے فائدہ بہا دیا تو اس نے پانی برباد کیا — اور اگر اپنے پاس کا بھرا ہوا گھڑا دریا میں اُنڈیل دیا تو اس نے پانی برباد نہ کیا اور اس بنیاد کو بتانے والا لفظ وہی "من نهر" (دریا سے) ہے "بماء النهر" (دریا کے پانی سے) نہیں جیسا کہ واضح ہوا۔ تو من نهر کہنے میں اس پر دلالت ہوتی ہے کہ حکم تحریم دریا سے وضو کرنے کو بھی شامل ہے اور بماء النهر کہنے میں یہ دلالت نہیں ہوتی۔ یہی فرق ہے ان شافعی کی تعبیر میں اور بحر و دُر کی تعبیر میں — اور جب ایسا ہے تو صاحبِ دُر اپنے ساتھ جواہر کو بھی پائیں گے اور منتقی و نہر وغیرہا کو بھی — تو وہ غیر مذہب کے کسی

متبعا القيل في غير المذهب.

اقول بتحقيقنا هذا اظهر الجواب عما اخذ به الامام المحقق الحلبي في الحلية على المشائخ حيث يطلقون ههنا من مكان في يقولون توضأ من حوض من نهر من كذا ويريدون وقوع الغسالة فيه قال في المنية[1] اذا كان الرجال صفوفا يتوضؤن من حوض كبير جاز[2] قال في الحلية التوضي منه لايستلزم البتة وقوع الغسالة فيه بخلاف التوضي فيه ووقوع غسالاتهم فيه هو مقصود، ذف دقة واطال في ذلك وكرره في مواضع من كتابه وهو من باب التدقيق والمشائخ يتساهلون باكثر من هذا فكيف وهو المفاد من جهة المعتاد۔

قولِ ضعیف کی پیروی کرنے والے نہ ہوں گے۔

اقول ہماری اسی تحقیق سے اس کا جواب بھی واضح ہوگیا جو امام محقق حلبی نے حلیہ میں حضرات مشائخ پر گرفت کی ہے اس طرح کہ وہ حضرات یہاں "فی" (میں) کی جگہ "من" (سے) بولتے ہیں کہتے ہیں توضأ من حوض، من نھر، من کذا (حوض سے، دریا سے، فلاں سے وضو کیا) اور مراد یہ لیتے ہیں کہ غسالہ اسی میں گرا۔ منیہ میں لکھا: جب بہت سے لوگ قطاروں میں کسی بڑے حوض سے وضو کریں تو جائز ہے ۔۔۔ اس پر حلیہ میں لکھا: حوض سے وضو کرنا قطعی طور پر اس بات کو مستلزم نہیں کہ غسالہ اسی میں گرے بخلاف حوض میں وضو کرنے کے ۔۔ اور لوگوں کا غسالہ اس میں گرنا ہی یہی بتانا مقصود ہے ۔۔۔ اس اعتراض کو بہت طویل بیان کیا ہے اور اپنی کتاب کے متعدد مقامات پر بار بار ذکر کیا ہے حالانکہ یہ عبارت میں بے جا تدقیق کے باب سے ہے۔ حضرات مشائخ تو اس سے بہت زیادہ تسامح سے کام لیتے ہیں پھر اس میں کیا جب کہ عرف عام اور طریق معمول کا مفاد بھی یہی ہے۔ (ت)

ف: تطفل على الحلية

---

[1] منیۃ المصلی فصل فی المیاہ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ص ۶۷

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

تنبیہ (۳) علامہ عمر بن نجیم نے نہر الفائق میں قول سوم کو دوم کی طرف راجع کیا اور اپنے شیخ اکرم و اخ اعظم محقق زین رحمہما اللہ تعالٰی کی تقریر سے یہ جواب دیا کہ ترکِ اسراف کو ادب یا مستحب گننا اسے مقتضی نہیں کہ اسراف مکروہ تنزیہی بھی نہ ہُوا کہ آخر خلافِ مستحب ہے اور خلافِ مستحب خلافِ اولٰی اور خلافِ اولٰی مکروہ تنزیہی۔

قال فی المنحۃ قال فی النھر لا نسلم ان ترك المندوب غیر مکروہ تنزیھا لما فی فتح القدیر من الجنائز و الشھادات ان مرجع کراھۃ التنزیہ خلاف الاولٰی ولاشك ان تارك المندوب اٰت بخلاف الاولٰی اھ[1]	منحۃ الخالق میں ہے نہر میں کہا: ہم اسے نہیں مانتے کہ ترکِ مندوب، مکروہ تنزیہی نہیں اس لئے کہ فتح القدیر میں جنائز اور کتاب الشہادات میں لکھا ہے کہ کراہت تنزیہ کا مآل خلاف اولٰی ہے اور مندوب کو ترک کرنے والا بلاشبہہ خلافِ اولٰی کا مرتکب ہے اھ۔ (ت)

یہی جواب کلام بدائع پر محقق حلبی کی تقریر سے ہوگا۔ علامہ شامی نے یہاں اُسے مقرر رکھا اور رد المحتار میں صراحۃً اس کا اتباع کیا۔

حیث قال مامشی علیہ فی الفتح و البدائع وغیرھما من جعل ترکہ مندوبا فیکرہ تنزیھا اھ[2]	اس طرح کہ وہ کہتے ہیں، جس پر فتح، بدائع وغیرہما میں گئے ہیں وہ یہ ہے کہ ترک اسراف کو مندوب قرار دیا ہے تو وہ اسراف تنزیہی ہوگا اھ (ت)

اقول وباللہ استعین (میں اللہ سے مدد طلب کرتا ہوں۔ ت)

اوّلاً یہ معلوم کیجئے کہ مکروہ تنزیہی کی تحدید میں کلمات علما مختلف بھی ہیں اور مضطرب بھی، فتح القدیر کی طرح نہ ایک کتاب بلکہ بکثرت کتب میں ہے کہ کراہت تنزیہ کا مرجع خلافِ اولٰی ہے اس طور پر ہر مستحب کا ترک بھی مکروہ تنزیہی ہونا چاہئے۔ درمختار آخر مکروہاتِ نماز میں ہے،

یکرہ ترك کل سنۃ و مستحب[3]	ہر سنت و مستحب کا ترک مکروہ ہے۔ (ت)

ف: مکروہ تنزیہی کی تحدید میں علماء کا اختلاف اور عبارات میں اضطراب۔

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۹
[2] رد المحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی الاسراف فی الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۰
[3] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۹۳

اور بہت محققین کراہت کے لئے دلیل خاص یا صیغہ نہی کی حاجت جانتے ہیں یعنی جبکہ فعل سے باز رہنے کی طلب غیر حتمی پر دال ہو۔

اقول ولو قطعی الثبوت فان المدار علی ماذکرنا من حال الطلب کما قدمنا تحقیقہ فی الجود الحلو وان قال فی الحلیۃ من صدر الکتاب[1] المنھی خلاف المامور فان کان النھی المتعلق بہ قطعی الثبوت والدلالۃ فحرام وان کان ظنی الثبوت دون الدلالۃ او بالعکس فمکروہ تحریما وان کان ظنی الثبوت و الدلالۃ فمکروہ تنزیہا[1] اھ۔

اقول اگرچہ دلیل قطعی الثبوت ہو اس لئے کہ مدار اسی پر ہے جسے ہم نے ذکر کیا یعنی یہ کہ طلب کا حال کیا ہے حتمی ہے یا غیر حتمی، جیسا کہ اس کی تحقیق المجود الحلو میں ہم کرچکے۔ اگرچہ حلیہ کے اندر شروع کتاب میں یہ لکھا ہے، منہی، مامور کا مخالف ہے۔ اگر اس سے تعلق رکھنے والی نہی ثبوت اور دلالت میں قطعی ہو تو وہ حرام ہے۔ اور اگر ثبوت میں ظنی ہو دلالت میں نہیں، یا برعکس صورت ہو تو مکروہ تحریمی ہے۔ اور اگر ثبوت و دلالت میں ظنی ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اھ۔ (ت)

اور شک نہیں کہ اس تقدیر پر ترک مستحب مکروہ نہ ہوگا۔ مجمع الانہر باب الاذان میں ہے،

لاکراھۃ فی ترک المندوب[2]۔

ترک مندوب میں کوئی کراہت نہیں۔ (ت)

اضطراب یہ کہ جن صاحب فتح قدس سرہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ خلافِ اولٰی مکروہ تنزیہی ہے اور اوقاتِ مکروہۃ نماز میں فرمایا کہ جانب ترک میں مکروہ تنزیہی جانب فعل میں مندوب کے رتبہ میں ہے،

حیث قال التحریم فی مقابلۃ الفرض فی الرتبۃ وکراھۃ التحریم فی رتبۃ الواجب والتنزیہ برتبۃ المندوب[3]۔

ان کے الفاظ یہ ہیں، تحریم رتبہ میں فرض کے مقابل ہے اور کراہت تحریم رتبہ میں واجب کے مقابل اور کراہت تنزیہ مندوب کے رتبہ میں ہے (ت)

ف۱: تطفل علی الحلیۃ

ف۲: تطفل ما علی الفتح۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] مجمع الانہر شرح ملتقی الابحر کتاب الصلوۃ باب الاذان دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۷۵

[3] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب المواقیت فصل فی الاوقات المکروہۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۰۲

انھیں نے تحریر الاصول میں فرمایا کہ مکروہ تنزیہی وہ ہے جس میں صیغہ نہی وارد ہو اور جس میں نہی نہیں وہ خلاف اولٰی ہے اور کراہت تنزیہ کا مرجع خلافِ اولٰی کی طرف ہونا ایک اطلاق موسع کی بنا پر ہے

حیث قال فی الباب الاول من المقالۃ الثانیۃ من التحریر مسألۃ اطلاق المامور بہ علی المندوب ما نصہ المکروہ منھی ای اصطلاحا حقیقۃ مجازا لغۃ و المراد تنزیہا ویطلق علی الحرام وخلاف الاولٰی ممالا صیغۃ فیہ والا فالتنزیھیۃ مرجعھا الیہ[1]

اس طرح کہ تحریر الاصول مقالہ دوم کے باب اول مسألہ اطلاق المامور بہ علی المندوب کے تحت لکھا، مکروہ اصطلاح میں حقیقۃً منہی ہے اور لغت میں مجازاً۔ اور مکروہ سے مراد تنزیہی ہے اور اس کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے اور اس خلافِ اولٰی پر بھی جس سے متعلق صیغہ نہی وارد نہیں ورنہ کراہت تنزیہ کا مرجع وہی ہے (جس میں صیغہ نہی وارد ہو)۔ (ت)

ف۱ جس حلیہ میں یہ فرمایا کہ علی الاولی یکون الاسراف غیر مکروہ[2] (اسراف کو خلافِ ادب ٹھہرانے والے قول پر اسراف مکروہ نہ ہوگا۔ ت) اُسی کے صدر میں ہے:

المکروہ تنزیھا مرجعہ الی خلاف الاولٰی والظاھر انھما متساویان[3]

مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ (ت)

ف۲ جس غنیہ کے اوقات (نماز) میں باتباع فتح تصریح فرمائی کہ التنزیھیۃ مقابلۃ المندوب[4] (کراہت تنزیہیہ بمقابلہ مندوب ہے۔ ت) اُسی کے مکروہات صلوٰۃ میں فرمایا:

الفعل ان تضمن ترك واجب فھو مکروہ کراھۃ تحریم وان تضمن ترك سنۃ فھو مکروہ

فعل اگر ترک واجب پر مشتمل ہو تو مکروہ تحریمی ہے اور ترکِ سنّت پر مشتمل ہو تو مکروہ تنزیہی، لیکن

ف۱: تطفل علی الحلیۃ

ف۲: تطفل علی الغنیۃ

---

[1] التحریر فی اصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۲۵۶ و ۲۵۷

[2] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[3]

[4] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی الشرط الخامس سہیل اکیڈمی لاہور ص ۲۳۶

كراهة تنزيه ولكن تتفاوت فی الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة[1]

یہ شدت اور مکروہِ تحریمی سے قرب کے معاملہ میں سنّت کے تاکید پانے کے لحاظ سے تفاوت رکھتا ہے۔(ت)

نیز صدر کتاب میں فرمایا :

(اعلم ان للصلوة سُنَنًا) وتركها يوجب كراهة تنزيه (وآدابا) جمع ادب ولاباس بتركه ولاكراهة (وكراهية) والمراد بها مايتضمن ترك سنة وهو كراهة تنزيه او ترك واجب وهو كراهة التحريم[2]

(واضح ہو کہ نماز کی کچھ سُنتیں ہیں) اور ان کا ترک کراہت تنزیہ کا موجب ہے (اور کچھ آداب ہیں) یہ ادب کی جمع ہے اور اس کے ترک میں کوئی حرج اور کراہت نہیں (اور کچھ مکروہات ہیں) ان سے مراد وہ جو ترکِ سُنّت پر مشتمل ہو یہ مکروہ تنزیہی ہے یا وہ جو ترکِ واجب پر مشتمل ہو یہ مکروہ تحریمی ہے۔(ت)

جس بحر کے اوقات (نماز) میں تھا التنزيه فی مرتبة المندوب (کراہت تنزیہی مندوب کے مقابل مرتبہ میں ہے۔ ت) اُسی کے باب العیدین میں فرمایا :

لايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة اذلابد لها من دليل خاص فلذا كان المختار عدم كراهة الاكل قبل الصلوة[3] اى صلوة الاضحی.

ترکِ مستحب سے کراہت لازم نہیں اس لئے کہ کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اسی لئے مختار یہ ہے کہ نماز عید قرباں سے پہلے کھالینا مکروہ نہیں۔(ت)

اور در بارۂ ترکِ اسراف ان کا کلام گزرا اُسی کے مکروہاتِ نماز میں ایسی ہی تصریح فرماکر پھر

ف : تطفل علی البحر

عہ نیز ثانیاً میں اُن کا کلام آتا ہے کہ امام زیلعی نے لطم وجہ کو مکروہ لکھا تو اس کا ترک سنت ہوگا نہ کہ مستحب ۱۲ منہ غفرلہ۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل مکروہات الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۵
[2] " " مقدمۃ الکتاب " " ص ۱۳
[3] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲۴۹/۱
[4] " باب العیدین " " ۱۶۳/۲

خواص پر اشکال وارد کر دیا کہ ہر مستحب خلافِ اولٰی ہے اور یہی کراہت تنزیہ کا حاصل،

حیث قال السنۃ ان کانت غیر مؤکدۃ فترکہا مکروہ تنزیھا وان کان الشیئ مستحبا او مندوبا ولیس بسنۃ فینبغی ان لایکون ترکہ مکروھا اصلا کما صرحوا بہ انہ یستحب یوم الاضحٰی ان لایأکل قالوا ولو اکل فلیس بمکروہ فلم یلزم من ترک المندوب ثبوت کراھتہ الا انہ یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیھا خلاف الاولٰی ولاشک ان ترک المستحب خلاف الاولٰی[1] اھ۔

ان کے الفاظ یہ ہیں، سنّت اگر غیر مؤکدہ ہو تو اس کا ترک مکروہ تنزیہی ہے اور کوئی شیئ مستحب یا مندوب ہے اور سنّت نہیں ہے تو اس کا ترک مکروہ بالکل نہ ہونا چاہئے جیسے علماء نے تصریح فرمائی کہ عید اضحٰے کے دن نماز سے پہلے کچھ نہ کھانا مستحب ہے اور یہ بھی فرمایا کہ اگر کھا لیا تو مکروہ نہیں تو ترکِ مستحب سے کراہت کا ثبوت لازم نہ ہوا مگر اس پر اشکال علماء کے اس قول سے پڑتا ہے کہ مکروہ تنزیہی خلافِ اولٰے ہے اور اس میں شک نہیں کہ ترکِ مستحب خلافِ اولٰی ہے اھ۔

اما العلامۃ الشامی فاضطرب اقوالہ ھٰھنا اکثر واوفر ففی مستحبات الوضوء نقل مسألۃ الاکل یوم الاضحٰی واستظھر ان ترک المستحب لایکرہ حیث قال اقول وھذا ھو الظاھر ان النوافل فعلھا اولٰی ولایقال ترکھا مکروہ[2] اھ ثم بعد صفحۃ رجع وقال قدمنا ان الترک المندوب

لیکن علامہ شامی تو ان کے اقوال کا اضطراب یہاں بہت بڑھا ہوا ہے۔ مستحباتِ وضو میں روزِ اضحٰی کھانے کا مسئلہ نقل کیا اور ترکِ مستحب کے مکروہ نہ ہونے کو ظاہر کہا، عبارت یہ ہے: میں کہتا ہوں یہی ظاہر ہے اس لئے کہ نوافل کی ادائیگی اولٰے ہے اور یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان کا ترک مکروہ ہے اھ ــــ پھر ایک صفحہ کے بعد رجوع کیا اور کہا: ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۳۲
[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۴

20 مکروہ تنزیہا[1] اھ وقال فی مکروھات الوضوء[ف۱] المکروہ تنزیھا یرادف خلاف الاولی اھ[2] و رجع اٰخر مکروھات الصلوٰۃ فقال" الظاھر ان خلاف الاولی اعم فقد لایکون مکروھا حیث لادلیل خاص کترك صلوٰۃ الضحٰی[3] اھ وقال فی صدرھا[ف۲] قلت ویعرف ایضا بلادلیل نھی خاص بان تضمن ترك واجب او سنۃ فالاول مکروہ تحریما والثانی تنزیہا[4] اھ و رجع فی اٰخرھا فقال بعد ما مرّوبہ یظھران کون ترك المستحب راجعا الی خلاف الاولی لایلزم منہ ان یکون مکروھا الابنھی خاص لان الکراھۃ حکم شرعی فلابد لہ من دلیل[5] اھ۔

ترکِ مندوب مکروہ تنزیہی ہے اھ ۔ مکروہاتِ وضو میں کہا ، مکروہ تنزیہی خلافِ اولیٰ کا مرادف ہے اھ ۔ اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کرکے کہا ، ظاہر یہ ہے کہ خلافِ اولیٰ اعم ہے بعض اوقات یہ مکروہ نہیں ہوتا ایسی جگہ جہاں کوئی دلیل خاص نہ ہو جیسے نمازِ چاشت کا ترک اھ ۔ مکروہاتِ نماز کے شروع میں کہا ، میں کہتا ہوں اس کی معرفت نہی خاص کی دلیل کے بغیر بھی ہوتی ہے اس طرح کہ کسی واجب یا سنّت کے ترک پر مشتمل ہو۔ اوّل مکروہ تحریمی ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی اھ ۔ اور مکروہاتِ نماز کے آخر میں رجوع کیا اس طرح کہ مذکورہ بالا عبارت کے بعد کہا اور اسی سے ظاہر ہوتا ہے کہ ترکِ مستحب خلافِ اولیٰ کی طرف راجع ہونے سے مکروہ ہونا لازم نہیں مگر یہ کہ خاص نہی ہو اس لئے کہ کراہت ایک حکمِ شرعی ہے تو اس کے لئے کوئی دلیل ضروری ہے اھ ۔

ف۱ : معروضۃ اخرٰی علیہ
ف۲ : معروضۃ ثالثۃ علیہ

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۵
[2] " " مکروہات الوضوء " " " " ۱/ ۸۹
[3] " کتاب الصلوٰۃ باب یفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا " " " " ۱/ ۴۳۹
[4] " " " " " " " " " ۱/ ۴۲۹
[5] " " " " " " " " " ۱/ ۴۳۹

ثم بعد ورقة رجع عن هذا الرجوع فقال في مسألة استقبال النيرين في الخلاء[۱] الظاهر ان الكراهة فيه تنزيهية مالم يرد نهي خاص اھ۔[عه۱]
وقال في المنحة[۲] عند قول البحر قد صرحوا بان التفات البصر[ف۳] يمنة ويسرة من غير تحويل الوجه اصلا غير مكروه مطلقا والاولى تركه لغير حاجة مانصه اي فيكون مكروها تنزيها كما هو مرجع خلاف الاولى كما مر[عه۱]۔ وبه صرح في النهر وفي الزيلعي و شرح الملتقى للباقاني انه مباح لانه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه ولعل المراد منه عدم[عه۲] الحاجة فلاينافي

پھر ایک ورق کے بعد بیت الخلا میں سورج اور چاند کے رُخ پر ہونے کے مسئلہ میں اس سے رجوع کیا اور کہا، ظاہر یہ ہے کہ کراہت اس میں تنزیہی ہے جب تک کہ کوئی خاص نہی وارد نہ ہو اھ۔
بحر کی عبارت ہے، علماء نے تصریح فرمائی ہے کہ ذرا بھی چہرہ پھیرے بغیر نگاہ سے دائیں بائیں التفات مطلقاً مکروہ نہیں اور اولٰی یہ ہے کہ کوئی حاجت نہ ہو تو اس سے باز رہے۔ اس پر منحۃ الخالق میں لکھا یعنی ایسی صورت میں یہ مکروہ تنزیہی ہوگا جیساکہ یہ خلافِ اولٰی کا مآل ہے جیساکہ گزرا۔ اور نہر میں بھی اسی کی تصریح کی ہے۔ زیلعی میں اور باقانی کی شرح ملتقی میں ہے کہ یہ مباح ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنے اصحاب کو نماز میں گوشہ چشم سے ملاحظہ کیا کرتے تھے۔ اور شاید مراد عدم حاجت کی حالت ہے تو یہ اس کے

ف۱: معروضة رابعة عليه ف۲: معروضة خامسة عليه

ف۳: مسئلہ نماز میں اگر کن انکھیوں سے بے گردن پھیرے اِدھر اُدھر دیکھے تو مکروہ نہیں، ہاں بے حاجت ہو تو خلافِ اولٰی ہے۔

عه۱ اي في البحر صدر المكروهات ان المكروه تنزيها مرجعه الى ماتركه اولٰى اھ منه
عه۲ اقول لعل لفظة عدم وقعت زائدة من قلم الناسخ فالصواب عدم العدم اھ منه۔

عه۱ یعنی بحر کے اندر مکروہات نماز کے شروع میں گزرا کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع ترک اولٰی ہے ۱۲ منہ (ت)
عه۲ اقول شاید لفظ "عدم" کاتب کے قلم سے سہواً زائد ہوگیا ہے کیونکہ صحیح عدم عدم ہے (یعنی یہ کہ مراد وقت حاجت ہے ۱۲ منہ (ت)

---

۱ ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۳۰
۲ منحۃ الخالق علی البحرالرائق " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹

ماھنالہ[1] ثم رجع عماقریب فقال خلاف الاولٰی اعم من المکروہ تنزیھا وترك المستحب خلاف الاولٰی دائما لامکروہ تنزیھا دائما بل قد یکون مکروھا ان وجد دلیل الکراھۃ والا فلا اھ[2]۔

منافی نہیں جو یہاں ہے اھ ___ پھر کچھ ہی آگے جاکر اس سے رجوع کرکے کہا: خلافِ اولٰی مکروہ تنزیہی سے اعم ہے اور ترکِ مستحب ہمیشہ خلافِ اولٰی ہوتا ہے، ہمیشہ مکروہ تنزیہی نہیں ہوتا بلکہ کبھی مکروہ ہوتا ہے اگر دلیلِ کراہت موجود ہو ورنہ نہیں۔

اقول ومن العجب ان البحر کان صرح فی الالتفات بنفی الکراھۃ مطلقا وان الاولٰی ترکہ لغیر حاجۃ فکان نصا فی نفی الکراھۃ راسا مع کونہ ترك الاولٰی فی بعض الصور ففسرہ بضدہ اعنی اثبات الکراھۃ لکونہ ترك الاولٰی مع نقلہ عن الزیلعی والباقانی انہ مباح وظاھرہ الاباحۃ الخالصۃ بدلیل الاستدلال بالحدیث فلم یتذکر ھناك ان خلاف الاولٰی لایستلزم الکراھۃ مالم یرد نھی۔

اقول اور تعجب یہ ہے کہ بحر نے تصریح کی تھی کہ التفات میں کوئی بھی کراہت نہیں، اور اولٰی یہ ہے کہ حاجت نہ ہو تو اسے ترک کرے یہ اس بارے میں نص تھا کہ ذرا بھی کراہت نہیں باوجودیکہ یہ بعض صورتوں میں ترکِ اولٰی ہے ___ علامہ شامی نے اس کی تفسیر اس کی ضد سے کی یعنی یُوں کہ یہ ترکِ اولٰی ہے اس لئے مکروہ ہے باوجودیکہ زیلعی اور باقانی سے اس کا مباح ہونا بھی نقل کیا ہے اور اس کا ظاہر یہ ہے کہ مباحِ خالص ہے جس کی دلیل حدیث سے استدلال ہے تو انہیں وہاں یہ یاد نہ رہا کہ خلافِ اولٰی کراہت کو مستلزم نہیں جب تک کوئی نہی وارد نہ ہو۔

بالجملہ اس میں شک نہیں کہ فتح القدیر میں محقق علی الاطلاق کی تصریحات اسی طرف ہیں کہ ترکِ مستحب بھی مکروہ تنزیہی ہے تو ان کا[3] آداب میں گننا نفی کراہت تنزیہیہ پر کیونکر دلیل ہو خصوصاً اسی بحث کے آخر میں وہ صاف صاف کراہت اسراف کی تصریح بھی فرما چکے،

حیث قال یکرہ الزیادۃ علی ثلث

ان کے الفاظ یہ ہیں: اعضاء کو تین بار سے

---

[1] معروضۃ سادسۃ علیہ

[2] تطفل علی البحر

---

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۱

[2] " " " " " " " " " " " ۲/۳۲

فی غسل الاعضاء اھ[1] | زیادہ دھونا مکروہ ہے اھ (ت)

اورخود علامہ صاحب بحر نے بھی اُسے اُن سے نقل فرمایا تو اُس محل پر باحث کیا رہا۔

ثانیاً اقول اس سے قطع نظر بھی ہو تو محقق نے انھیں آداب میں یہ افعال بھی شمار فرمائے

نزع خاتم علیہ اسمہ تعالٰی او اسم نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم حال الاستنجاء وتعاھد ماتحت الخاتم وان لایلطم وجھہ بالماء والدلک خصوصا فی الشتاء وتجاوز حدود الوجہ والیدین والرجلین لیستیقن غسلھما[2]

استنجا کے وقت اس انگوٹھی کو اتار دینا جس پر باری تعالٰی کا یا اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام ہو۔ اور انگشتری کے نیچے والے حصہ بدن دھونے میں خاص خیال رکھنا۔ چہرے پر پانی کا تھپیڑا نہ مارنا۔ اعضاء کو ملنا خصوصاً جاڑے میں۔ چہرے، ہاتھوں اور پیروں کی حدوں سے زیادہ پانی پہنچانا، تاکہ ان حدوں کے دُھل جانے کا یقین ہوجائے۔ (ت)

اور شک نہیں کہ وقت استنجا اُس انگشتری کا جس پر اللہ عزوجل یا نبی[ف1] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا نام پاک یا کوئی متبرک لفظ ہو اتار لینا صرف مستحب ہی نہیں قطعاً سنت اور اس کا ترک ضرور مکروہ بلکہ اساءت ہے بلکہ مطلقاً[ف2] کچھ لکھا ہو حروف ہی کا ادب چاہئے بلکہ ایسی[ف3] انگوٹھی پہن کر بیت الخلا میں جانا ہی مکروہ ہے ولہذا تعویذ[ف4] لے جانے کی اجازت اُس وقت ہوئی کہ غلاف مثلاً موم جامہ میں ہو، اور پھر بھی فرمایا کہ اب بھی بچنا ہی اولٰی ہے اگرچہ غلاف ہونے سے کراہت نہ رہی۔

ف1: مسئلہ جس انگشتری پر کوئی متبرک نام لکھا ہو وقت استنجا اس کا اتار لینا بہت ضرور ہے۔

ف2: مسئلہ مطلقاً حروف کی تعظیم چاہئے کچھ لکھا ہو۔

ف3: مسئلہ جس انگشتری پر کچھ لکھا ہو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ ہے۔

ف4: مسئلہ تعویذ اگر غلاف میں ہو تو اُسے پہن کر بیت الخلا میں جانا مکروہ نہیں پھر بھی اس سے بچنا افضل ہے۔

---

[1] فتح القدیر | کتاب الطہارۃ | مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر | ۱/۳۲

[2] " " " " " " " "

ردالمحتار میں ہے :

نقلوا عندنا ان للحروف حرمۃ ولو مقطعۃ و ذکر بعض القراء ان حروف الھجاء قرأن انزلت علی ھود علیہ الصلٰوۃ والسلام[1] الخ۔	منقول ہے کہ ہمارے نزدیک حروف کی بھی عزت ہے اگرچہ الگ الگ کلے ہوں۔ اور بعض قراء نے ذکر کیا کہ حروفِ تہجی وہ قرآن ہیں جس کا نزول حضرت ہود علیہ الصلوۃ والسلام پر ہوا الخ(ت)

اُسی میں عارف باللہ سیدی عبدالغنی قدس سرہ القدسی سے ہے :

حروف الھجاء قرأن انزلت علی ھود علیہ الصلٰوۃ والسلام کما صرح بذلک الامام القسطلانی فی کتابہ الاشارات فی علم القراءات[2]	حروف تہجی قرآن ہیں یہ حضرت ہود علیہ الصلوۃ والسلام پر نازل ہوئے جیسا کہ امام قسطلانی نے اپنی کتاب "الاشارات فی القراءات" میں اس کی تصریح کی ہے۔(ت)

بحرالرائق میں ہے :

یکرہ ان یدخل الخلاء ومعہ خاتم مکتوب علیہ اسم اللہ تعالٰی اوشیئ من القراٰن[3]	خلا میں ایسی انگوٹھی لے کر جانا مکروہ ہے جس پر اللہ تعالٰی کا نام یا قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو۔(ت)

درمختار میں ہے :

رقیۃ فی غلاف متجاف لم یکرہ دخول الخلاء بہ والاحتراز افضل[4]	ایسے تعویذ خلاء میں لے کر جانا مکروہ نہیں جو الگ غلاف میں ہو اور بچنا افضل ہے۔(ت)

فـــــ : حروفِ ہجا ایک قرآن ہے کہ سیدنا ہود علیہ الصلوۃ والسلام پر اترا۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ فصل الاستنجاء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۲۲۶

[2] " " قبیل باب المیاہ " " " ۱/۱۲۰

[3] البحرالرائق " باب الانجاس ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۴۳

[4] الدرالمختار " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۴

یونہی انگشتری ڈھیلی ہو تو اُسے جنبش دینی وضو میں سنّت ہے اور تنگ ہو کہ بے تحریک پانی نہ پہنچے گا تو فرض۔ خلاصہ میں ہے :

فی مجموع النوازل تحریک الخاتم سنۃ ان کان واسعا و فرض ان کان ضیقا بحیث لم یصل الماء تحتہ [1]	مجموع النوازل میں ہے، انگوٹھی کو حرکت دینا سنّت ہے اگرچہ کشادہ ہو، اور فرض ہے اگر اتنی تنگ ہو کہ پانی اس کے نیچے نہ پہنچے۔ (ت)

یونہی وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ اور اس کا ترک مسنون۔ درمختار میں ہے :

مکروھہ لطم الوجہ او غیرہ بالماء تنزیھا [2]	چہرے یا کسی اور عضو پر پانی کا تھپیڑا مارنا مکروہ تنزیہی ہے۔ (ت)

بحر میں ہے :

ان الزیلعی صرح بان لطم الوجہ بالماء مکروہ فیکون ترکہ سنۃ لا ادبا [3]	امام زیلعی نے تصریح فرمائی ہے کہ چہرے پر پانی کا تھپیڑا مارنا مکروہ ہے تو اس کا ترک صرف ادب نہیں بلکہ سنّت ہوگا۔ (ت)

یونہی اعضا کا ملنا بھی مثل غسل سنّت وضو بھی ہے۔ درمختار میں ہے :

من السنن الدلک و ترک الاسراف و ترک لطم الوجہ بالماء [4]	سنّتوں سے ہے اعضا کو ملنا، اسراف ترک کرنا، چہرے پر پانی کا تھپیڑا لگانے کو ترک کرنا۔ (ت)

ف۱ : مسئلہ انگوٹھی ڈھیلی ہو تو وضو میں اسے پھرا کر پانی ڈالنا سنّت ہے اور تنگ ہو کہ بے جنبش دئے پانی نہ پہنچے تو فرض۔ یہی حکم بالی وغیرہ کا ہے۔

ف۲ : مسئلہ وضو میں منہ پر زور سے چھپا کا مارنا مکروہ ہے بلکہ کسی عضو پر اس زور سے نہ ڈالے کہ چھینٹیں اُڑ کر بدن یا کپڑوں پر جائیں۔

ف۳ : مسئلہ اعضا کا مل کر دھونا وضو اور غسل دونوں میں سنّت ہے۔

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الطہارات الفصل الثالث سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۳
[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۴
[3] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۹
[4] الدر المختار " " " ۱/ ۲۲

خلاصہ فصل وضو جنس آخر صفتِ وضو میں ہے:

والدلك عندنا سنة[1] — اعضا کو ملنا ہمارے نزدیک سُنّت ہے۔ (ت)

رہا اعضا میں حدودِ شرعیہ سے اتنا تجاوز جس سے یقین ہو جائے کہ حدودِ فرض کا استیعاب ہوگیا۔

اقول ف۲ اگر یقین سے یقینِ فقہی مراد ہو جیسا کہ کتبِ فقہیہ میں وہی متبادر ہے تو یہ ادب وسنّت درکنار خود واجب ولابدی ہے، ہاں یقینِ کلامی مراد ہو تو ادب کہنا عجب نہیں۔

ھذا وقد نبه من ھذہ الافعال الاربعة علی سنیة الاخیرین فی البحر۔

یہ ذہن نشین رہے، ان چار افعال میں سے آخری دو کے مسنون ہونے پر بحر میں تنبیہ کردی۔ (ت)

اقول ف۳ والعجب ترك الاولین مع نقله ایاھما ایضا عن الفتح فالسکوت یکون اشد ایھاما مما لو لم یأثرھما ولاتنس ان الشأن مثل الرابع الذی استند فیه البحر الی ان الخلاصة جعلته سنة فکذلك نص فیھا علی سنیة الثانی ایضا ف۴ اما الاول فاھم الکل واحقھا بالتنبیه والبحر نفسه صرح فی الاستنجاء

اقول اور تعجب ہے کہ پہلے دونوں کو ترک کردیا حالانکہ ان دونوں کو بھی فتح القدیر سے نقل کیا ہے اس لئے یہاں سکوت اُس صورت سے زیادہ ایہام خیز ہے جب کہ ان دونوں کو نقل ہی نہ کیا ہوتا۔ اور چہارم (اعضا کو ملنا) سے متعلق تو بحر نے خلاصہ کی سند پیش کی کہ اس میں اسے سنّت قرار دیا ہے جب کہ بلاشُبہہ دوم (انگشتری کو حرکت دینا) بھی اسی کی طرح ہے کہ اس سے متعلق بھی خلاصہ میں مسنون ہونے کی تصریح ہے، رہا اول (جیبِ انگشتری

ف۱: اعضائے وضو دھونے میں حدِ شرعی سے اتنی خفیف تحریر بڑھانا جس سے حدِ شرعی تک استیعاب میں شبہہ نہ رہے واجب ہے۔

ف۲: تطفل ما علی الفتح۔

ف۳: تطفل علی البحر

ف۴: تطفل اخر علیه

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثالث جنس آخر فی سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

بما سمعت ولكن جل من لا يغيب عنه علمه شیئ قط۔

پرخدا ورسول کا نام ہوا سے اتار لینا، تو وہ سب سے اہم اور سب سے زیادہ مستحق تنبیہ ہے اور خود محقق نے بیان استنجا میں وہ تصریح کی ہے جو پیش ہوئی۔ لیکن بزرگ ہے وہ جس کے علم سے کوئی شے کسی وقت اوجھل نہیں ہوتی۔ (ت)

یہاں سے واضح ہوا کہ محقق کا اس عبارت میں ترک اسراف کو (ادب) شمار فرمانا نفی کراہت پر حاکم نہیں ہوسکتا۔

اقول وكان من احسن[عـه] الاعذار عن المحقق رحمه الله تعالٰی انه تجوز فاطلق الادب علی ما يعم السنن لكنه ههنا قد ميز السنن من الاداب كما ميز في الخلاصة واخذ[عـه] على الكتاب في جعله التيمن واستيعاب الرأس بالمسح مستحبين وقال بعد اقامة الدليل فالحق[عـه] ان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب[۱] اھ ثم قال ومن

اقول حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کی جانب سے سب سے بہتر عذر یہ تھا کہ انھوں نے مجازاً لفظ ادب کا اطلاق اس پر کیا ہے جو سنتوں کو بھی شامل ہو ــــ لیکن انھوں نے یہاں سنتوں کو آداب سے الگ رکھا ہے جیسے خلاصہ میں الگ الگ رکھا ہے اور حضرت محقق نے کتاب (ہدایہ) پر داہنے سے شروع کرنے، اور مسح میں پورے سر کے احاطہ کو مستحب قرار دینے پر گرفت کی ہے اور دلیل قائم کرنے کے بعد لکھا ہے: تو حق یہ ہے کہ سب سنت ہے اور گردن کا مسح مستحب ہے اھ پھر

ف۱: تطفل على الفتح

ف۲: مسئلہ وضو میں ہاتھ اور یونہی پاؤں بائیں سے پہلے دہنا دھونا یعنی سیدھے سے ابتدا کرنا سنت ہے اگرچہ کتب میں اسے مستحب لکھا۔

عـه تبعه على الاول في البرهان ثم الشرنبلالی وغيرهما وعلى الثاني من لا يحصى اھ منه۔

عـه اول پر حضرت محقق کا اتباع برہان پھر شرنبلالی وغیرہما میں ہے اور ثانی پر بے شمار لوگوں نے ان کی پیروی کی ہے اھ منہ (ت)

---

[۱] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۱

السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق (وعد اشياء ثم قال) الأداب ترك الاسراف والتقتير[1] الخ فسياق كلامه رحمه الله تعالى في نفي العذر السنن كورد والله تعالى اعلم۔

لکھا ہے، اور سنتوں میں سے مضمضہ واستنشاق کے درمیان ترتیب ہے اور کچھ دوسری چیزیں شمار کیں پھر لکھا، آداب، ترک اسراف وتقتیر الخ۔ تو حضرت محقق رحمہ اللہ تعالٰی کا سیاق، عذر مذکور کی نفی کردیتا ہے۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثاً اقول عبارت بدائع[ف1] میں بھی کہہ سکتے ہیں کہ امام ملک العلماء رحمہم اللہ تعالٰی نے ترک اسراف کو صرف ادب ہی نہ فرمایا بلکہ حق بتایا، تو اسراف خلاف حق ہوا باطل ہوا اور اس کا ادنٰی درجہ کراہت فماذا بعد الحق الا الضلال[2] (پھر حق کے بعد کیا ہے مگر گمراہی۔ ت) بلکہ اسراف کو غلو کہا اور دین میں غلو ممنوع، لاتغلوا فی دینکم[3] (اپنے دین میں زیادتی نہ کرو۔ ت)۔

رابعاً اقول ان تمام تائیدات کے بعد بھی شرح ردالمحتار کا مطلب کہ قول سوم کو دوم کی طرف راجع کرنا ہے تمام نہیں ہوتا۔ مانا کہ بدائع وفتح کی عبارات نفی کراہت نہ کریں مانا کہ فتح کی رائے میں ترک ادب بھی مکروہ ہو مگر نص امام محمد رضی اللہ تعالٰی عنہ کا کیا جواب ہے جس میں اس کے ادب ہونے کی تصریح فرمائی وستحبات محمد کے ساتھ وصل نہ کی آب اگر تحقیق یہ ہے کہ ترک مندوب مکروہ نہیں تو ضرور کلام امام کہ امام کلام ہے نفی کراہت کا اشعار فرمائے گا اس بارہ میں کلمات علماء کا اختلاف واضطراب سُن چکے۔

واناا قول وباللہ التوفیق **ادلا**[ف2] ادب وکراہت میں تناقض نہیں کہ ایک کا رفع دوسرے

ف1: مسئلہ جہاں اور اعضاء میں ترتیب سنّت ہے کہ پہلے منہ دھوئے پھر ہاتھ پھر سر کا مسح پھر پاؤں دھونا، یونہی مضمضہ واستنشاق میں بھی۔ یعنی سنّت ہے کہ پہلے کلّی کرے اس کے بعد ناک میں پانی ڈالے۔

ف2: تطفل علی الحلیۃ

ف3: تطفل علی النہر و ش۔

ف4: فائدہ جلیلہ درباره مکروه تنزیہی وتحریمی واساءت وخلاف اولٰی مصنف کی تحقیق نفیس فوائد کثیرہ پر مشتمل اور واجب وسنت مؤکدہ وغیر مؤکدہ کے ذوق احکام۔

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۳۱
[2] القرآن الکریم ۱۰/ ۳۲
[3] القرآن الکریم ۴/ ۱۷۱

کے ثبوت کو مستلزم ہو۔ دیکھو مباح سے دونوں مرتفع ہیں تو ترک مستحب مطلقاً مستلزم کراہت کیوں ہوا۔

ثانیا، اقول اگر ترک مستحب موجب کراہت ہو تو آدمی جس وقت خالی بیٹھا ہو اور کوئی طاعت شرعیہ اُس وقت اُس پر لازم نہ ہو لازم کہ اُس وقت لاکھوں مکروہ کا مرتکب ٹھہرے کہ مندوبات بیشمار ہیں اور وہ اُس وقت اُن سب کا تارک۔

ثالثا، اقول کراہت کا لفظ ہی بتا رہا ہے کہ وہ مقابل سنت ہے نہ مقابل مندوب جو بندہ ہو کر بلاوجہ ایسی چیز کا ارتکاب کرے جسے اُس کا مولیٰ مکروہ رکھتا ہے وہ کسی ملامت و سرزنش کا بھی مستحق نہ ہو تو مولیٰ کے نزدیک مکروہ ہونے کا کیا اثر ہوا، اور جب فعل پر سرزنش چاہئے تو اُس کا مرتبہ جانب ترک میں وہی ہوا جو جانب فعل میں سنت کا ہے کہ اس کے ترک پر ملامت ہے نہ کہ مندوب کا جس کے ترک پر کچھ نہیں، ظاہر ہے کہ کراہت کچھ ہے کی مقتضی ہے اور ترک مستحب پر کچھ نہیں، اور کچھ نہیں کچھ ہے کے برابر نہیں ہو سکتا۔

رابعا، اقول و باللہ التوفیق تحقیق بالغ و تنقیح بازغ یہ ہے کہ فعل مطلوب شرعی کا ترک نادرًا ہوگا یا عادۃً، اور ہر ایک پر سزا کا استحقاق ہوگا یا سرزنش کا یا کچھ نہیں، تو دونوں ترک تین قسم ہوئے، اور تین کو تین میں ضرب دینے سے نو قسمیں عقلی پیدا ہوئیں، ان میں تین بداہۃً باطل ہیں، ترک عادی پر کچھ نہ ہو اور نادر پر عذاب یا عتاب، اور ترک عادی پر عتاب اور نادر پر عقاب۔ اور دو قسمیں شرعًا وجود نہیں رکھتیں، ترکِ عادی پر عقاب یا عتاب اور نادر پر کچھ نہیں، کہ شرعًا مستحب کے ترک نادر پر کچھ نہیں تو عادی پر بھی کچھ نہیں، اور سنت کے ترک عادی پر عتاب ہے تو نادر پر بھی ہے کہ وہ حکم سنت ہے اور حکم شے کو شے سے انفکاک نہیں۔ اصول امام فخر الاسلام و امام حسام الدین و امام نسفی میں ہے:

حکم السنۃ ان یطالب المرء باقامتھا من غیر افتراض ولا وجوب لانھا طریقۃ امرنا باحیائھا فیستحق اللائمۃ بترکھا[1]

سنت کا حکم یہ ہے کہ آدمی سے اسے قائم کرنے کا مطالبہ ہو بغیر اس کے کہ یہ فرض یا واجب ہو، کیونکہ یہ ایسا طریقہ ہے جسے زندہ کرنے کا ہمیں حکم دیا گیا تو اس کے ترک پر ملامت کا مستحق ہوگا۔ (ت)

---

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

لاجرم چار قسمیں رہیں :

(۱) ترک عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو، یہ بحال قطعیت فرض ورنہ واجب ہے۔

(۲) عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب۔ یہ سنتِ مؤکدہ ہے کہ اگر نادر پر بھی عذاب ہو تو اس میں اور واجب میں فرق نہ رہے گا اور عادی پر بھی عتاب ہی ہو تو اس میں اور سنتِ غیر مؤکدہ میں تفاوت نہ ہوگا حالانکہ وہ ان دونوں میں برزخ ہے۔

(۳) عادی ہو یا نادر، مطلقاً مورثِ عتاب ہو، یہ سنتِ زائدہ ہے۔

(۴) مطلقاً عذاب وعتاب کچھ نہ ہو، یہ مستحب ومندوب وادب ہے۔ پھر از انجا کہ فعل و ترک میں تقابل ہے بغرض تعادل واجب ہے کہ ایسی ہی چار قسمیں جانب ترک نکلیں یعنی جس کا ترک مطلوب ہے،

(۱) اس کا فعل عادی ہو یا نادر مطلقاً موجب استحقاق عذاب ہو، یہ بحال قطعیت حرام ورنہ مکروہ تحریمی ہے۔

(۲) فعل عادی پر عذاب اور نادر پر عتاب، یہ اساءت ہے جس کی نسبت علماء نے تحقیق فرمائی کہ کراہت تنزیہی سے افحش اور تحریمی سے اخف ہے۔

(۳) مطلق مورث عتاب ہی ہو، یہ کراہت تنزیہی ہے۔

(۴) مطلقاً کچھ نہ ہو، یہ خلافِ اولٰی ہے۔

تنویر : اس تقریر منیر سے چند جلیل فائدے تجلی ہوتے،

(۱) سنتِ مؤکدہ کا ترک مطلقاً گناہ نہیں بلکہ اس کے ترک کی عادت گناہ ہے۔

(۲) اساءت کے بارے میں اگرچہ کلماتِ علماء مضطرب ہیں کوئی اُسے کراہت سے کم کہتا ہے

كما فى الدر[1] صدر سنن الصلوة وبه نص الامام عبد العزيز فى الكشف وفى التحقيق

جیسا کہ درمختار میں سنن نماز کے شروع میں ہے اور امام عبدالعزیز بخاری نے کشف میں اور تحقیق میں اسی کی تصریح کی ہے (ت)

کوئی زائد، كما فى الشامى[2] عن شرح المنار للزين (جیسا کہ شامی میں محقق زین بن نجیم کی

[1] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۷۳
[2] ردالمحتار " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۸

شرح منار سے نقل ہے۔ ت) کوئی مساوی کما فی الطحطاوی[1] و ۳ ادراک الفریضۃ عن الحلبی شرح الدر (جیسا کہ طحطاوی نے سنن نماز اور باب ادراک الفریضہ میں حلبی شارح درمختار سے نقل ہے۔ ت) مگر عند التحقیق اس کا مقابل سنت مؤکدہ ہونا چاہئے کہ جس طرح سنت مؤکدہ واجب و سنت زائدہ میں برزخ ہے یونہی اسارت کراہت تحریم وکراہت تنزیہ میں کما فی الشامی[2] (جیسا کہ شامی میں ہے۔ ت) عالمگیریہ میں سراج وہاج سے ہے:

ان ترك المضمضۃ والاستنشاق اثم علی الصحیح لانھما من سنن الھدی وترکھا یوجب الاساءۃ بخلاف السنن الزوائد فان ترکھا لایوجب الاساءۃ اھ[3]۔

اگر مضمضہ واستنشاق کا تارک ہو تو برقول صحیح گنہگار ہوگا اس لئے کہ یہ سنن ہدٰی سے ہیں اور ان کا ترک موجب اسارت ہے بخلاف سنن زوائد کے کہ ان کا ترک موجب اسارت نہیں اھ۔

اقول قولہ اثم ای ان اعتاد کما ھو معروف فی محلہ فیہ وفی نظائرہ۔

اقول قول مذکور "گنہگار ہوگا" یعنی اگر ترک کا عادی ہو جیسا کہ یہ معنی اپنی جگہ اس بارے میں اور اس کی نظیروں میں معروف ہے (ت)

اصول امام فخر الاسلام وامام حسام الدین وامام نسفی میں ہے:

والسنۃ نوعان سنۃ الھدی وتارکھا یستوجب اساءۃ وکراھیۃ

سنت کی دو قسمیں ہیں: (۱) سنت ہدٰی، اس کا تارک اسارت وکراہت کا مستحق ہے،

ف: مسئلہ وضو میں کلی یا ناک میں پانی ڈالنے کا ترک مکروہ ہے اور اس کی عادت ڈالے تو گنہگار ہوگا، یہ مسئلہ وہ لوگ خوب یاد رکھیں کہ جو کلیاں ایسی نہیں کرتے کہ حلق تک ہر پرزے کو دھوئیں اور وہ کہ پانی جن کی ناک کو چھو جاتا ہے سونگھ کر اوپر نہیں چڑھاتے یہ سب لوگ گنہگار رہیں اور غسل میں تو ایسا ہو تو سرے سے نہ غسل ہوگا نہ نماز۔

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ المکتبۃ العربیہ کوئٹہ ۱/۲۱۲

[2] رد المحتار کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۱۹

[3] الفتاوی الہندیۃ بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۶

والزوائد وتارکہا لایستوجب اساءۃ۔[1]

(۲) سنّتِ زائدہ، اس کا تارک اسارت کا مستحق نہیں۔ (ت)

ف

ردالمحتار صدر سنن الوضو میں ہے:

مطلق السنۃ الشامل لقسمیہا وہما السنۃ المؤکدۃ المسماۃ سنۃ الھدی و غیرالمؤکدۃ المسماۃ سنۃ الزوائد۔[2]

مطلق لفظِ سنّت دونوں قسموں کو شامل ہے دونوں قسمیں یہ ہیں: (۱) سنّتِ مؤکدہ جس کا نام سنّتِ ہُدی ہے (۲) سنّتِ غیر مؤکدہ جس کا نام سنّتِ زائدہ ہے۔ (ت)

بحرالرائق سنن نماز مسئلہ رفع یدین تحریمہ میں ہے:

انہ من سنن الھدی فھو سنۃ مؤکدۃ۔[3]

وہ سننِ ہُدی سے ہے تو وہ سنّتِ مؤکدہ ہے۔ (ت)

(۳) کراہت تنزیہ نہ مستحب کے مقابل ہے نہ سنّتِ مؤکدہ کے، بلکہ سنّتِ غیر مؤکدہ کے مقابل ہے۔ اسے مستحب کے مقابل کہنا خلافِ تحقیق ہے اور مطلق سنّت کے مقابل بتانا بمعنی اعم ہے جبکہ اُسے اسارت کو بھی شامل کر لیا جائے جس طرح کبھی اسارت کو اعم لے کر سنّتِ زائدہ کے مقابل بولتے ہیں جس طرح اطلاق موسع میں خلافِ اولٰی کو مکروہ تنزیہی کہہ دیتے ہیں۔

(۴) خلافِ اولٰی مستحب کا مقابل ہے اور اپنے معنی خاص پر مکروہ تنزیہی سے بالکل جدا، ہاں بمعنی اعم اُسے بھی شامل اور کراہت تنزیہ کا اس کی طرف مرجع ہونا اسی معنے پر ہے۔ بحر کے اشکال مذکور یشکل علیہ ما قالوہ ان المکروہ تنزیہا مرجعہ الی خلاف الاولی[4] (اس پر علماء کے اس قول سے اشکال وارد ہوتا ہے کہ اس کا مرجع خلافِ اولٰی ہے۔ ت) پر منحۃ الخالق میں فرمایا:

انک اھۃ لابد لہا من دلیل خاص

کراہت کے لئے دلیل خاص ضروری ہے۔ اھ

ف: سُنّتِ ہُدی سنّتِ مؤکدہ کا نام ہے اور سُنّتِ زائدہ سنّتِ غیر مؤکدہ کا۔

---

[1] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۷۱

[3] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۳۰۲

[4] " " باب ما یفسد الصلوٰۃ وما یکرہ فیہا " " " ۲/۳۲

وبذٰلک یندفع الاشکال لان المکروہ تنزیھا الذی ثبتت کراھتہ بالدلیل یکون خلاف الاولٰی ولایلزم من کون الشیئ خلاف الاولٰی ان یکون مکروھا تنزیھا مالم یوجد دلیل الکراھۃ[1]

اشکال دفع ہوجاتا ہے اس لئے کہ مکروہ تنزیہی جس کی کراہت دلیل سے ثابت ہے وہ خلافِ اولٰی ہے اور کسی شَے کے خلافِ اولٰی ہونے سے یہ لازم نہیں کہ مکروہ تنزیہی ہو جب تک کہ دلیلِ کراہت دستیاب نہ ہو۔(ت)

(۵) کراہت کے لئے اگرچہ تنزیہی ہو ضرور دلیل کی حاجت ہے

کما نص علیہ فی الحدیقۃ الندیۃ وغیرھا وبیناہ فی رشاقۃ الکلام۔

جیسا کہ اس پر حدیقہ ندیہ وغیرہا کی صراحت موجود ہے اور ہم نے اسے رسالہ رشاقۃ الکلام میں بیان کیا ہے۔(ت)

اقول[ف] خلافِ سنّت ہونا خود کراہت پر دلیلِ شرعی ہے

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من رغب عن سنتی فلیس منی[2] رواہ الشیخان عن انس ولابن ماجۃ عن ام المؤمنین رضی اللہ تعالٰی عنھا من لم یعمل بسنتی فلیس منی[3] فما مر عن العلامۃ الشامی من انھا قد یعرف بلا دلیل خاص کان تضمن ترك

کیونکہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے جو میری سنّت سے رُوگردانی کرے وہ مجھ سے نہیں۔ اسے بخاری ومسلم نے حضرت انس سے روایت کیا۔ اور ام المومنین رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ابن ماجہ کی روایت میں ہے، تو جو میری سنّت پر عمل نہ کرے وہ مجھ سے نہیں۔ تو وہ کلام جو علامہ شامی سے نقل ہُوا مناسب نہیں (وہ کہتے ہیں) "کراہت کی معرفت کبھی دلیل خاص کے بغیر ہوتی ہے جیسے یہ کہ وہ کسی

ف: معروضۃ علی العلامۃ ش۔

[1] منحۃ الخالق علی البحر الرائق کتاب الصلٰوۃ باب مایفسد الصلٰوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۳۲

[2] صحیح البخاری کتاب النکاح باب الترغیب فی النکاح قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/۷۵۷ و ۷۵۸

صحیح مسلم " باب استحباب النکاح " " " ۱/۴۴۹

[3] سنن ابن ماجہ ابواب النکاح باب ماجاء فی فضل النکاح ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۱۳۴

واجب او سنّة[1] ليس كما ينبغى ولانعنى بالخاص خصوص النص فى الجزئى المعين اذلاحاجة اليه قطعا لصحة الاحتجاج بالعمومات والقواعد الشرعية الكلية قطعا۔

واجب یا سنت کے ترک پر مشتمل ہو۔ دلیل خاص سے ہماری مراد یہ نہیں کہ اس معینہ جزئیہ میں کوئی خاص نص ہو اس لئے کہ اس کی حاجت قطعاً نہیں کیوں کہ شریعت کے عمومی احکام اور قواعد کلیہ سے بھی استدلال بلاشبہہ درست ہے۔ (ت)

(۶) یہ تقسیم جلیل تفرقہ مقتضائے تقسیم عقلی واقتضائے نص لفظ کراہت و قضیۂ تفرقۂ[1] احکام میں مذکور ہے اصطلاح اختیاری کہ جس کا جو چاہا نام رکھ لیا۔

كما قال المحقق فى الحلية ان هذا امر يرجع الى الاصطلاح والتزامه ليس بلازم[2] اھ ونقل قبيله عن اللامشى فى حد المكروه هو مايكون تركه اولٰى من فعله وتحصيله اھ ثم قال اعلوات المكروه تنزيها مرجعه الى ماهو خلاف الاولٰى والظاهر انهما متساويان كما اشار اليه اللامشى[3] اھ وتبعه فى ردالمحتار۔

جیسا کہ محقق حلبی نے حلیہ میں لکھا کہ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کا مرجع اصطلاح ہے اور اس کا التزام کوئی ضروری نہیں اھ۔ اور اس سے کچھ پہلے لامشی سے تعریف مکروہ میں نقل کیا کہ یہ وہ ہے جس کا ترک اس کے کرنے سے بہتر ہے اھ۔ پھر لکھا کہ واضح ہو کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے جیسا کہ لامشی نے اس کی طرف اشارہ کیا اھ۔ اس کلام پر علامہ شامی نے بھی ردالمحتار میں ان کا اتباع کیا۔ (ت)

(۷) مشہور احکام خمسہ ہیں، واجب، مندوب، مکروہ، حرام، مباح[2] و به بدء فى

ف[1]: تطفل على الحلية وش۔

ف[2]: احکام شرعیہ پانچ نہ سات نہ نو بلکہ گیارہ ہیں۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ الخ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۲۹

[2] ردالمحتار بحوالہ الحلیہ کتاب الطہارۃ مستحبات الوضوء " " " " " ۱/ ۸۴

[3] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

مسلم الثبوت (اسی کو مسلم الثبوت میں پہلے نمبر پر بیان کیا۔ ت) یہ مذہب شافعیہ سے الیق ہے کہ ان کے یہاں واجب و فرض میں فرق نہیں

والیہ اشار تبعاً للتحریر فی التحریر بقولہ بعدہ والحنفیۃ لاحظوا احوال الدال[1] الخ۔

اور اسی کی طرف مسلم میں اس کے بعد محقق ابن الہمام کی تحریر الاصول کی تبعیت میں یہ کہہ کر اشارہ کیا کہ حنفیہ نے دلیل کی حالت کا اعتبار کیا ہے الخ (ت)

اور بعض نے برعایت مذہب حنفی فرض و واجب اور حرام و مکروہ تحریمی کو تقسیم میں جدا جدا اخذ کرکے سات قرار دیے وبہ ثنی فی المسلم (اسی کو مسلم الثبوت میں دوسرے نمبر پر بیان کیا ہے۔ ت) بعض نے فرض، واجب، سنت، نفل، حرام، مکروہ، مباح یوں سات گنے،

وعلیہ مشی فی التنقیح وتبعہ مولی خسرو فی مرقاۃ الوصول والعلامۃ الشمس محمد بن حمزۃ الفناری فی فصول البدائع۔

اسی پر صدر الشریعہ تنقیح میں چلے ہیں اور ملا خسرو نے مرقاۃ الوصول میں اور علامہ شمس الدین محمد بن حمزہ فناری نے فصول البدائع میں تنقیح کی پیروی کی ہے۔ (ت)

بعض نے سنت میں سنت ہدی و سنت زائدہ اور مکروہ میں تحریمی و تنزیہی تقسیمیں کرکے نو شمار کئے

کما نص علیہ الفناری فی اٰخر کلامہ ویشیر الیہ کلام التوضیح۔

جیسا کہ فناری نے اپنے آخر کلام میں اس کی صراحت کی ہے اور کلام توضیح میں اسی کی جانب اشارہ ہے۔ (ت)

اقول تقسیم اول[1] میں کمال اجمال اور مذہب شافعی سے الیق ہونے کے علاوہ صحت مقابلہ اس پر مبنی کہ ہر مندوب کا ترک مکروہ ہو وقد علمت انہ خلاف التحقیق (اور واضح ہوچکا کہ یہ خلاف تحقیق ہے۔ ت) نیز سنت[2] و مندوب میں فرق نہ کرنا مذہب حنفی و شافعی کسی کے مطابق نہیں۔ یہی دونوں[3] کمی تقسیم دوم میں بھی ہیں سوم و چہارم میں عدم مقابلہ بدیہی کہ سوم میں جانب فعل چار چیزیں ہیں اور جانب ترک دو۔ چہارم میں جانب فعل پانچ ہیں اور جانب ترک تین، پھر

ف[1]: تطفل علی المشہور
ف[2]: تطفل اٰخر علیہ
ف[3]: معروضتان علی مسلم الثبوت
ف[4]: تطفل علی التوضیح والمولٰی خسرو
ف[5]: تطفل علی الشمس الفناری

[1] مسلم الثبوت الباب الثانی فی الحکم مطبع مجتبائی دہلی ص ۱۲

جانبِ ترک بسط اقسام کرکے تصحیح مقابلہ کیجئے تو اسی مقابلہ نفل وکراہت سے چارہ نہیں مگر بتوفیق اللہ تعالٰی تحقیقِ فقیر سب غلطوں سے پاک ہے اس نے ظاہر کیا کہ بلا احکام گیارہ ہیں پانچ جانبِ فعل میں متنازلاً فرض، واجب، سنتِ مؤکدہ، غیر مؤکدہ، مستحب۔ اور پانچ جانبِ ترک میں متصاعداً خلافِ اولٰی، مکروہِ تنزیہی، اساءت، مکروہِ تحریمی، حرام جن میں میزان مقابلہ اپنے کمال اعتدال پر ہے کہ ہر ایک اپنے نظیر کا مقابل ہے اور سب کے بیچ میں گیارھواں مباحِ خالص۔ اس تقریر منیر کو حفظ کرلیجئے کہ ان سطور کے غیر میں نہ ملے گی اور ہزار ہا مسائل میں کام دے گی اور صد ہا عُقدوں کو حل کریگی کلمات اس کے موافق مخالف سب طرح کے ملیں گے مگر بحمد اللہ تعالٰی اس سے متجاوز نہیں فقیر طمع رکھتا ہے کہ اگر حضور سیدنا امام اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے حضور یہ تقریر عرض کی جاتی ضرور ارشاد فرماتے کہ یہ عطر مذہب و طراز مُذہّب ہے والحمد للہ رب العٰلمین اس تحقیق انیق کے بعد قول سوم ہرگز دوم کی طرف راجع ہو کر متفق نہیں بلکہ وہی من حیث الروایۃ سب سے اقوی ہے کہ حسبِ نص ظاہر الروایہ کا مقتضی ہے۔

تنبیہ ۴: علامہ عمر نے جبکہ قولِ چہارم اختیار فرمایا امام اجمل قاضی خان وغیرہ کا ترکِ اسراف کو سنت فرمانا بھی اسی طرف رجوع کرنا چاہا کہ سنت سے مراد مؤکدہ ہے اور اس کا ترک مکروہِ تحریمی۔

اقول اوّلاً بعض متاخرین میں اس کی تائیدوں کا پتا چلے گا۔ بحرالرائق[1] مکروہات الصلوٰۃ پھر ردالمحتار میں ہے:

السنۃ اذا کانت مؤکدۃ قویۃ لایبعد ان یکون ترکھا مکروھا کراھۃ تحریم کترک الواجب۔	سنت جب مؤکد قوی ہو تو بعید نہیں کہ اس کا ترک ترکِ واجب کی طرح مکروہِ تحریمی ہو۔ (ت)

ابوالسعود علی مسکین پھر طحطاوی علی الدرالمختار صدر مکروہات نماز میں ہے:

الفعل اذا کان واجبا او مافی حکمہ	فعل جب واجب ہو یا وہ ہو جو واجب کے حکم

ف۱: تطفل اٰخر علٰی ھؤلاء الثلٰثۃ ف۲: تطفل علی النھر

ف۳: مسئلہ سنتِ مؤکدہ کا ترک ایک آدھ بار موجبِ عتاب ہے مگر گناہ نہیں ہاں ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا اور اس بارے میں دفع اوہام و توفیق اقوالِ علمائے کرام

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۳۲/۲
ردالمحتار " " " " "	داراحیاء التراث العربی بیروت	۴۲۹/۱
حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " " " "	المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ	۲۶۹/۱

من سنۃ الھدٰی ونحوھا فالترك یکرہ تحریما وان کانت سنۃ زائدۃ اوما فی حکمہا من الادب ونحوہ یکرہ تنزیھا۱ھ۔

میں ہے یعنی سنّتِ ہدٰی اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہِ تحریمی ہے، اور اگر سنّتِ زائدہ ہو یا وہ ہو جو اس کے حکم میں ہے یعنی ادب اور اس کے مثل تو اس کا ترک مکروہِ تنزیہی ہے۔

اقول اولا[ف۱] تبعا القھستانی فانہ ذکرہ ثمہ ولم ینقلہ عن احد بل زعم ان کلامھم یدل علیہ فما کان للسید الازھری ان یسوقہ مساق المنقول۔

اقول، اولاً ان دونوں حضرات (ابو السعود وطحطاوی) نے قہستانی کی پیروی کی ہے۔ قہستانی نے یہ بات مکروہاتِ نماز کے شروع میں ذکر کی اور اسے کسی سے نقل نہ کیا بلکہ یہ دعوٰی کیا کہ کلامِ علماء اس پر دلالت کرتا ہے۔ تو سید ازہری کو یہ نہ چاہئے تھا کہ اسے اس طرح ذکر کریں جیسے وہ کوئی منقول قاعدہ ہے۔

وثانیا[ف۲] لایدری ماذا اراد بنحوھا فالحکم لایسلم لہ فی السنۃ المؤکدۃ مالم یعتد بالترك فضلا فیم یثبت بعدھا وھل تری قائلا بہ احدا۔

ثانیاً سنّتِ ہدٰی کے بعد "اور اس کے مثل" کہا پتا نہیں اس سے کیا مراد ہے جو سنّت مؤکدہ کو واجب کا حکم نہیں ملتا جب تک کہ اس کے ترک کی عادت نہ ہو پھر اس کے بعد کس چیز میں وہ حکم ثابت ہوگا! کیا اس کا بھی کوئی قائل مل سکتا ہے!

کشف بزدوی وتحقیق علی الحسامی بحث عزیمت ورخصت میں اصول امام ابو الیسر فخر الاسلام بزدوی سے ہے:

ف۱: معروضۃ علی السید ابی السعود۔

ف۲: معروضۃ علی القھستانی والسیدین ابی السعود و ط۔

۱؎ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ ۱/ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۲۶۹ ، ۲۷۰
فتح المعین " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۲۱

حکم السنۃ ان یندب الی تحصیلہا ویلام علی ترکہا مع لحوق اثم یسیر[1]

سنّت کا حکم یہ ہے کہ اس کی بجا آوری کی دعوت ہو اور اس کے ترک پر ملامت ہو ساتھ ہی کچھ گناہ بھی لاحق ہو۔ (ت)

درمختار حظر میں ہے:

یاثم بترک الواجب ومثلہ السنۃ المؤکدۃ[2]

ترکِ واجب سے گنہگار ہوگا اور اسی کے مثل سنّتِ مؤکدہ بھی ہے (ت)

مگر صحیح وہی ہے جو ہم اوپر بیان کر آئے کہ سنّتِ مؤکدہ کا ایک آدھ بار ترک گناہ نہیں، ہاں بُرا ہے، اور عادت کے بعد گناہ و ناروا ہے۔

اقول وھذا ان شاء اللہ تعالٰی سر قول الامام الاجل فخر الاسلام ان تارک السنۃ المؤکدۃ یستوجب اساءۃ[3] ای بنفس الترک وکراھۃ ای تحریمیۃ ای عند الاعتیاد و ھی المحمل عند الاطلاق ولھذا قال الامام عبد العزیز فی شرحہ ان الاساءۃ دون الکراھۃ[4] و اکتفی فی السنۃ الزائدۃ بنفی الاساءۃ لان نفی الادنی یدل علی نفی الاعلی بالاولی و حیث ان الکراھۃ التنزیھیۃ ادنی من

اقول اور یہی ان شاء اللہ تعالٰی امام اجل فخر الاسلام کے اس ارشاد کا رمز ہے کہ "سنّتِ مؤکدہ کا تارک اساءت کا مستحق ہے" یعنی نفسِ ترک سے — "اور کراہت کا مستحق ہے" یعنی کراہت تحریمیہ کا، جبکہ عادت ہو۔ اس لئے کہ مطلق بولنے کے وقت کراہت تحریمی مراد ہوتی ہے۔ اسی لئے امام عبد العزیز بخاری نے اپنی شرح میں فرمایا کہ: اساءت کا درجہ کراہت سے نیچے ہے — اور سنّتِ زائدہ میں نفیِ اساءت پر اکتفا کی اس لئے کہ ادنٰی کی نفی سے اعلٰی کی نفی بدرجۂ اولٰی معلوم ہوجائے گی۔ اور چونکہ کراہت تنزیہیہ اساءت سے ادنٰی ہے تو

---

[1] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتاب العربی بیروت ۲/۳۰۹
[2] الدر المختار کتاب الحظر والاباحۃ مطبع مجتبائی دہلی ۲/۲۴۵
[3] اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۱۳۹
[4] کشف الاسرار عن اصول البزدوی باب العزیمۃ والرخصۃ دار الکتاب العربی بیروت ۲/۳۱۰

الاساءة فنفی الاعلٰی لایستلزم نفی الادنٰی ولذا ذکر توجیه اللائمة حکم ترك مطلق السنة ثم قسمها قسمین وفرق بلزوم الاساءة وعدمه فتحصل ان المؤکدة وغیرها تشترکان فی توجیه الملام علی الترك وتفترقان فی ان ترك المؤکدة اساءة وبعد التعود کراهة تحریم ولیس فی ترك غیرها الا کراهة التنزیه، ولعمری ان اشارات هذا الامام الهمام ادق من هذا حتی لقبوه ابا العسر واباه الامام صدر الاسلام ابا الیسر۔

اعلٰی کی نفی سے ادنٰی کی نفی لازم نہ آئے گی — اسی لئے مستحقِ ملامت ہونا مطلق سنت کے ترک کا حکم بتایا پھر سنت کی دو قسمیں کیں اور اساءت لازم آنے اور نہ لازم آنے سے دونوں میں فرق کیا۔ تو حاصل یہ نکلا کہ سنتِ مؤکدہ اور غیر مؤکدہ دونوں اس حکم میں مشترک ہیں کہ ترک پر ملامت ہوگی اور دونوں آپس میں یوں جدا جدا ہیں کہ مؤکدہ کا ترک اساءت ہے اور عادت کے بعد کراہت تحریم ہے اور غیر مؤکدہ کے ترک میں صرف کراہت تنزیہ ہے — بخدا اس امام ہمام کے ارشادات اس سے بھی زیادہ دقیق ہوتے ہیں یہاں تک کہ علماء نے انہیں "ابو العسر" اور ان کے برادر امام صدر الاسلام کو "ابو الیسر" کا لقب دیا۔

جہاں جہاں کلماتِ علماء میں اس پر حکمِ اثم ہے اُس سے مراد بحالِ اعتیاد ورنہ اس میں اور واجب میں فرق نہ رہے۔

اقول والفرق[ف] بتشکیك الاثم کما لجأ الیه فی البحر لایجدی لان التشکیك حاصل فی الواجبات انفسها۔

اقول اور گناہ کی تشکیک سے فرق — جیسا کہ بحر میں اس کا سہارا لیا ہے — کارآمد نہیں اس لئے کہ تشکیک تو خود واجبات میں بھی حاصل ہے (کسی واجب میں کم درجہ کا گناہ ہے کسی میں اس سے سخت ۱۲م)

اور جب اس کا مطلق ترک گناہ نہیں تو مکروہ تحریمی[ف۲] بے عادت نہیں ہوسکتا کہ ہر مکروہ تحریمی گناہ و معصیت صغیرہ ہے۔ ردالمحتار صدرِ واجباتِ صلاۃ میں ہے:

صرح العلامة ابن نجیم فی رسالته

علامہ ابن نجیم نے بیانِ معاصی سے متعلق اپنے

ف: تطفل علی البحر

ف۲: مکروہ تحریمی گناہِ صغیرہ ہے۔

المؤلفة فی بیان المعاصی بان کل مکروہ تحریما من الصغائر۔[1]

رسالہ میں تصریح فرمائی ہے کہ ہر مکروہ تحریمی گناہِ صغیرہ ہے۔ (ت)

منیہ میں ہے:

لایترك رفع الیدین ولواعتاد یأثم۔[2]

تکبیر تحریمہ کے وقت ہاتھوں کا اٹھانا ترک نہ کرے اور اگر ترک کی عادت کرے تو گنہگار ہوگا (ت)

غنیہ میں ہے:

لانہ سنۃ مؤکدۃ اما لو ترکہ بعض الاحیان من غیر اعتیاد لا یأثم وھذا مطرد فی جمیع السنن المؤکدۃ۔[3]

اس لئے کہ یہ سنّتِ مؤکدہ ہے لیکن اگر بغیر عادت کے کسی وقت ترک کردیا تو گنہگار نہ ہوگا اور یہ حکم تمام سُنَنِ مؤکدہ میں عام ہے۔ (ت)

حلیہ میں کلام مذکور امام ابوالیسر کی طرف اشارہ کرکے فرمایا:

وھو حسن لکن بعی وجود الدلیل الدال علی لحوق الاثم لتارك السنۃ بمجرد الترك بھا ولیس ذٰلك بالسھل الواضح۔[4]

یہ کلام عمدہ ہے مگر اس کے بعد تارکِ سنّت کے لئے محض ترک سے ہی گناہ لاحق ہونے پر دلالت کرنے والی دلیل ملے اور یہ بہت آسان نہیں۔ (ت)

ردالمحتار سنن صلوٰۃ میں نہر الفائق سے بحوالہ کشف کبیر کلام امام ابی الیسر نقل کرکے فرمایا:

فی شرح التحریرات المراد الترك بلاعذر علی سبیل الاصرار وفی شرح الکیدانیۃ عن الکشف قال محمد فی المصرین علی ترك السنۃ بالقتال وابویوسف بالتادیب اھ:

شرح تحریر میں ہے کہ ترک سے مراد بلاعذر بطورِ اصرار ترک کرنا ___ اور شرح کیدانیہ میں کشف کے حوالے سے ہے امام محمد نے ترکِ سنّت پر قتال کا، اور امام ابویوسف نے تادیب کا حکم دیا اھ۔ تو

ف: مسئلہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین سنّت مؤکدہ ہے ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا ورنہ مکروہ ضرور ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۳۰۶
[2] منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوٰۃ مکتبہ قادریہ جامعہ نظامیہ رضویہ لاہور ۲۶۸
[3] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل فی صفۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۰۰
[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

فيتعين حمل الترك على الاصرار توفيقا بين کلامهم[1]

متعین ہے کہ ترک کو اصرار پر محمول کیا جائے تاکہ ان حضرات کے کلام میں تطبیق ہو جائے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

كونه سنة مؤكدة لايستلزم الاثم بتركه مرة واحدة بلاعذر فيتعين تقييد الترك بالاعتياد[2]

اس کا سنتِ مؤکدہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ بلاعذر ایک بار ترک سے بھی گنہگار ہو جائے تو متعین ہے کہ ترک کے ساتھ عادت کی قید لگائی جائے۔ (ت)

اُسی کے سنن وضو میں دربارۂ نیت ہے:

ياثم بتركها اثما يسيرا كما قدمنا عن الكشف والمراد الترك بلاعذر على سبيل الاصرار كما قدمنا عن شرح التحرير و ذلك لانها سنة مؤكدة كما حققه في الفتح[3]

نیت وضو کے ترک سے کچھ گنہگار ہوگا جیسا کہ کشف کے حوالے سے ہم نے سابقاً نقل کیا اور مراد یہ ہے کہ بلاعذر بطور اصرار ترک کرے جیسا کہ شرح تحریر کے حوالے سے ہم نے پہلے لکھا۔ یہ اس لئے جیسا کہ فتح القدیر میں تحقیق کی ہے کہ وضو میں نیت سنتِ مؤکدہ ہے۔ (ت)

فتح القدیر میں ہے:

حكى في الخلاصة خلافا في تركه (اى ترك رفع اليدين عند التحريمة) قيل يأثم وقيل لا، قال والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتهى و ينبغي ان تجعل

خلاصہ کے اندر وقت تحریمہ رفع یدین کے ترک میں اختلاف کی حکایت کی ہے۔ ایک قول یہ ہے کہ ترک سے گنہگار ہوگا، دوسرا قول یہ ہے کہ گنہگار نہ ہوگا۔ اور مختار یہ ہے کہ اگر اس کی عادت ہو تو گنہگار ہوگا اور اگر احیاناً ترک کیا تو گنہگار

ف: مسئلہ وضو میں نیت نہ کرنے کی عادت سے گنہگار ہوگا کہ اس میں نیت سنتِ مؤکدہ ہے۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۳۱۹

[2] " " " " " " " " " " "

[3] " " کتاب الطہارۃ سنن الوضوء " " " " ۱/ ۷۳

شق هذا القول محمل القولین فلا اختلاف ولا اثم لنفس الترک بل لان اعتادہ للاستخفاف والا فمشکل او یکون واجبا[1]

نہ ہوگا انتہی۔ اور مناسب یہ ہے کہ اس قول مختار کی دونوں شقوں کو ہم ان دونوں قولوں کی مراد قرار دیں تو کوئی اختلاف نہ رہ جائے گا۔ اور گناہ نفس ترک کی وجہ سے نہیں بلکہ استخفاف کی وجہ سے اس کی عادت بنا لینے سے ہے ورنہ مشکل ہے یا پھر واجب ہو جائے گا۔ (ت)

درمختار میں ہے :

الجماعۃ سنۃ مؤکدۃ للرجال وقیل واجبۃ وعلیہ العامۃ فتسن تہ تظہر فی الاثم بترکہا مرۃ[2]

جماعت مردوں کے لئے سنّتِ مؤکدہ ہے اور کہا گیا واجب ہے، اور اسی پر عامہ علماء ہیں، اور ثمرۂ اختلاف ایک بار ترک سے گنہگار ہونے کے حکم میں ظاہر ہوگا۔ (ت)

اسی کے سُننِ وضو میں ہے :

وتثلیث الغسل المستوعب ولا عبرۃ[ف] للغرفات ولو اکتفی بمرۃ ان اعتادہ

تین بار اس طرح دھونا کہ ہر مرتبہ پورے عضو کا احاطہ ہو جائے اس میں چُلّوؤں کی تعداد کا اعتبار نہیں۔

ف۱ : مسئلہ طہارت میں ہر عضو کا پورا تین بار دھونا سنّتِ مؤکدہ ہے، ترک کی عادت سے گنہگار ہوگا۔

ف۲ : مسئلہ پانی ڈالنے کی گنتی معتبر نہیں جتنا دھونے کا حکم ہے اس پر پورا پانی بہہ جانا معتبر ہے، مثلاً ہاتھ پر ایک بار پانی ڈالا کر تہائی کلائی پر بہا باقی پر بھیگا ہاتھ پھیرا، دوبارہ دوسری تہائی دھلی، سہ بارہ تیسری۔ تو یہ ایک ہی بار دھونا ہوا۔ ہر بار پورے ہاتھ پر کہنی سمیت پانی ذرہ ذرہ پر بہتا تو تین بار ہوتا۔ اس طرح دھونے کی عادت سے گنہگار ہوگا۔ اور اگر سو بار پانی ڈالا اور ایک ہی جگہ بہا کچھ حصے کسی دفعہ نہ بہا اگرچہ بھیگا ہاتھ پھیرا تو وضو ہی نہ ہوگا۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب صفۃ الصلوٰۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۲۴۴

[2] الدرالمختار " باب الامامۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۲

التحرو الآلاث[1]

اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کی تو بصورت عادت گنہگار ہے اور عادت نہ ہو تو نہیں۔ (ت)

ف[1]
خلاصہ میں ہے :

ان توضأ مرة مرة ان فعل لعزة الماء لعذر البرد اولحاجة لايكره وكذا ان فعله احيانا اما اذا اتخذ ذلك عادة يكره[2] اھ۔

اگر ایک بار وضو کیا اس وجہ سے کہ پانی کم یاب ہے یا ٹھنڈک لگنے کا عذر یا کوئی حاجت ہے تو مکروہ نہیں اسی طرح اگر احیاناً ایسا کیا لیکن جب اسے عادت بنالے تو مکروہ ہے اھ۔

اقول ای تحریما لانہ سنۃ مؤکدۃ وھو محمل الاطلاق والمنفیۃ عن فعلہ احیانا من دون عذر۔

اقول یعنی مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ وہ سنتِ مؤکدہ ہے اور کراہت مطلق بولنے سے یہی مراد ہوتی ہے اور بلا عذر احیاناً کرنے میں کراہت کی نفی کی گئی ہے اس سے بھی یہی تحریمی مراد ہے۔ (ت)

اس کے نظائر کثیر وافر ہیں

فلا نظر الی ماوقع فی البحر صدر سنن الصلوۃ وقد ردہ فی رد المحتار ببعض ماذکرنا ھنا وباللہ التوفیق۔

تو وہ قابلِ توجہ نہیں جو بحر میں سننِ نماز کے شروع میں تحریر ہے اور ردالمحتار میں یہاں ہمارے ذکر کردہ بعض کلام کے ذریعہ اس کی تردید بھی کردی ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔ (ت)

ف[2]
تو بحر یہ ہے کہ جب ہمارے مشائخ عراق نے جماعت کو واجب اور مشائخ خراسان نے سنتِ مؤکدہ فرمایا

ف[1] : مسئلہ اگر پانی کم ہے یا سردی سخت ہے یا اور کسی ضرورت کے لئے پانی درکار ہے اس وجہ سے اعضا ایک بار دھوئے تو مضائقہ نہیں۔

ف[2] : تطفل علی البحر۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارات مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

[2] خلاصۃ الفتاوٰی " الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

اور منیہ میں یُوں تطبیق دی کہ واجب ہے اور اس کا ثبوت سنّت سے ، خود علامہ عمر نے نہر میں اسے نقل کرکے فرمایا :

ھذا یقتضی الاتفاق علی ان ترکہ مرۃ بلا عذر یوجب اثما مع انہ قول العراقیین والخراسانیین علی انہ یاثم اذا اعتاد الترک کما فی القنیۃ اھ[1]

اس کا مقتضا یہ ہے کہ بلا عذر ایک بار ترک کرنے سے گنہگار ہونے پر اتفاق ہو حالاں کہ یہ مشائخ عراق کا قول ہے اور اہل خراسان یہ کہتے ہیں کہ جب ترک کی عادت ہو تو گنہگار ہوگا جیسا کہ قنیہ میں ہے ۔ (ت)

فائدہ : اس مسئلہ پر باقی کلام اور سنّت کی تعریف و اقسام اور سنّت غیر مؤکدہ کی تحقیق احکام اور اس کا مستحب سے فرق اور مکروہ تحریمی و تنزیہی کی بحث جلیل اور یہ کہ مکروہ تنزیہی اصلاً گناہ نہیں اور یہ کہ مکروہ تحریمی مطلقاً گناہ ہے اور یہ کہ وہ بے اصرار ہرگز کبیرہ نہیں اور ان مسائل میں فاضل لکھنوی کی لغزشوں کا بیان ، یہ سب ہمارے رسالہ بسط الیدین فی السنۃ والمستحب والمکروھین میں ہے وباللہ التوفیق ۔

تنبیہ ۵ : جبکہ علامہ عمر نے کراہت فریم ماء مستعمل کی علامہ شامی نے منحۃ الخالق میں تو اُن کا کلام مقرر رکھا مگر ردالمحتار میں راسے جانب کراہت تنزیہ گئی لہذا دلائل تحریم کا جواب دینا چاہا ، علامہ عمر نے تین۳ دلیلیں پیش فرمائی تھیں :

(۱) کلام امام زیلعی میں کراہت کو مطلق رکھنا ۔

(۲) اسراف سے نہی کی حدیثوں کا مطلق یعنی بے قرینہ صارفہ ہونا ۔

(۳) خلاصہ میں اسے منہیات سے گننا ۔

علامہ شامی نے اوّل کا یہ جواب دیا کہ مطلق کراہت ہمیشہ تحریم پر محمول نہیں

کما ذکرنا انفا اھ واشار بہ الی ماقدمہ قبل ھذا بصفحۃ عن البحر ان المکروہ نوعان احدھما ماکرہ تحریما وھو

جیسا کہ ہم نے ابھی ذکر کیا اھ (ردالمحتار) اس سے ان کا اشارہ اس کلام کی طرف ہے جو اس سے ایک صفحہ پہلے بحر کے حوالے سے لکھ چکے ہیں کہ مکروہ کی دو۲ قسمیں ہیں ، ایک مکروہ تحریمی ـــــ یہی مطلق

---

[1] النہر الفائق کتاب الصلوٰۃ باب الامامۃ والحدث فی الصلوٰۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۴۳

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

المحمل عند اطلاقهم الكراھة كما فی زکاۃ فتح القدیر وثانیھما المکروہ تنزیھا وکثیرا مایطلقونہ کما فی شرح المنیۃ[1]

کراہت بولنے کے وقت مراد ہوتا ہے جیسا کہ فتح القدیر میں کتاب الزکاۃ میں ہے — دوسری قسم مکروہ تنزیہی — اور بارہا اسے بھی مطلق بولتے ہیں جیسا کہ شرح منیہ میں ہے۔(ت)

اقول اس[1] میں کلام نہیں کہ فقہا بارہا کراہت مطلق[2] بولتے اور اس سے خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی وتحریمی دونوں کو عام مراد لیتے ہیں مگر یہ وہاں ہے کہ ارادہ کراہت تحریم سے کوئی صارف موجود ہو مثلاً دلیل سے ثابت یا خارج سے معلوم ہو کہ جسے یہاں مطلق مکروہ کہا مکروہ تحریمی نہیں یا جو افعال یہاں گنے ان میں مکروہ تنزیہی بھی ہیں کما یفعلونہ فی مکروھات الصلوٰۃ (جیسے مکروہات نماز میں ایسا کرتے ہیں۔ت) بے قیام دلیل ہمارے مذہب میں اصل وہی ارادہ کراہت تحریم ہے کما مرعن نص المحقق علی الاطلاق وکتب المذھب طافحۃ بذٰلک (جیسا کہ محقق علی الاطلاق کی تصریح گزری اور کتب مذہب اس کے بیان سے لبریز ہیں۔ت) تو کراہت تنزیہ کی طرف پھیرنا ہی محتاج دلیل ہے ورنہ استدلال نہر تام ہے اب یہ جواب دلیل دوم کے جواب سے محتاج تکمیل ہوا اور اُسی کی تضعیف بھی جلوہ نما۔ دوم[3] یہ جواب دیا کہ صارف موجود ہے مثلاً جس نے آب نہر سے وضو میں اسراف کیا اگر اُسے سنّت ذہب نا تو ایسا ہوا کہ نہر سے کوئی برتن بھر کر اُسی میں اُلٹ دیا اس میں کیا محذور ہے سوا اس کے کہ ایک عبث بات ہے۔

اقول اس[4] کا مبنی اُسی خیال پر ہے کہ علامہ نے قول اول وچہارم کو ایک سمجھا ہے ورنہ قول چہارم میں سبب نہر اسراف کی تحریم کہاں اور یاد دہا ہیں کہ پانی کی اضاعت بے صارف کیا۔

وقد قدمت مایکفی ویشفی ومنہ تعلم مافی تعبیرہ بالوضوء بماء النھر

اس پر ہم کافی وشافی بحث کرچکے ہیں۔ اسی سے وہ نکتہ بھی معلوم ہوجاتا ہے جو "وضو بماء النہر"

ف[1]: معروضۃ علی العلامۃ ش

ف[2]: اگر فقہا خاص مکروہ تنزیہی یا تنزیہی وتحریمی دونوں سے عام پر اطلاق کراہت فرماتے ہیں مگر اصل یہی ہے کہ اس کے مطلق سے مراد کراہت تحریمی ہے جب تک دلیل سے اس کا خلاف ثابت ہو۔

ف[3]: معروضۃ اخرٰی علیہ   ف[4]: معروضۃ ثالثۃ علیہ

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۹

اما استنادہ الی ان حدیث فمن زاد علی ھذا اونقص فقد تعدی و ظلم محمول علی الاعتقاد عندنا کما فی الھدایۃ وغیرھا وقال فی البدائع انہ الصحیح حتی لوزاد اونقص و اعتقد ان الثلاث سنۃ لایلحقہ الوعید قال وقدمنا انہ صریح فی عدم کراھۃ ذلک یعنی کراھۃ تحریم[1] اھ۔

سے تعبیر ہیں ہے ۔۔ رہا ان کا یہ استناد کہ حدیث "جس نے اس پر زیادتی یا کمی کی تو اس نے حد سے تجاوز اور ظلم کیا" ہمارے نزدیک اعتقاد پر محمول ہے جیسا کہ ہدایہ وغیرہا میں ہے اور بدائع میں فرمایا کہ یہی صحیح ہے یہاں تک کہ اگر کمی بیشی کی اور اعتقاد یہ ہے کہ تین بار دھونا ہی سنت ہے تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی ۔ علامہ شامی نے کہا اور ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ یہ اس بارے میں صریح ہے کہ اس میں کراہت یعنی کراہت تحریم نہیں اھ۔

فاقول لایفید^ف ماقصدہ من قصر الحکم علی کراھۃ التنزیہ مطلقا مالویعتقد خلاف السنۃ کیف و لوکانت ترک الاسراف سنۃ مؤکدۃ کما یقولہ لنھرکان تعودہ مکروھا تحریما ووقوعہ احیانا تنزیھا و لحدیث حاکم علی من زاد مطلقا اھ ولو مرۃ بانہ ظالم فلزم تاویلہ بما یجعل الزیادۃ ممنوعۃ مطلقا فحملوہ علی ذلک فمن زاد اونقص

فاقول اس سے وہ فائدہ حاصل نہیں ہوتا جو ان کا مقصود ہے کہ اسراف بہرحال مکروہ تنزیہی ہے جب تک مخالفت سنت کا اعتقاد نہ ہو ۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے ؟ ۔۔ اگر ترک اسراف سنت مؤکدہ ہے ۔۔ جیسا کہ صاحب نہر اس کے قائل ہیں ۔۔ تو اس کی عادت بنا لینا مکروہ تحریمی، اور احیاناً ہونا مکروہ تنزیہی ہوگا ۔۔ اور حدیث یہ حکم کرتی ہے کہ مطلقاً جو زیادتی کرے خواہ ایک ہی بار وہ ظالم ہے تو اس کی تاویل اس امر سے ضروری ہوئی جو زیادتی کو مطلقاً ممنوع قرار دے دے اس لئے علماء نے اسے اس معنی پر محمول

ف: معروضۃ رابعۃ علیہ

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۹۰

مرة ولم یعتقد لم یلحقه الوعید، الا ترى انهم هم الناصون بان من غسل الاعضاء مرة ان اعتاد اثم کما قدمناه عن الدر ومعناه عن الخلاصة وقد صرح به فی الحلیة وغیرما کتاب.

ف
ثم العجب انی رأیت العلامة نفسه قد صرح بهذا فی سنن الوضوء فقال لایخفی ان التثلیث حیث کانت سنة مؤکدة واصر علی ترکه یأثم وان کان یعتقده سنة وان حملهم الوعید فی الحدیث علی عدم رؤیة الثلث سنة کما یأتی فذلك فی الترك ولو مرة بدلیل ما قدمناه من انه فهم ما فی البحر من ترجیح القول بعدم الاثم لو اقتصر علی مرة بانه لو اثم بمحض الترك لما احتیج الی هذا الحمل اھ واقره فی النهر وغیره وذلك لانه مع عدم الاصرار محتاج الیه فتدبر[1] اھ.

کیا اب جو ایک بار زیادتی یا کمی کرے اور مخالفت کا اعتقاد نہ رکھے تو وعیدات سے شامل نہ ہوگی۔ کیا یہ پیش نظر نہیں کہ علما اس کی تصریح فرماتے ہیں کہ جو اعضا ایک بار دھوئے اگر اس کا عادی ہو تو گنہگار ہے جیسا کہ درمختار کے حوالے سے ہم نے بیان کیا۔ اور اسی کے ہم معنی خلاصہ سے نقل کیا اور اس کی تصریح حلیہ وغیرہا متعدد کتابوں میں موجود ہے۔

پھر حیرت یہ ہے کہ میں نے دیکھا علامہ شامی نے سنن وضو کے بیان میں خود اس کی تصریح کی ہے، وہ لکھتے ہیں، مخفی نہیں کہ تین بار دھونا جب بھی سنت مؤکدہ ہے اور جو اس کے ترک پر اصرار کرے گنہگار ہے اگرچہ اس کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور علما کا وعید حدیث کو تثلیث کے سنت نہ ماننے پر محمول کرنا جیسا کہ آرہا ہے یہ تو ایک بار ترک کرنے میں بھی ہے جس کی دلیل وہ ہے جو ہم نے بیان کی۔ آگے لکھا: اسی سے وہ دفع ہو جاتا ہے جو بحر میں صرف ایک بار ترک تثلیث سے گنہگار نہ ہونے کے قول کو یہ کہہ کر ترجیح دی ہے کہ اگر نفس ترک سے گنہگار ہو جاتا تو حدیث کی یہ تاویل کرنے کی ضرورت نہ ہوتی اھ اس کلام کو نہر وغیرہ میں برقرار رکھا ہے۔ یہ کلام دفع یوں ہو جاتا ہے کہ عدم اصرار کے باوجود تاویل حدیث کی ضرورت ہے تو اس پر غور کرو اھ۔

ف: معروضة خاصة علیه

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۰

وقال بعده صریح ما فی البدائع انه لاکراھة فی الزیادة والنقصان مع اعتقاد سنیة الثلث وھو مخالف لما مر من انه لو اکتفی بمرة واعتادہ اثم ولما سیأتی ان الاسراف مکروہ تحریما ولھذا فرع فی الفتح وغیرہ علی القول بحمل الوعید علی الاعتقاد بقوله فلو زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینة القلب عند الشك اونقص لحاجة لاباس به فان مفاد ھذا التفریع انه لو زاد اونقص بلاغرض صحیح یکرہ وان اعتقد سنیة الثلث وبه صرح فی الحلیة فیحتاج الی التوفیق بین ما فی البدائع وغیرہ ویمکن التوفیق بما قدمناہ انه اذا فعل ذلك مرة لایکرہ مالم یعتقدہ سنة وان اعتادہ یکرہ وان اعتقد سنیة الثلث الا اذا کان لغرض صحیح[1] اھ و لکن سبحٰن من لا ینسی۔

اس کے کچھ آگے لکھا ہے: بدائع کی تصریح یہ ہے کہ تثلیث کو سنت مانتے ہوئے کم وبیش کر دینے میں کوئی کراہت نہیں اور یہ اس کے مخالف ہے جو بیان ہوا کہ اگر ایک بار دھونے پر اکتفا کرے اور اس کا عادی ہو تو گنہگار ہوگا اور اس کے بھی خلاف ہے جو آگے آرہا ہے کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اور اسی لئے فتح القدیر وغیرہ میں وعید کو اعتقاد پر محمول کرنے کے قول پر یہ تفریع کی ہے کہ اگر وضو پر وضو کے ارادے سے یا شک کی حالت میں اطمینانِ قلب کے لئے زیادتی کی یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں۔ کیونکہ اس تفریع کا مفاد یہ ہے کہ اگر کسی غرض صحیح کے بغیر کمی بیشی کی تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کے سنت ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو۔ اور حلیہ میں اس کی تصریح کی ہے۔ تو بدائع اور دوسری کتابوں میں جو مذکور ہے اس میں تطبیق دینے کی ضرورت ہے اور یہ تطبیق اس کلام سے ہوسکتی ہے جو ہم نے پہلے تحریر کیا کہ جب ایک بار ایسا کرے تو مکروہ نہیں جبکہ اسے سنت نہ سمجھے اور اگر اس کا عادی ہو تو مکروہ ہے اگرچہ تثلیث کو سنت مانے مگر جب کسی غرض صحیح کے تحت ہو اھ۔ لیکن پاک ہے وہ جسے نسیان نہیں۔

اقول وانت تعلمان الکراھیة

اقول ناظر کو معلوم ہے کہ کبھی ایک بار

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱ و ۸۲

الحنفیۃ فیما اذا نقص مرۃ ھی التحریمیۃ کما قدمنا لان ترک السنۃ المؤکدۃ مرۃ واحدۃ ایضا مکروہ ولولم یکن تحریما وعلی التعود یحمل التفریع المذکور فی الفتح والکافی والبحر وعامۃ الکتب ان نفی الباس یستعمل فی کراھۃ التنزیہ کما نصوا علیہ فاثباتہ المستفاد ھھنا بالمفہوم المخالف یفید کراھۃ التحریم۔

کمی کر دینے پر کراہت کی جو نفی کی گئی ہے اس سے کراہت تحریم مراد ہے جیسا کہ ہم نے سابقًا بیان کیا اس لئے کہ سنت مؤکدہ کا ایک بار بھی ترک مکروہ ہے اگرچہ مکروہ تحریمی نہ ہو۔ اور عادت ہونے کی صورت پر وہ تفریع محمول ہوگی جو فتح، کافی، بحر اور عامہ کتب میں مذکور ہے اس سے کہ "لاباس بہ" (اس میں حرج نہیں) کراہت تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح کی ہے تو اثبات "باس" (حرج) جو یہاں مفہوم مخالف سے مستفاد ہے وہ کراہت تحریم کا افادہ کر رہا ہے۔

ھذا الکلام معہ رحمہ اللہ تعالٰی بما قرر نفسہ وعند العبد الضعیف منشؤ اٰخر لحمل العلماء الحدیث علی الاعتقاد کما سیاتی ان شاء اللہ تعالٰی۔

یہ علامہ شامی رحمہ اللہ کے ساتھ خود ان ہی کی تقریر و تحریر سے کلام ہوا اور بندۂ ضعیف کے نزدیک حدیث کو اعتقاد پر محمول کئے جانے کا منشا دوسرا ہے جیسا کہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی ذکر ہوگا۔

سوم سے یہ جواب دیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً اصطلاحًا منہی عنہ ہے اگرچہ لغۃً اسے منہی عنہ کہنا مجاز ہے کما فی التحریر (جیسا کہ تحریر میں ہے۔ ت)۔

اقول اولاً[1] رحمہ اللہ العلامۃ یہاں تحریر میں اصطلاح سے امام محقق علی الاطلاق کی مراد اصطلاح نحویاں ہے نہ کہ اصطلاح شرع یا فقہ یعنی جبکہ مکروہ تنزیہی میں صیغہ نہی اور بعض مندوبات میں صیغہ امر ہوتا ہے، اور نحوی صیغہ ہی کو دیکھتے ہیں اختلاف معانی سے انھیں بحث نہیں کہ یہاں فعل یا ترک کی طلب حتمی ہے یا غیر حتمی تو ان کی اصطلاح میں حقیقۃً مندوب مامور بہ ہوگا اور مکروہ تنزیہی منہی عنہ مگر لغۃً[2] ان کو مامور بہ و منہی عنہ کہنا مجاز ہے کہ لغت میں مامور واجب اور منہی عنہ ناجائز

[1] ف: معروضۃ سادسۃ علیہ
[2] ف۲: مکروہ تنزیہی لغۃً و شرعًا منہی عنہ نہیں اگرچہ نحویوں کے طور اس میں صیغہ نہی ہو۔

سے خاص ہے اور یہی عرف شرع واصطلاح فقہ ہے تو نحویوں کے طور پر لاتفعل کا صیغہ ہونے سے فقہا کیونکر منہیات میں داخل ہونے لگا، تحریر کی عبارت محل مذکور سابقاً سے ملخصاً یہ ہے:

مسئلۃ اختلف فی لفظ الماموربہ فی المندوب قیل عن المحققین حقیقۃ والحنفیۃ وجمع من الشافعیۃ مجاز ویجب کون مراد المثبت ان الصیغۃ فی المندوب یطلق علیہ لفظ امر حقیقۃ بناء علی عرف النحاۃ فی ان الامر لصیغۃ المقابلۃ للماضی واخیہ مستعملۃ فی الایجاب او غیرہ فالمندوب ماموربہ حقیقۃ والنافی علی ما ثبت ان الامر خاص فی الوجوب والاول (ای نفی الحقیقۃ) اوجہ لابتنائہ علی الثابت لغۃ وابتناء الاول علی الاصطلاح (النحوی) ومثل ھذا المکروہ (تنزیھا) منھی (عنہ) اصطلاحا (نحویا) حقیقۃ مجاز لغۃ (لان النھی فی الاصطلاح یقال علی لاتفعل استعلاء سواء کان للمنع المحتم اولا کما فی اللغۃ فیمتنع ان یقال حقیقۃ نھی عن کذا الا اذا منع منہ) اھ مزید

مسئلہ مندوب کے بارے میں لفظ مامور بہ سے متعلق اختلاف ہے۔ کہا گیا کہ محققین سے منقول ہے کہ وہ حقیقۃً مامور بہ ہے۔ اور حنفیہ اور ایک جماعت شافعیہ سے منقول ہے کہ مجازاً ہے۔ ضروری ہے کہ مثبت کی مراد یہ ہو کہ ندب میں جو صیغہ ہوتا ہے اس پر لفظ امر حقیقۃً بولا جاتا ہے اس بنیاد پر کہ نحویوں کا عرف یہ ہے کہ امر اس صیغہ کو کہتے ہیں جو ماضی ومضارع کے مقابلہ میں ہوتا ہے یہ ایجاب یا غیر ایجاب میں استعمال ہوتا ہے تو مندوب بھی حقیقۃً مامور بہ ہے — اور نافی اس پر ہے جو ثابت ہوا کہ امر وجوب میں خاص ہے۔ اور اول (یعنی نفی حقیقت) اوجہ ہے اس لئے کہ وہ اس پر مبنی ہے جو لغۃً ثابت ہے۔ اور پہلے کی بنیاد (نحویوں کی) اصطلاح پر ہے — اور اسی کی طرح مکروہ (تنزیہی) بھی (نحوی) اصطلاح میں حقیقۃً منہی (عنہ) ہے اور لغت میں مجازاً۔ (اس لئے کہ اصطلاح میں نہی کا اطلاق بطور استعلاء "لاتفعل" (مت کر) پر ہوتا ہے خواہ منع حتمی ہو یا نہ ہو۔ لیکن لغت میں حقیقۃً یہ نہیں کہا جاسکتا کہ فلاں کام سے نہی کی مگر اسی وقت جب کہ اس سے منع کردیا ہو) اھ، باالیین کے

---

[1] التحریر فی اصول الفقہ المقالۃ الثانیۃ الباب الاول مصطفی البابی مصر ص ۱۵۵ تا ۲۵۷
التقریر والتحبیر شرح التحریر " " دارالفکر بیروت ۲/ ۱۹۰ و ۱۹۱

اما بین الاھلۃ من شرحہ التقریر والتحبیر لتلمیذہ المحقق ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالٰی۔

درمیان احناف محقق علی الاطلاق کے شاگرد محقق ابن امیر الحاج رحمہما اللہ تعالٰی کی شرح "التقریر والتحبیر" سے ہیں۔ (ت)

ثانیًا اقول [ف۱] اگر مکروہِ تنزیہی شرعًا حقیقۃً منہی عنہ ہوتا واجب الاحتراز ہوتا لقولہ تعالٰی مانھکم عنہ فانتھوا[1] (کیونکہ باری تعالٰی کا ارشاد ہے اور تمہیں جس چیز سے روکیں اس سے باز آجاؤ۔ ت) تو مکروہِ تنزیہی نہ رہتا بلکہ حرام یا مکروہ تحریمی ہوجاتا ہم نے اپنے رسالہ جمل مجلیۃ ان المکروہ تنزیھا لیس بمعصیۃ میں دلائل قاہرہ قائم کئے ہیں کہ وہ ہرگز شرعًا منہی عنہ نہیں۔

ثالثًا [ف۲] خود علامہ شامی کو جابجا اس کا اعتراف ہے کلام حلیہ الظاھر ان السنۃ فعل المغرب فورا وبعدہ مباح الی اشتباك النجوم (ظاہر یہ ہے کہ مغرب کی ادائیگی فورًا مسنون ہے اور اس کے بعد ستاروں کے باہم مل جانے تک مباح ہے۔ ت) نقل کرکے فرمایا:

الظاھر انہ اراد بالمباح مالا یمنع فلا ینافی کراھۃ التنزیہ[2]

ظاہر یہ ہے کہ انہوں نے مباح سے وہ مراد لیا ہے جو ممنوع نہ ہو تو یہ مکروہِ تنزیہی ہونے کے منافی نہیں۔ (ت)

آخر کتاب الاشربہ میں سید علامہ ابو السعود سے نقل کیا:

المکروہ تنزیھا یجامع الاباحۃ[3] اھ

مکروہ تنزیہی اباحت کے ساتھ جمع ہوتا ہے (ت)

رابعا وخامسا اقول [ف۳] عجب تر یہ کہ صدر حظر میں ہمارے ائمہ ثلثہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کا اجماع بتایا کہ مکروہِ تنزیہی ممنوع نہیں۔

ثم ادعی تبعا الزلۃ وقعت فی [ف۴]

پھر تلویح میں واقع ہونے والی ایک لغزش کی

ف۱: معروضۃ سابعۃ علیہ

ف۲: معروضۃ ثامنۃ علیہ

ف۳: معروضۃ تاسعۃ علیہ

ف۴: معروضۃ عاشرۃ علیہ

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/ ۷

[2] رد المحتار کتاب الصلوۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۲۴۶

[3] " " کتاب الاشربہ " " " ۵/ ۲۹۶

التویہ واقمنا فی رسالتنا بسط الیدین الدلائل الساطعۃ علی بطلانہا و نقلنا مائۃ نص من ائمتنا و کتب مذھبنا متونا و شروحا و فتاوی منہا کتب نفس الشامی کرد المحتار و نسمات الاسحار علی حلافہا ان المکروہ تحریما ایضا غیر ممنوع عن الشیخین رضی اللہ تعالٰی عنہما و سبحٰن اللہ ای العجب اعجب من ھذا ان یکون المکروہ تنزیھا منہیا عنہ والمکروہ تحریما غیر ممنوع۔

تبعیت میں یہ دعوٰی کر دیا کہ شیخین (امام اعظم و امام ابو یوسف رضی اللہ تعالٰی عنہما کے نزدیک مکروہ تحریمی بھی ممنوع نہیں۔ خدا ہی کے لیے پاکی ہے۔ اس سے زیادہ عجیب کون سا عجب ہوگا کہ مکروہ تنزیہی تو منہی عنہ ہو اور مکروہ تحریمی ممنوع نہ ہو۔ ہم نے اس کے بطلان پر اپنے رسالہ بسط الیدین میں روشن دلائل قائم کئے ہیں اور اس کے خلاف سو نصوص اپنے ائمہ اور اپنے مذہب کی کتب متون و شروح و فتاوٰی سے نقل کئے ہیں جن میں خود علامہ شامی کی کتابیں ردالمحتار، نسمات الاسحار وغیرہ بھی ہیں۔ (ت)

سادساً عجب تر یہ کہ جب شارح نے جواہر سے آب جاری میں اسراف جائز ہونا نقل فرمایا علامہ محشی نے قول کراہت کے خلاف دیکھ کر اس کی یہ تاویل ذکر کی کہ جائز سے مراد غیر ممنوع ہے

فی الحلیۃ من اصول ابن الحاجب انہ قد یطلق و یراد بہ مالا یمتنع شرعا و ھو یشمل المباح والمکروہ والمندوب و الواجب[1]۔

کیونکہ حلیہ میں اصول ابن حاجب سے نقل ہے کہ کبھی جائز بولا جاتا ہے اور اس سے وہ مراد ہوتا ہے جو شرعاً ممنوع نہ ہو۔ یہ مباح، مکروہ، مندوب، واجب سب کو شامل ہے۔ (ت)

یعنی اب کراہت کے خلاف نہ ہوگا کہ مکروہ تنزیہی بھی شرعاً ممنوع نہیں۔

اقول یہ ایک[1] تو اس دعوے کا رد ہوگیا کہ مکروہ تنزیہی بھی حقیقۃً منہی عنہ ہے۔

سابعاً اصل[2] تحقیق علامہ محشی کے خلاف خود قول صاحب نہر کی تسلیم ہوگئی خود علامہ نے جابجا تصریح فرمائی کہ کتب میں مفہوم مخالف معتبر ہے جب عبارت جواہر کے معنے یہ ٹھہرے کہ جاری پانی میں ممنوع

ف۱: المعروضۃ الحادیۃ عشرۃ علیہ

ف۲: المعروضۃ الثانیۃ عشرۃ علیہ

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

نہیں صرف مکروہ تنزیہی ہے تو صاف مستفاد ہوا کہ آب غیر جاری میں ممنوع و مکروہ تحریمی ہے اور یہی مدعائے صاحب نہر تھا بالجملہ نہر کی کسی دلیل کا جواب نہ ہوا ۔ نہ یہ کہ پھر آخر حکم منقح کیا ہے ، اس کے لئے اولاً تحقیق معنی اسراف کی طرف عود کریں پھر تنقیح حکم وباللہ التوفیق

تنبیہ ۶ اسراف بلاشبہہ ممنوع وناجائز ہے۔ قال اللہ تعالٰی :

ولا تسرفوا انه لایحب المسرفین[1]

بیہودہ صرف نہ کرو بیشک اللہ تعالٰی بیہودہ صرف کرنے والوں کو دوست نہیں رکھتا۔

قال اللہ تعالٰی :

ولا تبذر تبذیرا ○ ان المبذرین کانوا اخوان الشیطین وکان الشیطن لربه کفورا[2] ○

مال بیجا نہ اُڑا بیشک بیجا اُڑانے والے شیطانوں کے بھائی ہیں اور شیطان اپنے رب کا بڑا ناشکرا۔

اقول اسراف[ف] کی تفسیر میں کلمات متعدد وجہ پر آئے :

(۱) غیر حق میں صرف کرنا۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے فرمائی۔

الفریابی وسعید بن منصور وابوبکر بن ابی شیبة والبخاری فی الادب المفرد وابن جریر والمنذر وابی حاتم والطبرانی والحاکم وصححه والبیهقی فی شعب الایمان واللفظ لابن جریر کلهم عنه رضی اللہ تعالٰی عنه فی قوله تعالٰی ولا تبذر تبذیرا قال التبذیر فی غیر الحق وهو الاسراف[3]

فریابی، سعید بن منصور، ابوبکر بن ابی شیبہ، ادب مفرد میں بخاری، ابن جریر، ابن المنذر، ابن ابی حاتم، طبرانی، حاکم بافادہ تصحیح، شعب الایمان میں بیہقی ۔۔۔ اور الفاظ ابن جریر کے ہیں۔ یہ سب حضرات عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ارشادِ باری تعالٰی "ولا تبذر تبذیرا" کے تحت راوی ہیں کہ انہوں نے فرمایا : تبذیر ہیں غیر حق میں صرف کرنا ، اور یہی اسراف بھی ہے (ت)

ف : اسراف کے معنی کی تفصیل وتحقیق۔

---

[1] القرآن الکریم ۶/ ۱۴۱ و ۷/ ۳۱ [2] القرآن الکریم ۱۷/ ۲۶ و ۲۷
[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۵

اور اسی کے قریب ہے وہ کہ تاج العروس میں بعض سے نقل کیا، وضع الشئ فی غیر موضعہ[1] یعنی بیجا خرچ کرنا۔

ابن ابی حاتم نے امام مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہم سے روایت کی،

لو انفقت مثل ابی قبیس ذھبا فی طاعۃ اللہ لم یکن اسرافا ولو انفقت صاعا فی معصیۃ اللہ کان اسرافا[2]۔
اگر تو پہاڑ برابر سونا طاعتِ الٰہی میں خرچ کرے تو اسراف نہیں اور اگر ایک صاع جو گناہ میں خرچ کرے تو اسراف ہے۔

کسی نے حاتم کی کثرت داد و دہش پر کہا لاخیر فی سرف اسراف میں خیر نہیں، اس نے جواب دیا لاسرف فی خیر خیر میں اسراف نہیں۔

اقول حاتم کا مقصود تو خدا نہ تھا نام تھا کما نص علیہ فی الحدیث (جیسا کہ حدیث میں اس پر نص وارد ہے۔ ت) تو اس کی ساری داد و دہش اسراف ہی تھی مگر سخائے خیر میں بھی شرعاً طلب اعتدال کا حکم فرماتی ہے،

قال اللہ تعالٰی، ولا تجعل یدک مغلولۃ الی عنقک ولا تبسطھا کل البسط فتقعد ملوما محسورا[3]○
باری تعالٰی کا ارشاد ہے، اور اپنا ہاتھ اپنی گردن سے بندھا ہوا نہ رکھ اور نہ پورا کھول دے کہ تو بیٹھ رہے ملامت کیا ہوا تھکا ہوا۔ (ت)

وقال تعالٰی:

والذین اذا انفقوا لم یسرفوا و لم
اور وہ کہ جب خرچ کرتے ہیں نہ حد سے بڑھیں اور

ف: مسئلہ مصارفِ خیر میں اعتدال چاہئے یا اپنا کُل مال یک لخت راہِ خدا میں دے دینے کی بھی اجازت ہے اس کی تحقیق۔

---

[1] تاج العروس باب الفاء فصل السین دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/۱۳۸
[2] تفسیر ابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ مکتبہ نزار مصطفی الباز مکۃ المکرمۃ ۵/۱۳۹۰
مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) بحوالہ مجاہد تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۳/۱۶۹
[3] " " " " " " " " " " " " " "
[4] القرآن الکریم ۱۷/۲۹

یقترو وکان بین ذلک قواما ہ (نہ تنگی کریں اور ان دونوں کے بیچ اعتدال پر رہیں۔ (ت)

آیۂ کریمہ وآتوا حقہ یوم حصادہ ولا تسرفوا[1] (اور اس کی کٹائی کے دن اس کا حق دو اور بے جا خرچ نہ کرو۔ ت) کی شانِ نزول میں ثابت بن قیس[2] رضی اللہ تعالٰی عنہ کا قصہ معلوم و معروف ہے رواہا ابن جریر وابن ابی حاتم[3] عن ابن جریج۔ اُدھر صحاح کی حدیث جلیل ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تصدق کا حکم فرمایا فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ خوش ہوئے کہ اگر میں کبھی ابوبکر صدیق پر سبقت لے جاؤں گا تو وہ یہی بار ہے کہ میرے پاس مال بسیار ہے اپنے بہر اموال سے نصف حاضر خدمت اقدس لائے۔ حضور نے فرمایا: اہل وعیال کے لیے کیا رکھا۔ عرض کی اتنا ہی۔ اتنے میں صدیق اکبر رضی اللہ تعالٰی عنہ حاضر ہوئے اور اپنا کل مال حاضر لائے گھر میں کچھ نہ چھوڑا ارشاد ہوا: اہل وعیال کے لئے کیا رکھا؟ عرض کی اللہ اور اللہ کا رسول جل جلالہ وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ اس پر حضور پُرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: تم دونوں میں وہی فرق ہے جو تمہارے کلاموں میں۔ تو تحقیق یہ ہے کہ عام کے لئے وہی

[4] نیز ایک صاحب انڈے برابر سونا لے کر حاضر ہوئے کہ یا رسول اللہ! میں نے ایک کان میں سے پایا میں اسے تصدق کرتا ہوں اس کے سوا میری ملک میں کچھ نہیں۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے اعراض فرمایا انھوں نے پھر عرض کی پھر اعراض فرمایا پھر عرض کی پھر اعراض فرمایا پھر عرض کی۔ حضور (صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) نے وہ سونا ان سے لے کر ایسا پھینکا کہ اُن کے لگتا تو درد پہنچاتا یا زخمی کرتا۔ اور فرمایا: تم میں ایک شخص اپنا پورا مال لاتا ہے کہ یہ صدقہ ہے پھر بیٹھا لوگوں سے بھیک مانگے گا، خیر الصدقۃ ما کان عن ظہر غنی۔ بہتر صدقہ وہ ہے جس کے بعد آدمی محتاج نہ ہوجائے۔ رواہ ابوداؤد[4] وغیرہ عن جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ (اس کو ابوداؤد وغیرہ نے جابر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ۔ ت)۔

---

[1] القرآن الکریم ۶ /۱۴۱

[2] " " ۶ /۱۴۱

[3] الدرالمنثور بحوالہ ابن ابی حاتم تحت الآیۃ ۶ /۱۴۱ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳ /۳۳۱
جامع البیان (تفسیر ابن جریر) " " " " " " " " " " ۸ /۴۴

[4] سنن ابی داؤد کتاب الزکوٰۃ باب الرجل یخرج من مالہ آفتاب عالم پریس لاہور ۱ /۲۳۵-۳۶

حکم میانہ روی ہے اور صدقِ توکل و کمالِ تبتّل والوں کی شان بڑی ہے۔

عــــه رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے سیدنا بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا:

انفق بلالا ولا تخش من ذی العرش اقلالا۔ رواہ البزار عن بلال وابویعلی والطبرانی فی الکبیر[1] والاوسط والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ھریرۃ والطبرانی فی الکبیر کالبزار عن ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہم باسانید حسان۔

اے بلال! خرچ کر اور عرش کے مالک سے کمی کا اندیشہ نہ کر۔ (بزار نے حضرت بلال سے، اور ابویعلی اور طبرانی نے کبیر میں، اور اوسط اور بیہقی نے شعب الایمان میں حضرت ابوہریرہ سے، اور طبرانی نے کبیر میں جبکہ بزار نے ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہم سے حسن سندوں کے ساتھ روایت کیا ہے۔)

اس حدیث کا مورد یوں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ کے پاس ایک خرمن خرما ملاحظہ فرمایا، ارشاد ہوا: بلال! یہ کیا ہے؟ عرض کی: حضور کے مہمانوں کیلئے رکھ چھوڑا ہے۔ فرمایا: اما تخشی ان یکون لك دخان فی نار جھنم کیا ڈرتا نہیں کہ اس کے سبب آتش دوزخ میں تیرے لئے دھواں ہو، خرچ کر اے بلال! اور عرش کے مالک سے کمی کا خوف نہ کر۔ بلکہ خود انہیں بلال رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے فرمایا: اے بلال! فقیر مرنا اور غنی نہ مرنا۔ عرض کی: اس کے لئے کیا طریقہ برتوں؟ فرمایا: ما رزقت فلا تخبأ وما سئلت فلا تمنع جو تجھے ملے اُسے نہ چھپا اور جو کچھ تجھ سے مانگا جائے انکار نہ کر۔ [illegible]

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ [illegible]
الترغیب والترہیب بحوالہ الطبرانی وابی یعلٰی والبزار الترغیب فی الانفاق مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱
کشف الاستار حدیث ۹۳۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۹۰
کنز العمال حدیث ۱۶۱۰۵ و ۱۶۱۸۹ مؤسسۃ الرسالہ ۶/ ۳۸۰
[2] الترغیب والترہیب الترغیب فی الانفاق الخ مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۱

(۲) حجر الٰہی کی حد سے بڑھنا، یہ تفسیر ایاس بن معٰویہ بن قرہ تابعی ابن تابعی ابن صحابی کی ہے

ابن جریر وابو الشیخ عن سفیٰن بن حسین عـه

ابن جریر و ابو الشیخ سفیان بن حسین سے راوی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

یارسول اللہ! پھر میں کیونکر رکھ سکوں؟ فرمایا: ھو ذالك او النار یا یہ یا نار۔ رواہ الطبرانی فی الکبیر[1] وابو الشیخ فی الثواب والحاکم[2] وقال صحیح الاسناد (اسے طبرانی نے کبیر میں اور ابو الشیخ نے ثواب میں اور حاکم نے روایت کیا اور فرمایا یہ صحیح الاسناد ہے۔ ت)

اگر کہئے ان پر تاکید اس لئے تھی کہ وہ اصحاب صُفّہ سے تھے اور ان حضرات کرام کا عہد تھا کہ کچھ پاس نہ رکھیں گے **اقول** (میں کہتا ہوں) ہاں اور ہم بھی نہیں کہتے کہ ایسا کرنا ہر ایک پر لازم ہے مگر ان حضرات پر اس کے لازم فرمانے ہی سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ کام فی نفسہٖ محمود ہے اور ہر صادق التوکل کو اس کی اجازت، ورنہ ان کو بھی منع کیا جاتا جیسے ایک صاحب نے عمر بھر رات کو نہ سونے کا عہد کیا، ایک نے عمر بھر روزے رکھنے کا، ایک نے کبھی نکاح نہ کرنے کا۔ اس پر ناراضی فرمائی اور ارشاد ہوا: میں روزہ بھی رکھتا ہوں اور افطار بھی کرتا ہوں اور شب کو نماز بھی پڑھتا ہوں اور آرام بھی کرتا ہوں اور نکاح کرتا ہوں فمن رغب عن سنتی فلیس منی[3] تو جو میری سنت سے بے رغبتی کرے وہ مجھ سے نہیں۔ رواہ عن انس[4] رضی اللہ تعالٰی عنہ۔ ایک شخص نے پیادہ حج کی منت مانی، ضعف سے دو آدمیوں پر تکیہ دیئے چل رہا تھا، اسے سوار ہونے کا حکم دیا اور فرمایا:

ان اللہ تعالٰی عن تعذیب ھذا نفسہ لغنی۔ رویاہ[3] عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ۔

اللہ اس سے بے نیاز ہے کہ یہ اپنی جان کو عذاب میں ڈالے (اسے شیخین نے حضرت انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ۱۲ منہ۔ ت)

عـه وقع فی نسخۃ الدر المنثور المطبوعۃ بمصر سعید بن جبیر وھو تصحیف اھ منہ عفی عنہ۔

عـه درمنثور مطبوعہ مصر کے نسخہ میں سعید بن جبیر واقع ہوا ہے، یہ تصحیف ہے اھ منہ عفی عنہ۔ (ت)

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۱۰۲۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۳۴۱
المستدرک للحاکم کتاب الرقاق دار الفکر بیروت ۴/ ۳۱۶
[2] الترغیب والترہیب بحوالہ الطبرانی وابی الشیخ والحاکم الترغیب فی الانفاق الخ مصطفی البابی مصر ۲/ ۵۲
[3] صحیح البخاری کتاب النکاح ۲/ ۷۵۷ وصحیح مسلم کتاب النکاح ۱/ ۴۴۹
[4] صحیح البخاری ابواب العمرۃ ۱/ ۲۵۱ وصحیح مسلم کتاب النذر ۲/ ۴۵ قدیمی کتب خانہ کراچی

حسین عن ابی بشر قال اطاف الناس بایاس بن معٰویۃ فقالوا ما السرف قال ما تجاوزت بہ امر اللہ فھو سرف[1]

ہیں وہ ابوبشر سے، انھوں نے کہا: ایاس بن معاویہ کے گرد جمع ہو کر لوگوں نے ان سے پوچھا، اسراف کیا ہے؟ فرمایا، جس خرچ میں تم امرِ الٰہی سے تجاوز کر جاؤ وہ اسراف ہے۔ (ت)

اور اسی کی مثل اہلِ لغت سے ابن الاعرابی کی تفسیر ہے کما سیأتی من التفسیر الکبیر (جیسا کہ تفسیر کبیر سے آئے گا۔ ت) تعریفات السید میں ہے:

الاسراف تجاوز الحد فی النفقۃ[2]

اسراف، خرچ میں حد سے آگے بڑھنا۔ (ت)

اقول یہ تفسیر مجمل ہے حکمِ الٰہی وضو میں کہنیوں تک ہاتھ گٹوں تک پاؤں دھونا ہے مگر اس سے تجاوز اسراف نہیں بلکہ نیم بازو و نیم ساق تک بڑھانا مستحب ہے جیسا کہ احادیث سے گزرا تو امر سے مراد تشریع لینی چاہئے یعنی حدِ اجازت سے تجاوز، اور اب یہ تفسیر ایک تفسیر تبذیر کی طرف عود کرے گی۔

(۳) ایسی بات میں خرچ کرنا جو شرعِ مطہر یا مروّت کے خلاف ہو، اول حرام ہے اور ثانی مکروہ تنزیہی۔ طریقہ محمدیہ میں ہے:

الاسراف والتبذیر وھو ملکۃ بذل المال حیث یجب امساکہ بحکم الشرع او المروءۃ وھی رغبۃ صادقۃ للنفس فی الافادۃ بقدر ما یمکن وھما فی مخالفۃ الشرع حرامان وفی مخالفۃ المروءۃ مکروھان تنزیھا اھ[3]

اسراف و تبذیر، جس جگہ مال خرچ کرنے کا ملکہ (نفس کی قوتِ راسخہ) جہاں شریعت یا مروّت، روکنا لازم کرے اور مروّت امکانی حد تک پہنچانے کے کام میں نفس کی پکی رغبت کو کہتے ہیں۔ اسراف و تبذیر شریعت کی مخالفت میں ہوں تو حرام ہیں اور مروّت کی مخالفت میں ہوں تو مکروہ تنزیہی ہیں۔

اقول وزاد ملکۃ لیجعلھما من منکرات القلب لانہ فی

اقول ان دونوں کو منکراتِ قلب سے قرار دینے کے لئے لفظ ملکہ کا اضافہ کردیا

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/ ۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/ ۷۳
الدر المنثور بحوالہ ابی الشیخ " " " " " " " ۳/ ۳۳۲

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

[3] طریقہ محمدیہ السابع والعشرون الاسراف والتبذیر مکتبہ حنفیہ کوئٹہ ۲/ ۱۵، ۹

تعدیدھا ومثل الشارح العلامۃ سیدی عبدالغنی النابلسی قدس سرہ القدسی مخالفۃ المروۃ بدفعہ للاجانب والتصدق بہ علیھم و ترک الاقارب والجیران المحاویج[1] اھ۔

کیوں کہ یہاں وہ دل کی برائیاں ہی شمار کرا رہے ہیں۔ اور شارح علامہ سید عبدالغنی نابلسی قدس سرہ القدسی نے مخالفت مروت کی مثال پیش کی ہے کہ حاجت مند قرابتداروں اور ہمسایوں کو چھوڑ کر بیگانوں اور دُور والوں کو مال دے اور ان پر صدقہ کرے اھ۔

اقول اخرج الطبرانی[ف1] بسند صحیح عن ابی ھریرۃ[ف2] رضی اللہ تعالٰی عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا امۃ محمد والذی بعثنی بالحق لایقبل اللہ صدقۃ من رجل ولہ قرابۃ محتاجون الی صلتہ ویصرفھا الی غیرھم والذی نفسی بیدہ لاینظر اللہ الیہ یوم القیمۃ[2] اھ فھو خلاف الشرع لامجرد خلاف المروۃ واللہ تعالٰی اعلم۔

اقول طبرانی نے بسند صحیح حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اے امت محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام) اس ذات کی قسم جس نے مجھے حق کے ساتھ مبعوث فرمایا خدا اس شخص کا صدقہ قبول نہیں فرماتا جس کے کچھ ایسے قرابت دار ہوں جو اس کے صلے کے محتاج ہوں اور وہ دوسروں پر صرف کرتا ہو، اس کی قسم جس کے دست قدرت میں میری جان ہے خدا اس کی طرف روز قیامت نظر رحمت نہ فرمائے گا۔ تو اہل حاجت اقارب کو چھوڑ کر اجانب کو دینا صرف مروت ہی کے خلاف نہیں شریعت کے بھی خلاف ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

ف1: تطفل علی النابلسی

ف2: مسئلہ جس کے عزیز محتاج ہوں اُسے منع ہے کہ انہیں چھوڑ کر غیروں کو اپنے صدقات دے۔ حدیث میں فرمایا: ایسے کا صدقہ قبول نہ ہوگا اور اللہ تعالٰی روز قیامت اس کی طرف نظر نہ فرمائے گا۔

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ السابع والعشرون مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۲۸

[2] مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی کتاب الزکوٰۃ باب الصدقۃ علی الاقارب دار الکتاب بیروت ۳/ ۱۱۷

وانا **اقول** وباللہ التوفیق آدمی کے پاس جو مال زائد بچا اور اس نے ایک فضول کام میں اٹھا دیا جیسے بے مصلحت شرعی مکان کی زینت وآرائش میں مبالغہ اس سے اسے تو کوئی نفع ہوا نہیں اور اپنے غریب مسلمان بھائیوں کو دیتا تو ان کو کیسا نفع پہنچتا، تو اس حرکت سے ظاہر ہوا کہ اس نے اپنی بے معنی خواہش کو ان کی حاجت پر مقدم رکھا اور یہ خلاف مروت ہے۔

(۴) طاعتِ الٰہی کے غیر میں اٹھانا۔ قاموس میں ہے:

الاسراف التبذیر او ما انفق فی غیر طاعة ا ھ[1]۔

اسراف: تبذیر یا وہ جو غیر طاعت میں خرچ ہو۔(ت)

ردالمحتار میں اسی کی نقل پر اقتصار فرمایا۔

اقول ظاہر ہے کہ مباحات نہ طاعت ہیں نہ ان میں خرچ اسراف مگر یہ کہ غیر طاعت سے خلافِ طاعت مراد لیں تو مثل تفسیر دوم ہوگی۔ اور اب علامہ شامی کا یہ فرمانا کہ:

لایلزم من کونه غیر طاعة ان یکون حراما نعم اذا اعتقد سنته (ای سنیة الزیادة علی الثلث فی الوضوء) یکون منهیا عنه ویکون ترکه سنة مؤکدة[2]۔

اس کے غیر طاعت ہونے سے حرام ہونا لازم نہیں آتا، ہاں جب اس کے (وضو میں تین بار سے زیادہ دھونے کے) مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ منہی عنہ ہوگا اور اس کا ترک سنّتِ مؤکدہ ہوگا۔(ت)

صحیح نہ رہے گا۔

(۵) حاجتِ شرعیہ سے زیادہ استعمال کرنا:

کما تقدم فی صدر البحث عن الحلیة و البحر وتبعهما العلامة ش ھ۔

جیسا کہ اس مبحث کے شروع میں حلیہ وبحر کے حوالے بیان ہوا اور علامہ شامی نے ان دونوں کا اتباع کیا۔(ت)

ف: معروضة علی العلامة ش بل والقاموس ایضا۔

---

[1] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین تحت "السرف" مصطفی البابی مصر ۳/ ۱۵۶

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مکروہات الوضوء داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۹۰

اقول اولاً ف۱ مراتبِ خمسہ کہ ہم اوپر بیان کر آئے اُن میں حاجت کے بعد منفعت پھر زینت ہے اور شک نہیں کہ ان میں خرچ بھی اسراف نہیں جب تک حدِ اعتدال سے متجاوز نہ ہو۔ قال اللہ تعالٰی:

قل من حرم زینۃ اللہ التی اخرج لعبادہ والطیبٰت من الرزق۱؎ | اے نبی! تم فرمادو کہ اللہ کی وہ زینت جو اس نے اپنے بندوں کے لئے پیدا کی اور پاکیزہ رزق کس نے حرام کئے ہیں۔ (ت)

مگر یہ تاویل کریں کہ حاجت سے ہر بکار آمد بات مراد ہے۔

ثانیاً ف۲ شرعیہ کی قید بھی مانع جامعیت ہے کہ حاجت دنیویہ میں بھی زیادہ اُڑانا اسراف ہے مگر یہ کہ شرعیہ سے مراد مشروعہ لیں یعنی جو حاجت خلافِ شرع نہ ہو تو یہ اس قول پر مبنی ہو جائے گا جس میں اسراف و تبذیر میں حاجت جائزہ و ناجائزہ سے فرق کیا ہے۔ اگر کہئے ان علماء کا یہ کلام دربارۂ وضو ہے اُس میں تو جو زیادت ہوگی حاجت شرعیہ دینیہ ہی سے زائد ہوگی۔

اقول اب مطلقاً حکم ممانعت مسلم نہ ہوگا مثلاً میل چھڑانے یا شدتِ گرما میں ٹھنڈک کی نیت سے زیادت کی تو اسراف نہیں کہہ سکتے کہ غرض صحیح جائز میں خرچ ہے۔ شاید اسی لئے علامہ طحطاوی نے لفظ شرعیہ کم فرما کر اتنا ہی کہا:

الاسراف ھو الزیادۃ علی قدر الحاجۃ۲؎ | اسراف قدرِ حاجت پر زیادتی کا نام ہے(ت)

اقول مگر یہ تعریف اگر مطلق اسراف کی ہو تو جامعیت میں ایک اور خلل ہوگا کہ قدرِ حاجت سے زیادت کے لئے وجودِ حاجت درکار اور جہاں حاجت ہی نہ ہو اسراف اور زائد ہے، ہاں حلیہ و اتباع کی طرح خاص اسراف فی الوضوء کا بیان ہو تو یہ خلل نہ ہوگا۔

(۴) غیر طاعت میں یا بلا حاجت خرچ کرنا۔ نہایہ ابن اثیر و مجمع بحار الانوار میں ہے:

الاسراف والتبذیر فی النفقۃ لغیر حاجۃ او فی غیر طاعۃ اللہ۳؎ | اسراف اور تبذیر، بغیر حاجت یا غیر طاعتِ الٰہی میں خرچ کرنا ہے۔(ت)

ف۱: تطفل علی الحلیۃ والبحر و ش۔ ف۲: تطفل اٰخر علیہم

۱؎ القرآن الکریم ۷/ ۳۲

۲؎ حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۷۰

۳؎ النہایۃ لابن اثیر فی غریب الحدیث والاثر تحت لفظ "سرف" دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۳۲۵

مجمع بحار الانوار تحت لفظ سرف مکتبہ دار الایمان مدینۃ المنورۃ السعودیۃ ۳/ ۶۶

یہ تعریف گویا چہارم و پنجم کی جامع ہے۔

اقول اولاً قناعت میں وہی تاویل لازم جو چہارم میں گزری۔

ثانیاً حاجت میں وہی تاویل ضرور جو پنجم میں مذکور ہوئی۔

(۷) دینے میں حق کی حد سے کمی یا بیشی۔ تفسیر ابن جریر میں ہے:

الاسراف فی کلام العرب الاخطاء باصابۃ الحق فی العطیۃ اما بتجاوز حدہ فی الزیادۃ و اما بتقصیر عن حدہ الواجب۔[1]

کلامِ عرب میں اسراف اسے کہتے ہیں کہ دینے میں حق کے حصول سے خطا کر جائے یا تو حق کی حد سے آگے بڑھ جائے یا اس کی واجبی حد سے پیچھے رہ جائے۔ (ت)

اقول یہ عطا کے ساتھ خاص ہے اور اسراف کچھ لینے دینے ہی میں نہیں اپنے خرچ کرنے میں بھی ہے۔ حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

فی الوضوء اسراف وفی کل شیئ اسراف[2] رواہ سعید بن منصور عن یحیٰی بن ابی عمرو السیبانی الثقۃ مرسلا۔

وضو میں بھی اسراف ہوتا ہے اور ہر کام میں اسراف کو دخل ہے۔ اسے سعید بن منصور نے یحیٰی بن ابی عمرو سیبانی ثقہ سے مرسلاً روایت کیا ہے۔ (ت)

(۸) ذلیل غرض میں کثیر مال اُٹھا دینا۔ تعریفات السید میں ہے:

الاسراف انفاق المال الکثیر فی الغرض الخسیس[3] ام قدمہ ھھنا واقتصر علیہ فی المسرف۔

اسراف، گھٹیا مقصد میں زیادہ مال خرچ کر دینا اھ۔ بیانِ اسراف میں اس تعریف کو مقدم رکھا اور مسرف کی تعریف میں صرف اسی کو ذکر کیا۔ (ت)

اقول یہ بھی جامع نہیں بے غرض محض تھوڑا مال ضائع کر دینا بھی اسراف ہے۔

ف۱: تطفل علی ابن الاثیر و العلامۃ طاہر۔ ف۲: تطفل آخر علیہما

ف۳: تطفل علی ابن جریر۔ ف۴: تطفل علی العلامۃ السید الشریف

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۶/۱۴۱ دار احیاء التراث العربی بیروت ۸/۷۵

[2] کنز العمال بحوالہ ص عن یحیٰی بن ابی عمرو حدیث ۲۶۲۴۸ موسسۃ الرسالہ ۹/۳۲۵

[3] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰

(۹) حرام میں سے کچھ یا حلال کو اعتدال سے زیادہ کھانا۔ حکاہ السید قیلؔ (تعریفات میں سید شریف نے اسے بطور قیل حکایت کیا۔ ت) اقول یہ کھانے سے خاص ہے۔

(۱۰) لائق و پسندیدہ بات میں قدر لائق سے زیادہ اٹھا دینا۔ تعریفات علامہ شریف میں ہے:

الاسراف صرف الشیئ فیما ینبغی زائدا علی ما ینبغی بخلاف التبذیر فانہ صرف الشیئ فیما لا ینبغی[1]

اسراف، مناسب کام میں حد مناسب سے زیادہ خرچ کرنا، بخلاف تبذیر کے کہ وہ نامناسب امر میں خرچ کرنے کو کہتے ہیں۔ (ت)

اقول ینبغی کا اطلاق کم از کم مستحب پر آتا ہے اور اسراف مباح خالص میں اُس سے بھی زیادہ ہے مگر یہ کہ جو کچھ لا ینبغی نہیں سب کو ینبغی مان لیں کہ مباح کاموں کو بھی شامل ہوجائے ولیس ببعید (اور یہ بعید نہیں۔ ت) اور عبث محض اگرچہ بعض جگہ مباح بمعنی غیر ممنوع ہو مگر زیر لا ینبغی داخل ہے تو اس میں جو کچھ اُٹھے گا اس تفسیر پر داخل تبذیر ہوگا۔

(۱۱) بے فائدہ خرچ کرنا۔ قاموس میں ہے:

ذھب ماء الحوض سرفا فاض من نواحیہ[3]

حوض کا پانی اس کے کناروں سے بہ گیا (ت)

تاج العروس میں ہے:

قال شمر سرف الماء ما ذھب منہ فی غیر سقی ولا نفع یقال اروت البئر النخیل وذھب بقیۃ الماء سرفا[4]

شمر نے کہا سرف الماء کا معنی وہ پانی جو سینچائی یا کسی فائدہ کے بغیر جاتا رہا، کہا جاتا ہے کنویں نے کھجوروں کو سیراب کردیا اور باقی پانی سرف (بیکار) گیا۔ (ت)

تفسیر کبیر و تفسیر نیشاپوری میں ہے:

ف: معروضۃ علی من نقل عنہ السید۔

---

[1] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۱۰
[2] " " " " " " " " " " " "
[3] القاموس المحیط باب الفاء فصل السین مصطفی البابی مصر ۳/ ۱۵۶
[4] تاج العروس " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۳۸

اعلم ان لاھل اللغۃ فی تفسیر الاسراف قولین، الاول قال ابن الاعرابی السرف تجاوز ما حد لک الثانی قال شمر عـــه سرف المال عـــه۲ ما ذھب منہ فی غیر منفعۃ۔[1]

واضح ہو کہ اسراف کی تفسیر میں اہلِ لغت کے دو قول ہیں: اول، ابن الاعرابی نے کہا سرف کا معنی مقررہ حد سے تجاوز۔ دوم شمر نے کہا سرف المال وہ جو بے فائدہ چلا جائے (ت)

اقول منفعت کے بعد بھی اگرچہ ایک مرتبہ زینت ہے مگر ایک معنی پر زینت بھی بے فائدہ نہیں۔ ہمارے کلام کا ناظر خیال کرسکتا ہے کہ ان تمام تعریفات میں سب سے جامع ومانع وواضح تر تعریف اول ہے۔ اور کیوں نہ ہو کہ یہ اُس عبداللہ کی تعریف ہے جسے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم علم کی گٹھڑی فرماتے اور جو خلفائے اربعہ رضی اللہ تعالٰی عنہم کے بعد تمام جہان سے علم میں زائد ہے اور جو ابوحنیفہ جیسے امام الائمہ کا مورثِ علم ہے رضی اللہ تعالٰی عنہ وعنہ وعنہم اجمعین۔

تبذیر کے باب میں علماء کے دو قول ہیں،

(۱) وہ اور اسراف دونوں کے معنی ناحق صرف کرنا ہیں۔

اقول یہی صحیح ہے کہ یہی قول حضرت عبداللہ بن مسعود و حضرت عبداللہ بن عباس وعامہ صحابہ کرام رضی اللہ تعالٰی عنہم کا ہے۔ قول اول کی حدیث میں اس کی تصریح گزری، اور وہی حدیث بطریق آخر ابن جریر نے یوں روایت کی،

کنا اصحاب محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نتحدث ان التبذیر النفقۃ فی غیر حقہ۔[2]

ہم اصحاب محمد صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یہ بیان کرتے تھے کہ تبذیر غیر حق میں خرچ کرنے کا نام ہے۔ (ت)

ف: تبذیر واسراف کے معانی میں تفرقہ کی بحث۔

عـــه وقع ھھنا فی نسخۃ تفسیر النیسابوری المطبوعۃ بمصر عمر بالعین وھو تحریف۔

عـــه یہاں تفسیر نیشاپوری کے مصری مطبوعہ نسخہ میں شمر کے بجائے عین سے عمر چھپ گیا ہے، یہ تحریف ہے ۱۲ منہ (ت)

عـــه۲ ھکذا ھو المال باللام فی کلا التفسیرین وقضیۃ التاج انہ الماء بالھمزۃ ۱۲ منہ

عـــه۲ یہ دونوں تفسیروں میں اسی طرح لام سے "مال" لکھا ہوا ہے اور تاج العروس کا تقاضا ہے کہ یہ ہمزہ سے "ماء" ہو ۱۲ منہ (ت)

---

[1] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) تحت الآیۃ ۶/ ۱۴۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۳/ ۱۷۶، ۱۰۵

[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶، ۲۷ دار احیاء التراث العربی ۱۵/ ۸۶

سعید بن منصور سنن اور بخاری ادب مفرد اور ابن جریر و ابن منذر تفاسیر اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ،

المبذر المنفق فی غیر حقہ[1]
مُبذِّر وہ جو غیر حق میں خرچ کرے ۔(ت)

ابن جریر کی ایک روایت اُن سے یہ ہے ،

لاتنفق فی الباطل فان المبذر ھو المسرف فی غیر حق ، وقال مجاھد لوانفق انسان مالہ کلہ فی الحق ماکان تبذیرا ولو انفق مدا فی الباطل کان تبذیرا[2]
باطل میں خرچ نہ کر کہ مُبذّر وہی ہے جو ناحق میں خرچ کرتا ہو ۔ مجاہد نے کہا ، اگر انسان اپنا سارا مال حق میں خرچ کردے تو تبذیر نہیں اور اگر ایک مُد باطل میں خرچ کردے تو تبذیر ہے ۔(ت)

نیز قتادہ سے راوی ،

التبذیر النفقۃ فی معصیۃ اللہ تعالٰی وفی غیر الحق وفی الفساد[3]
تبذیر ، اللہ کی معصیت میں ، غیر حق میں ، اور فساد میں خرچ کرنا ہے ۔(ت)

نہایہ و مختصر امام سیوطی میں ہے ،

المباذر والمبذر المسرف فی النفقۃ[4]
مُباذِر و مُبذِّر ، خرچ میں اسراف کرنے والا ۔(ت)

نیز مختصر میں ہے ،

الاسراف التبذیر[5] (اسراف کا معنی تبذیر ہے ۔ ت)

قاموس میں ہے ،

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶ و ۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۶
الدرالمنثور بحوالہ سعید بن منصور والبخاری فی الادب و ابن المنذر والبیہقی فی شعب الایمان ۵/ ۲۷۴
[2] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶ و ۲۷ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۵/ ۸۶
[3] " " " " " " " " " "
[4] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب الباء مع الذال تحت لفظ بذر دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۱۰
مختصر احیاء العلوم
[5] " " " "

بذر ه تبذیرا خربه وفرقه اسرافا۔[1] | بذرہ تبذیرا اسے خراب کیا اور بطور اسراف بانٹ دیا۔(ت)

تعریفات السید میں ہے :

التبذیر تفریق المال علی وجه الاسراف[2] | تبذیر ، بطور اسراف مال بانٹنا۔ (ت)

اسی طرح مختار الصحاح میں اسراف کو تبذیر اور تبذیر کو اسراف سے تفسیر کیا۔

(۲) ان میں فرق ہے تبذیر خاص معاصی میں مال برباد کرنے کا نام ہے۔ ابن جریر عبدالرحمٰن بن زید بن اسلم مولائے امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی :

لاتبذر تبذیرا لاتعطف فی المعاصی۔[3] | "لاتبذر تبذیرا" کا معنٰی ہے "معاصی میں نہ دے"۔ (ت)

اقول اس تقدیر پر اسراف تبذیر سے عام ہوگا کہ ناحق صرف کرنا عبث میں صرف کو بھی شامل اور عبث مطلقاً گناہ نہیں تو بیجا کہ اسراف ناجائز ہے ہر صرف معصیت ہوگا مگر جس میں صرف کیا وہ خود معصیت نہ تھا اور عبارت "لاتعطف فی المعاصی" (اس کی نافرمانی میں مت دے۔ ت) کا ظاہر یہی ہے کہ وہ کام خود ہی معصیت ہو، بالجملہ تبذیر کے مقصود و حکم دونوں معصیت ہیں اور اسراف کو صرف حکم میں معصیت لازم۔

وھذا ھو المشتھر الیوم ووقع فی التاج عن شیخه عن ائمة الاشتقاق ان التبذیر یشمل الاسراف فی عرف اللغة[4]، وبه صرح العلامة الشھاب فی عنایة القاضی و | اور اس وقت یہی مشہور ہے اور تاج العروس میں اپنے شیخ کی روایت سے ائمہ اشتقاق سے نقل کیا ہے کہ لغت کے عرف میں تبذیر اسراف کو شامل ہے اھ۔ اس کی صراحت علامہ شہاب خفاجی نے عنایۃ القاضی میں کی ہے اور

---

[1] القاموس المحیط باب الراء فصل الباء مصطفی البابی مصر ۱/۳۸۳

[2] التعریفات للسید الشریف انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۲۲

[3] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۱۷/۲۶ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۵/۸۴

[4] تاج العروس باب الراء فصل الباء " " " ۳/۳۱

مفادہ ان التبذیر اعم ولم یفسراہ۔

اس کا مفاد یہ ہے کہ تبذیر اعم ہے اور دونوں نے اس کی تفسیر نہ کی۔ (ت)

بعض نے یُوں فرق کیا کہ مقدار میں حد سے تجاوز اسراف ہے اور بے موقع بات میں صرف کرنا تبذیر، دونوں بُرے ہیں اور تبذیر بدتر۔

قال الخفاجی وفرق بینھما علی ما نقل فی الکشف بان الاسراف تجاوز فی الکمیۃ وھو جھل بمقادیر الحقوق والتبذیر تجاوز فی موقع الحق وھو جھل بالکیفیۃ وبمواقعھا وکلاھما مذموم والثانی ادخل فی الذم[1]

خفاجی نے فرمایا جیسا کہ کشف میں نقل کیا ہے ان دونوں میں یہ فرق کیا گیا ہے کہ اسراف مقدار میں حد سے آگے بڑھنا اور یہ حقوق کی قدروں سے ناآشنائی ہے۔ اور تبذیر حق کی جگہ سے تجاوز کرنا اور یہ کیفیت اور اس کے مقامات سے ناآشنائی ہے اور دونوں ہی مذموم ہیں اور ثانی زیادہ بُرا ہے۔ (ت)

اس تقدیر پر دونوں متباین ہوں گے۔

اقول اگرچہ مقدار سے زیادہ صرف بھی بے موقع بات میں صرف ہے کہ وہ محل اس زیادت کا موقع ومحل نہ تھا ورنہ اسراف ہی نہ ہوتا مگر بے موقع سے مراد یہ ہے کہ سرے سے وہ محل اصلاً مصرف نہ ہو۔ بالجملہ احاطہ کلمات سے روشن ہُوا کہ وہ قطب جن پر اسراف کے افلاک دورہ کرتے ہیں دو ہیں ایک مقصد معصیت دوسرا بیکار اضاعت، اور حکم دونوں کا منع وکراہت۔

اقول معصیت تو خود معصیت ہی ہے ولہذا اُس میں منع مال ضائع کرنے پر موقوف نہیں اور غیر معصیت میں جبکہ وہ فعل فی نفسہٖ گناہ نہیں، لاجرم ممانعت میں اضاعت ملحوظ، ولہذا عام تفسیرات میں لفظ انفاق ماخوذ کہ مفید خرچ واستہلاک ہے کہ اہم بالافادہ یہی ہے معاصی میں صرف معصیت ہونا تو بدیہی ہے زید نے سونے چاندی کے کڑے اپنے ہاتھوں میں ڈالے یہ اسراف ہوا کہ فعل خود گناہ ہے اگرچہ تھوڑی دیر پہننے سے کڑے خرچ نہ ہو جائیں گے اور بلاوجہ محض اپنی جیب میں ڈالے پھرتا ہے تو

ف: مسئلہ اسراف کرنا ناجائز وگناہ ہے صرف دو صورتوں میں ہوتا ہے ایک یہ کہ کسی گناہ میں صرف واستعمال کریں دوسرے بیکار محض مال ضائع کریں۔

[1] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۱۷/ ۲۶ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/ ۴۲

اسراف نہیں کہ نہ فعل گناہ ہے نہ مال ضائع ہوا، اور اگر دریا میں پھینک دیئے تو اسراف ہوا کہ مال کی اضاعت ہوئی اور اضاعت کی ممانعت پر حدیث صحیح ناطق، صحیح بخاری و صحیح مسلم میں مغیرہ بن شعبہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان اللہ تعالٰی کرہ لکم قیل وقال وکثرۃ السؤال واضاعۃ المال[1] — بیشک اللہ تعالٰی نے تمہارے لئے مکروہ رکھا ہے فضول بک بک اور سوال کی کثرت اور مال کی اضاعت۔ (ت)

یہ تحقیق معنی اسراف ہے جسے محفوظ و ملحوظ رکھنا چاہیے کہ آئندہ انکشاف احکام اسی پر موقوف، وباللہ التوفیق۔

فائدہ (ف): یہاں سے ظاہر ہوا کہ وضو و غسل میں تین بار سے زیادہ پانی ڈالنا جبکہ کسی غرض صحیح سے ہو ہرگز اسراف نہیں کہ جائز غرض میں خرچ کرنا نہ خود معصیت ہے نہ بیکار اضاعت۔ اس کی بہت مثالیں اُن پانیوں میں ملیں گی جن کو ہم نے آبِ وضو سے مستثنٰی بتایا، نیز تجدید و تثلیث کی دو مثالیں ابھی گزریں اور ان کے سوا علمائے کرام نے دو صورتیں اور ارشاد فرمائی ہیں جن میں غرض صحیح ہونے کے سبب اسراف نہ ہوا:

(۱) یہ کہ وضو علی الوضو کی نیت کرے کہ نور علٰی نور ہے۔

(۲) اگر وضو کرتے میں کسی عضو کی تثلیث میں شک واقع ہو تو کم پر بنا کرکے تثلیث کامل کرلے مثلاً شک ہوا کہ منہ یا ہاتھ یا پاؤں شاید دو ہی بار دھویا تو ایک بار اور دھولے اگرچہ واقع میں یہ چوتھی بار ہو، اور ایک بار کا خیال ہوا تو دوبار، اور یہ شک پڑا کہ دھویا ہی نہیں تو تین بار دھوئے اگرچہ واقع کے لحاظ سے چھ بار ہو جائے، یہ اسراف نہیں کہ اطمینانِ قلب حاصل کرنا غرض صحیح ہے۔ ہم امر چہارم میں ارشادِ اقدس حضور پرنور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بیان کر آئے کہ دع ما یریبک الی مالا یریبک[2] شک کی

ف: مسئلہ اُن صحیح غرضوں کا بیان جن کے لئے وضو و غسل میں تین تین بار سے زیادہ اعضا کا دھونا داخلِ اسراف نہیں بلکہ جائز و روا یا محمود و مستحسن ہے۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب فی الاستقراض الخ باب ما ینہی عن اضاعۃ المال قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۲۴
صحیح مسلم کتاب الاقضیۃ باب النہی عن کثرۃ المسائل الخ " " " ۲/۷۵
[2] صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات " " " ۱/۲۷۵

بات چھوڑ کر وہ کر جس میں شک نہ رہے۔

کافی امام حافظ الدین نسفی میں ہے:

هذا (ای وعید الحدیث من زاد علی هذا او نقص فقد تعدی وظلم) اذا زاد معتقدا ان السنة هذا فاما لو زاد لطمانینة القلب عند الشك او نیة وضوء اٰخر فلا باس به لانه صلی الله تعالٰی علیه وسلم امر بترك مایریبه الی مالا یریبه[1]

حدیث پاک "جس نے اس سے زیادتی یا کمی کی وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا" کی وعید اس صورت میں ہے جب یہ اعتقاد رکھتے ہوئے زیادہ کرے کہ زیادہ کرنا ہی سنت ہے لیکن شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے زیادہ کرے یا دوسرے وضو کی نیت ہو تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے حکم دیا ہے کہ شک کی حالت چھوڑ کر وہ صورت اختیار کرے جس میں شک نہ رہے۔ (ت)

فتح القدیر میں قول ہدایہ الوعید لعدم رؤیته سنة (وعید اس لئے ہے کہ وہ سنت نہیں سمجھتا ہے۔ت) کے تحت میں ہے:

فلو رأه وزاد لقصد الوضوء علی الوضوء اولطمانینة القلب عند الشك او نقص لحاجة لاباس به[2]

تو اگر تثلیث کو سنت مانا اور وضو پر وضو کے ارادے سے یا شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے زیادہ کیا یا کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں۔ (ت)

عنایہ میں ہے:

اذا زاد لطمانینة القلب عند الشك او بنیة وضوء اٰخر فلاباس به فان الوضوء علی الوضوء نور علی نور وقد امر بترك مایریبه الی ما لایریبه[3]

شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے یا دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ وضو علی الوضو نُورٌ علٰی نور ہے اور اسے حکم ہے کہ شک کی صورت چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس میں اسے شک نہ ہو۔ (ت)

---

[1] الکافی شرح الوافی

[2] فتح القدیر — کتاب الطہارۃ — مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر — ۱/۲۷

[3] العنایۃ علی الہدایۃ مع فتح القدیر

حلیہ میں ہے:

الوعید علی الاعتقاد المذکور دون نفس الفعل وعلی ھذا مشی فی الھدایۃ ومحیط رضی الدین والبدائع و نص فی البدائع انہ الصحیح لان من لم یر سنۃ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فقد ابتدع فیلحقہ الوعید وان کانت الزیادۃ علی الثلاث لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینۃ القلب عند الشك فلا یلحقہ الوعید وھو ظاھر وھل لو زاد علی الثلاث من غیر قصد لشیئ مما ذکر یکرہ الظاھر نعم لانہ اسراف۔[1]

وعید اعتقاد مذکور پر ہے خود فعل پر نہیں۔ اسی کو ہدایہ، محیط رضی الدین اور بدائع میں بھی اختیار کیا ہے اور بدائع میں صراحت کی ہے کہ یہی صحیح ہے اس لئے کہ جو رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی سنّت کو نہ مانے وہ بدمذہب ہے اسے وعید لاحق ہوگی۔ اور اگر تین پر اضافہ وضو علی الوضو کے ارادہ سے ہے یا شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے ہے تو اسے وعید لاحق نہ ہوگی اور یہ ظاہر ہے۔ سوال یہ ہے کہ اگر مذکورہ باتوں میں سے کسی کا قصد ہوئے بغیر اس نے تین بار سے زیادہ دھویا مکروہ ہے یا نہیں، ظاہر یہ ہے کہ مکروہ ہے کیونکہ یہ اسراف ہے۔

اسی طرح نہایہ و معراج الدرایہ و مبسوط و سراج وہاج و برجندی و درمختار و عالمگیری وغیرہا کتب کثیرہ میں ہے مگر بعض متاخرین شراح کو ان صورتوں میں واقع ہوا

صورتِ اولٰی میں تین وجہ سے:

وجہ اول وضو عبادت مقصودہ نہیں بلکہ نماز وغیرہ کیلئے وسیلہ ہے ہمارے علماء کا اس پر اتفاق ہے

ف: مسئلہ بعض نے فرمایا کہ وضو پر وضو اسی وقت مستحب ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز یا سجدۂ تلاوت وغیرہ کوئی فعل جس کے لئے باوضو ہونے کا حکم ہے ادا کر چکا ہو بغیر اس کے تجدید وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا ایک بار تجدید تو بغیر اس کے بھی مستحب ہے، ہاں ایک سے زیادہ بے اس کے مکروہ ہے اور مصنف کی تحقیق کہ ہمارے ائمہ کا کلام اور نیز احادیث خیر الانام علیہ افضل الصلوٰۃ والسلام مطلقاً تجدید وضو کو مستحب فرماتی ہیں اور ان قیدوں کا کوئی ثبوت ظاہر نہیں۔

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

تو جب تک اس سے کوئی کوئی فعل مقصود مثل نماز یا سجدہ تلاوت یا مس مصحف واقع نہ ہو لے اس کی تجدید مشروع نہ ہونی چاہئے کہ اسراف محض ہوگی۔ یہ اعتراض محقق ابراہیم حلبی کا ہے۔ خلاصہ میں عضائے وضو چار بار دھونے کی کراہت میں دو قول نقل کرکے فرمایا تھا:

ھذا اذا لم یفرغ من الوضوء فاما فرغ ثم استأنف الوضوء لایکرہ بالاتفاق[۱]	یہ اس صورت میں ہے کہ ابھی وضو سے فارغ نہ ہوا ہو اگر فارغ ہوگیا پھر از سر نو وضو کیا تو بالاتفاق مکروہ نہیں۔ (ت)

بعینہٖ اسی طرح تاتارخانیہ میں امام ناطفی سے ہے کما فی ش۔ اس سے ثابت کہ ایک وضو سے فارغ ہو کر معاً بہ نیت وضو علی الوضوء دوسرا وضو شروع کر دینا ہمارے یہاں بالاتفاق جائز ہے اور کسی کے نزدیک مکروہ نہیں اس پر علامہ حلبی نے وہ اشکال قائم کیا اور علامہ علی قاری نے مرقاۃ باب سنن الوضوء فصل ثانی میں زیر حدیث فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی[۲] (تو جس نے اس پر زیادتی کی اُس نے بُرا کیا اور حد سے آگے بڑھا۔ت) اُن کی تبعیت کی۔

اقول اولاً[ف۱] جب ائمہ ثقات نے ہمارے علماء کا اتفاق نقل کیا اور دوسری جگہ سے خلاف ثابت نہیں تو بحث کی کیا گنجائش۔

ثانیاً[ف۲] عبادت غیر مقصودہ بالذات ہونے پر اتفاق سے یہ لازم نہیں کہ وہ وسیلہ ہی ہو کر جائز ہو بلکہ فی نفسہٖ بھی ایک نوع مقصودیت سے حظ رکھتا ہے ولہذا اجماع ہے کہ ہر وقت[ف۳] باوضو رہنا ہر حدث کے بعد معاً وضو کرنا مستحب ہے۔ فتاوٰی قاضی خان وخزانۃ المفتین و فتاوٰی ہندیہ وغیرہا میں وضو کے مستحب کے شمار میں ہے:

ومنھا المحافظۃ علی الوضوء وتفسیرہ ان یتوضأ کلما احدث لیکون علی الوضوء فی الاوقات کلھا[۳]	اسی میں سے وضو کی محافظت بھی ہے اس کی تفسیر یہ ہے کہ جب بے وضو ہو وضو کرلے تاکہ ہر وقت باوضو رہے، وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔ (ت)

ف۱: تطفل علی الغنیۃ وعلی القاری۔ ف۲: تطفل اٰخر علیھما

ف۳: مسئلہ ہر وقت باوضو رہنا مستحب ہے اور اس کے فضائل۔

---

[۱] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۲

[۲] مرقاۃ المفاتیح " " باب " " تحت الحدیث ۴۱۷ " " ۲/ ۱۴۲

[۳] الفتاوٰی الہندیۃ " الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۹

بلکہ امام رکن الاسلام محمد بن ابی بکر نے شرعۃ الاسلام میں اُسے اسلام کی سنتوں سے بتایا، فرماتے ہیں:
المحافظۃ علی الوضوء سنۃ الاسلام[1] وضو کی محافظت اسلام کی سنت ہے۔ (ت)
اس کی شرح مفاتیح الجنان ومصابیح الجنان میں بستان العارفین امام فقیہ ابو اللیث سے ہے:

بلغنا ان اللہ تعالٰی قال لموسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام یا موسٰی اذا اصابتک مصیبۃ وانت علی غیر وضوء فلاتلومن الا نفسک[2]
یعنی ہم کو حدیث پہنچی کہ اللہ عزوجل نے موسٰی علیہ الصلٰوۃ والسلام سے فرمایا: اے موسٰی! اگر بے وضو ہونے کی حالت میں تجھے کوئی مصیبت پہنچے تو خود اپنے آپ کو ملامت کرنا۔

اُسی میں کتاب خالصۃ الحقائق ابو القاسم محمود بن احمد فارابی سے ہے: قال بعض اھل المعرفۃ من داوم علی الوضوء اکرمہ اللہ تعالٰی بسبع خصال[3] یعنی بعض عارفین نے فرمایا جو ہمیشہ باوضو رہے اللہ تعالٰی اُسے سات فضیلتوں سے مشرف فرمائے:

(۱) ملائکہ اس کی صحبت میں رغبت کریں۔
(۲) قلم اس کی نیکیاں لکھتا رہے۔
(۳) اس کے اعضاء تسبیح کریں۔
(۴) اُسے تکبیر اُولٰی فوت نہ ہو۔
(۵) جب سوئے اللہ تعالٰی کچھ فرشتے بھیجے کہ جن وانس کے شر سے اُس کی حفاظت کریں۔
(۶) سکراتِ موت اس پر آسان ہو۔
(۷) جب تک باوضو ہو امان الٰہی میں رہے۔

اُسی میں بحوالہ مقدمہ غزنویہ وخالصۃ الحقائق انس بن مالک رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ عزوجل فرماتا ہے:

من احدث ولم یتوضأ فقد جفانی[4] جسے حدث ہو اور وضو نہ کرے اس نے میرا کمال ادب جیسا چاہئے ملحوظ نہ رکھا۔

---

[1] شرعۃ الاسلام مع شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفصیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲
[2] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام " " " " " " " " " " "
[3] " " " " " " " " " " " " "
[4] " " " " " " " " " " " ص ۹۴

اقول مگر ظاہر یہ حدیث بے اصل ہے،

تشہد به قریحة من نظر فیه بتمامه وایضا لو صح لوجبت استدامة الوضوء ولا قائل به واللہ تعالٰی اعلم۔

جو پوری حدیث میں غور کرے اس کی طبیعت اس کی شہادت دے گی۔ اور اگر یہ درست ہوتی تو ہمیشہ باوضو رہنا واجب ہوتا، اور کوئی اس کا قائل نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

ثالثًا وہ تنظیف[ف۱] ہے اور دین کی بنا نظافت پر ہے اور شک نہیں کہ تجدید موجب تنظیف مزید۔ ولہذا[ف۲] جمعہ و عیدین و عرفہ[عہ] و احرام و وقوف عرفات و وقوف مزدلفہ و حاضری حرم و حاضری سرکار اعظم

ف۱: تطفل ثالث علیہما۔
ف۲: مسئلہ اُن بعض اوقات و مواقع کا ذکر جن کے لئے غسل مستحب ہے۔

عہ قال فی الدر وفی جبل عرفة، قال ش افحم بلفظ جبل اشارة الی ان الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات ولا للیوم وما فی البدائع من انه یجوز ان یکون علی الاختلاف فی للوقوف او للیوم کما فی الجمعة ردہ فی الحلیة بان الظاهر انه للوقوف قال وما اظن ان احدا ذهب الی استنانه لیوم عرفة بلا حضور عرفات اھ۔

عہ درمختار میں ہے "جبل عرفہ پر غسل"۔ شامی میں ہے لفظ جبل اس بات کی جانب اشارہ کے لئے بڑھادیا کہ غسل خود وقوف کی وجہ سے ہے عرفات میں داخل ہونے یا روز عرفہ کی وجہ سے نہیں ____ اور بدائع میں جو ہے کہ "ہوسکتا ہے اس میں اختلاف ہو کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے یا اس دن کی وجہ سے ہے جیسے جمعہ میں اختلاف ہے" حلیہ میں اس کی تردید یوں کی ہے کہ ظاہر یہ ہے کہ غسل وقوف کی وجہ سے ہے۔ اور میں نہیں سمجھتا کہ کسی کا یہ مذہب ہو کہ عرفات کی حاضری کے بغیر صرف روز عرفہ کا غسل مسنون ہے۔ اھ۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

لـہ الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

و دخول منٰی و رمی جمار ہر سہ روز و شب برات و شب قدر و شب عرفہ و حاضری مجلس میلاد مبارک وغیرہا کے غسل مستحب ہوئے درمختار میں قول ماتن سن لصلوٰۃ جمعۃ وعیدٍ (نماز جمعہ وعیدین کیلئے غسل سنت ہے۔ت) کے بعد ہے:

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

واقرہ فی البحر والنھر لکن قال المقدسی فی شرح نظم الکنز لایستبعد سنیتہ لیوم لفضیلتہ حتی لو حلف بطلاق امرأتہ فی افضل ایام العام تعلق یوم عرفۃ ذکرہ ابن ملک فی شرح المشارق[۲] اھ **اقول** ھذا صاحب الدر نامصا علی استنانہ ای استحبابہ سیدۃ عرفۃ وقد عدھا فی التاتارخانیۃ والقھستانی فالیوم احق فلذا افردت عرفۃ من الوقوف وکذا دخول منی من رمی الجمار تبعا للتنویر وشرح الغزنویۃ کما نقل عنہ ش. واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ۔

اسے بحر و نہر میں برقرار رکھا۔ لیکن مقدسی نے شرح نظم کنز میں لکھا کہ دن کے باعث اس غسل کا مسنون ہونا بعید نہیں کیونکہ یہ دن فضیلت رکھتا ہے یہاں تک کہ اگر یہ کہا کہ میری عورت کو سال کے سب سے افضل دن میں طلاق، تو روز عرفہ اس پر طلاق واقع ہوگی۔ اسے ابن ملک نے شرح مشارق میں ذکر کیا اھ۔ **اقول** یہ خود صاحب درمختار ہیں جنہوں نے عرفہ کی شب میں غسل مسنون یعنی مستحب ہونے کی صراحت فرمائی اور تاتارخانیہ و قہستانی میں بھی اسے شمار کیا تو دن اس کا زیادہ حقدار ہے۔ اسی لئے میں نے عرفہ کو وقوف سے الگ شمار کیا اسی طرح دخول منی کو رمی جمار سے الگ کیا تنویر اور شرح غزنویہ کی تبعیت میں جیسا کہ اس سے علامہ شامی نے نقل کیا ہے واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ (ت)

ف: تطفل علی الدر

[۱] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۲

[۲] ردالمحتار " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۴

وکذا الدخول المدینۃ ولحضور مجمع الناس[1] الخ۔ — اسی طرح مدینہ میں داخل ہونے اور لوگوں کے مجمع میں حاضر ہونے کے لئے سنت ہے الخ (ت)

ان سب میں نماز کے لئے وسیلہ ہونا کہاں کہ جنابت نہیں۔

رابعًا ف۱ صرف وسیلہ ہی ہو کر مشروع ہوتا تو ایک بار کوئی فعل مقصود کر لینے کے بعد بھی تجدید مکروہ ہی رہتی کہ پہلا وضو جب تک باقی ہے وسیلہ باقی ہے تو دوبارہ کرنا تحصیل حاصل وبیکار و اسراف ہے۔

خامسًا ف۲ بلکہ چاہئے تھا کہ شرع مطہر وضو میں تثلیث بھی مسنون نہ فرماتی کہ وسیلہ تو ایک بار دھونے سے حاصل ہو گیا اب دوبارہ سہ بارہ کس لئے۔

سادسًا ف۳ رزین نے عبداللہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کی،

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم توضأ مرتین مرتین وقال ھو نور علٰی نور[2]۔ — یعنی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو میں اعضائے کریمہ دو دو بار دھوئے اور فرمایا یہ نور پر نور ہے۔

ایک ہی بار کے دھونے میں نور حاصل تھا پھر دوبارہ اور سہ بارہ نور پر نور لینا فضول نہ ہوا تو اس پر اور زیادت کیوں فضول ہوگی حالانکہ نفیس رزین کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں،

الوضوء علی الوضوء نورٌ علٰی نور[3] — وضو پر وضو نور پر نور ہے۔

سابعًا ف۴ ابوداؤد و ترمذی و ابن ماجہ عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں،

من توضأ علی طھر کتب لہ عشر — جو باوضو وضو کرے اس کے لئے دس نیکیاں

ف۱: تطفل رابعۃ علی الغنیۃ والقاری
ف۲: تطفل خامس علیہما
ف۳: تطفل سادس علیہما
ف۴: وضو پر وضو کے فضائل

---

[1] الدرالمختار — کتاب الطہارۃ — مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۲

[2] مشکوٰۃ المصابیح باب سنن الوضوء الفصل الثالث — قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[3] کشف الخفاء — حدیث ۲۸۹۷ — دارالکتب العلمیہ بیروت ۲/۳۰۳

حسنات[1] لکھی جائیں۔

مناوی نے تیسیر میں کہا: ای عشر وضوءات[2] یعنی دس بار وضو کرنے کا ثواب لکھا جائے۔

ظاہر ہے کہ حدیثوں میں فصل نماز وغیرہ کی قید نہیں تو مشائخ کرام کا اتفاق اور حدیث کریم کا اطلاق دونوں متوافق ہیں اسی بنا پر سیدی عارف باللہ عبدالغنی نابلسی رحمہ اللہ تعالٰی نے یہاں محقق حلبی کا خلاف فرمایا، ردالمحتار میں ہے:

لکن ذکر سیدی عبدالغنی النابلسی ان المفہوم من اطلاق الحدیث مشروعیتہ ولو بلا فصل بصلوۃ او مجلس اٰخر ولا اسراف فیما ھو مشروع اما لو کررہ ثالثا اورابعا فیشترط لمشروعیتہ الفصل بما ذکر والا کان اسرافا محضا اھ فتأمل اھ[3]۔

لیکن سیدی عبدالغنی نابلسی نے ذکر کیا ہے کہ اطلاقِ حدیث سے یہی سمجھ میں آتا ہے کہ ایک بار وضو کے بعد اگر کسی نماز کی ادائیگی یا کسی مجلس کی تبدیلی سے فصل نہ ہوا تو بھی دوسری بار وضو جائز و مشروع ہے اور امر مشروع کے اندر صرف کرنے میں اسراف نہیں لیکن اگر تیسری یا چوتھی بار وضو کرے تو اس کی مشروعیت کے لئے مذکورہ امور میں سے کسی کے ذریعہ فصل کی شرط ہوگی ورنہ محض اسراف ہوگا اھ تو تامل کرو اھ۔

اقول(ف) لکن اطلاق الحدیثین یشمل الثالث والرابع ایضا وایضا اذا لم یکن اسرافا فی الثانی لم یکن فی

اقول لیکن دونوں حدیثوں کا اطلاق تو تیسری اور چوتھی بار کو بھی شامل ہے۔ اور یہ بھی ہے کہ جب دوسری بار میں اسراف نہ ہوا

ف: تطفل علی المولی النابلسی۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الرجل یجدد الوضوء من غیر حدیث آفتاب عالم پریس لاہور ١/ ٩
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء لکل صلوۃ حدیث ٥٩ دارالفکر بیروت ١/ ١٢٢ و ١٢٣
سنن ابن ماجہ " " باب الوضوء علی طہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ٣٩

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علٰی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ٢/ ٤١١

[3] ردالمحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ١/ ٨١

الثالث والرابع وكان المولى النابلسي قدس سرہ القدسی نظر الی لفظ توضؤ على الوضوء فهما وضوآن فحسب وكذلك من توضأ على طهر۔

اقول ووهنه لايخفى فقوله تعالى وهن على وهن[1] لايدل ان هناك وهنين فقط وكان الشامی الى هذا اشار بقوله تأمل تأمل وسياتى ماخذ كلام العارف مع الكلام عليه قريب ان شاء الله تعالى۔

تو تیسری چوتھی بار میں بھی نہ ہوگا۔ شاید علامہ نابلسی قدس سرہ کی نظر لفظ وضو علی الوضو پر ہے کہ یہ صرف دو وضو ہوتے ہیں اور یہی حال اس کا ہے جس نے وضو ہوتے ہوئے وضو کیا۔

اقول اس خیال کی کمزوری مخفی نہیں، دیکھئے ارشاد باری تعالٰی وهن على وهن (کمزوری پر کمزوری) یہ نہیں بتاتا کہ وہاں صرف دو ہی کمزوریاں ہیں شاید علامہ شامی نے لفظ "تأمل" سے اسی بات کی طرف اشارہ کیا ہے ——— تأمل کرو ——— اور علامہ شامی نے سیدی عارف کے کلام کا جو حصہ ذکر نہیں کیا وہ آگے ان شاء اللہ تعالٰی اس پر کلام کے ساتھ جلد ہی آ رہا ہے۔

ثامنًا اقول حل[1] یہ ہے کہ جو وضو فرض ہے وہ وسیلہ ہے کہ شرط صحت یا جواز ہے اور شروط وسائل ہوتے ہیں مگر جو وضو مستحب[2] ہے وہ صرف ترتب ثواب کے لئے مقرر فرمایا جاتا ہے تو قصد ذاتی سے خالی نہیں اگرچہ اس سے عمل مستحب ذی حسن بڑھے کہ مستحب[3] کی یہی شان ہے کہ وہ اکمال سنن کے لئے ہوتا ہے اور اکمال سنن واجب اور واجب اکمال فرض۔

اقول اور فرض اکمال ایمان کے لئے اس سے ان کا غیر مقصود ہونا لازم نہیں آتا۔ خلاصہ و بزازیہ و خزانۃ المفتین میں ہے:

واجبات اكمال الفرائض والسنن اكمال | واجبات، فرائض کا تکملہ ہیں اور سنتیں واجبات

---

[1] تطفل سابع على الغنية والقارى۔

[2] مصنف کی تحقیق کہ جو وضو یا غسل مستحب ہے وہ وسیلہ محضہ نہیں خود بھی مقصود ہے۔

[3] مستحب سنت کی تکمیل ہے، سنت واجب کی، واجب فرض کی، فرض ایمان کی۔

---

[1] القرآن الکریم ۳۱/۱۴

الواجبات والاداب اکمال لسنن[۱] | کا تکملہ، اور آداب سنتوں کا تکملہ۔ (ت)

درمختار باب ادراک الفریضہ میں ہے :

یاتی بالسنۃ مطلقا ولو صلی منفردا علی الاصح لکونہا مکملات[۲] | سنت کی ادائیگی کا حکم مطلقا ہے اگرچہ تنہا نماز پڑھے یہی اصح ہے اس لئے کہ سنتیں (فرائض و واجبات کی) تکمیل کرنے والی ہیں۔ (ت)

اُسی کی بحث تراویح میں ہے :

ھی عشرون رکعۃ حکمتہ مساواۃ المکمل للمکمل[۳] | تراویح کی بیس رکعتیں ہیں۔ اس میں حکمت یہ ہے کہ مکمِّل، مکمَّل کے برابر ہو جائے۔ (ت)

(فجر سے وتر تک فرض و واجب کی کل بیس رکعتیں ہیں تو ان کی تکمیل کرنے والی سنت تراویح کی بھی بیس رکعتیں ہیں ۱۲م)

ولہذا ہمارے ائمہ تصریح فرماتے ہیں کہ وضوئے بے نیت پر ثواب نہیں، بحرالرائق میں ہے :

اعلم ان النیۃ لیست بشرط ف فی کون الوضوء مفتاحا للصلوۃ قیدنا بکونہ فی کونہ مفتاحا لانہا شرط فی کونہ سببا للثواب علی الاصح[۴] | واضح ہو کہ وضو کے کلید نماز بننے میں نیت شرط نہیں کلید نماز بننے کی قید ہم نے اس لئے لگائی کہ وضو کے سبب ثواب بننے میں برقول اصح نیت ضرور شرط ہے۔ (ت)

اور مستحب پر ثواب ہے تو وضوئے مستحب محتاج نیت ہوا اور وسائل محضہ محتاج نیت نہیں ہوتے۔

ف : مسئلہ وضوئے مستحب بے نیت ادا نہ ہوگا۔

---

[۱] خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی واجبات الصلوۃ مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۵۱
خزانۃ المفتین فرائض الصلوۃ و واجباتہا قلمی (فوٹو) ۱/ ۲۶

[۲] الدرالمختار کتاب الصلوۃ باب ادراک الفریضۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۱۰۰
[۳] " " باب الوتر والنوافل " ۱/ ۹۸
[۴] البحرالرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۴

فتح القدیر و بحر الرائق میں ہے :

اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى تصح به اولا قلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل حصل المقصود وصار كستر العورة و باقى شروط الصلوة لايفتقر اعتبارها الى ان تنوى[1]

بے نیت وضو کیا جس کے باعث وہ عبادت و سبب ثواب نہ بن سکا تو کیا اس (بے نیت وضو) سے نماز صحیح ہو جائیگی اور یہ اس وضو کی جگہ ہو جائیگی جس کا شرط نماز میں رکھی گئی ہے ؟ ہم جواب دیں گے ہاں ۔ اس لئے کہ شرط دوسری چیز کو بروئے کار لانے کے لئے مقصود ہے بذاتِ خود مقصود نہیں تو جیسے بھی حاصل ہو مقصود حاصل ہو جائے گا جیسے ستر عورت اور باقی شرائط نماز ہیں کہ ان کے قابلِ اعتبار ہونے کے لئے ان میں نیت ہونے کی ضرورت نہیں ۔ (ت)

تو ثابت ہوا کہ وضوئے مستحب وسیلہ نہیں وھو المقصود والحمد للہ الودود ۔

تاسعًا محقق حلبی کا یہ استناد کہ ایک سجدہ[ف1] (یعنی سجدۂ تلاوت و سجدۂ شکر کے سوا محض سجدۂ بے سبب) جبکہ عبادت مقصودہ نہ تھا تو علما نے اس پر حکم کراہت دیا تو وضوئے جدید کی کراہت بدرجۂ اولٰی ۔

اقول خود محقق[ف2] رحمہ اللہ نے آخر غنیہ میں سجدۂ نماز و سہو و تلاوت و نذر و شکر پانچ سجدے ذکر کرکے فرمایا :

اما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه[2] نقله عن المجتبى مقرا عليه ۔

یعنی سجدۂ بے سبب میں نہ ثواب نہ کراہت ۔ (غنیہ میں اسے مجتبٰی سے نقل کرکے برقرار رکھا

ف1 : مسئلہ سجدۂ بے سبب کا حکم ۔

ف2 : تطفل ثامن علیہما ۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۵ و ۲۶
فتح القدیر مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۹

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی فصل مسائل شتّٰی سہیل اکیڈمی لاہور ص ۶۱۶ و ۶۱۷

نقلہ عن الغنیۃ فی ردالمحتار ایضا وقرھذا ھھنا واعتمد ذالک ثم الا ان یحمل ما ھنا علی کراھۃ التنزیہ وما ثمہ علی نفی الاثم ای کراھۃ التحریم فیتوافقان لکن یحتاج الحکم بکراھتہ ولو تنزیھا الی دلیل یفیدہ شرعا کما تقدم وھو لم یستند ھھنا الی نقل فاللہ تعالٰی اعلم۔

اور غنیہ سے اسے ردالمحتار میں بھی نقل کیا، وہ وضو علی الوضوء کے بیان میں غنیہ کے قول (سجدۂ بےسبب کی کراہت) کو برقرار رکھا اور آخر باب سجدۂ تلاوت میں سجدۂ بےسبب کے غیر مکروہ ہونے پر اعتماد کیا مگر تطبیق یُوں ہوسکتی ہے کہ یہاں جو کراہت مذکور ہے وہ کراہت تنزیہ پر محمول ہو اور وہاں جو نفی کراہت ہے وہ نفی گناہ یعنی کراہت تحریم کی نفی پر محمول ہو لیکن کراہت کا حکم کرنے کے لئے اگرچہ کراہت تنزیہ ہی ہو کسی دلیل کی حاجت ہے جو شرعًا اس کی کراہت بتاتی ہو جیسا کہ یہ قاعدہ ذکر ہوا اور یہاں انھوں نے کسی نقل سے استناد نہ کیا تو خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔ (ت)

عاشراً وباللہ التوفیق سجدہ سب سے زیادہ خاص حاضری دربار ملک الملوک عزّ جلالہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اقرب مایکون العبد من ربہ وھو ساجد فاکثروا الدعاء۔[1] رواہ مسلم وابوداؤد والنسائی عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

سب حالتوں سے زیادہ سجدہ میں بندہ اپنے رب سے قریب ہوتا ہے تو اس میں دعا بکثرت کرو (اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ ت)

ف: تطفل ثالث علیہا۔

---

[1] صحیح مسلم کتاب الصلوٰۃ باب مایقال فی الرکوع والسجود قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۹۱
سنن ابی داؤد 〃 باب الدعاء فی الرکوع والسجود آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۲۷
سنن النسائی کتاب افتتاح الصلوٰۃ باب اقرب مایکون العبد من اللہ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۱۷۱

اور دربار شاہی میں بے اذن حاضری جرات ہے اور سجدہ بے سبب کے لئے اذن معلوم نہیں ولہٰذا شافعیہ کے نزدیک حرام ہے کما صرح بہ الامام الاردبیلی الشافعی فی الانوار (جیسا کہ امام اردبیلی شافعی نے انوار میں اس کی تصریح کی۔ ت) اس بناء پر اگر سجدہ بے سبب مکروہ ہو تو وضو کا اس پر قیاس محض بلا جامع ہے۔

ردّ ۳: علامہ شامی کا اس کی تائید میں فرمانا کہ ہدیہ ابن عماد میں ہے:

قال فی شرح المصابیح انما یستحب الوضوء اذا صلی بالوضوء الاول صلوٰۃ کذا فی الشرعۃ والقنیۃ اھ وکذا ما قالہ المناوی فی شرح الجامع الصغیر عند حدیث من توضأ علی طھر ان المراد الوضوء الذی صلی بہ فرضا او نفلا کما بینہ فعل راوی الخبر ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنھما فمن لم یصل بہ شیئا لایسن لہ تجدیدہ اھ ومقتضی ھذا کراھتہ وان تبدل المجلس مالم یؤد بہ صلوٰۃ او نحوھا۱؎ اھ

شرح مصابیح میں فرمایا کہ وضو اسی وقت مستحب ہے جب پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کرلی ہو ایسا شرعۃ الاسلام اور قنیہ میں ہے اھ۔ اسی طرح وہ بھی ہے جو علامہ مناوی نے شرح جامع صغیر میں باوضو ہوتے ہوئے دس نیکیاں ملنے سے متعلق حدیث کے تحت فرمایا کہ مراد وہ وضو ہے جس سے کوئی فرض یا نفل نماز ادا کرچکا ہو جیسا راوی حدیث حضرت عبداللہ ابن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما کے عمل سے اس کا بیان ظاہر ہوتا ہے تو پہلے وضو سے جس نے کوئی نماز ادا نہ کی ہو اس کے لئے تجدید وضو مسنون نہیں اھ ۔۔۔ اور اس کا مقتضا یہ ہے کہ اگر مجلس بدل جائے تو بھی دوبارہ وضو مکروہ ہو جب تک کوئی نماز یا ایسا ہی کوئی عمل ادا نہ کرلے اھ۔ (ت)

اقول شرعۃ الاسلام میں اس کا پتا نہیں اس میں صرف اس قدر ہے:

التطھر لکل صلوٰۃ سنۃ النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام۲؎

ہر نماز کے لئے وضو کرنا نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی سنّت ہے۔ (ت)

۱؎ ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۸۱

۲؎ شرعۃ الاسلام مع شرح مصابیح الجنان فصل فی تفصیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

ہاں سید علی زادہ نے اُس کی شرح میں مضمون مذکور شرح مصابیح سے نقل کیا اور اُس سے پہلے صاف تعمیم کا حکم دیا،

حيث قال فالمؤمن ينبغي ان يجدد الوضوء في كل وقت وان كان على طهر قال صلى الله تعالى عليه وسلم من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات وقال في شرح المصابيح تجديد الوضوء في كل وقت انما يستحب اذا صلى بالوضوء الاول صلوة والا فلا اھ[1]۔

ان کے الفاظ یہ ہیں: تو مومن کو چاہیے کہ ہر وقت تازہ وضو کرے اگرچہ باوضو رہا ہو، حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے جس نے باوضو ہوتے ہوئے وضو کیا اس کے لئے دس نیکیاں لکھی جائیں گی — اور شرح مصابیح میں کہا کہ ہر وقت تجدید وضو مستحب ہونے کی شرط یہ ہے کہ پہلے وضو سے کوئی نماز ادا کرلی ہو، ورنہ نہیں۔

قلت وبه ظهر ان قوله كذا في الشرعة اى شرحها اشارة الى قوله قال في شرح المصابيح لا داخل تحت قال۔

قلت اسی سے ظاہر ہوا کہ ابن عماد کی عبارت "کذا فی الشرعۃ — ایسا ہی شرعۃ الاسلام یعنی اس کی شرح میں ہے" کا اشارہ ان کی عبارت "قال فی شرح المصابیح" (شرح مصابیح میں کہا) کی طرف ہے۔ یہ شرح مصابیح کے کلام میں شامل نہیں۔(ت)

بہرحال **اوّلاً**[1] قنیہ کا حال ضعف معلوم ہے اور شرح شرعہ بھی مبسوط و نہایہ و عنایہ و معراج الدرایہ وکافی وفتح القدیر وحلیہ وسراج وخلاصہ و ناطفی میں کسی کے معارض نہیں ہوسکتی نہ کہ اُن کا اور اُن کے ساتھ اور کتب کثیرہ سب کے مجموع کا معارضہ کرے پھر اعتبار منقول عنہ کا ہے اور شرح مصابیح شروح[2] حدیث سے ہے معتمدات فقہ کا مقابلہ نہ کرے گی نہ کہ مسئلۂ اتفاق،

---

[1] : معروضة على العلامة ش

[2] : کتب شروح حدیث میں جو مسئلہ کتب فقہ کے خلاف ہو معتبر نہیں۔

---

[1] مفاتیح الجنان شرح شرعۃ الاسلام فصل فی تفصیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۸۲

علامہ مصطفیٰ رحمتی نے شرح مشارق ابن ملک کے نص صریح کو اسی بنا پر رد کیا اور اُسے اطلاقات کتب مذہب کے مقابل معارضہ کے قابل نہ مانا، اور خود علامہ شامی نے اُسے نقل کرکے مقرر رکھا۔

حیث قال علی قوله لکن فی شرح المشارق لابن ملك لو وطئها وھی نائمة لایحلها للاول لعدم ذوق العسیلة، فیه ان ھذا الکتاب لیس موضوعا لنقل المذھب و اطلاق المتون والشروح یردہ و ذوق العسیلة للنائمة موجود حکما الا یری ان النائم اذا وجد البلل یجب علیه الغسل وکذا المغمی علیه[1] الخ.

تفصیل یہ ہے کہ درمختار میں لکھا لیکن ابن ملک کی شرح مشارق میں ہے کہ اگر عورت سورہی تھی اور اس سے وطی کی تو شوہر اول کے لئے حلال نہ ہوگی اس لئے کہ اس کے حق میں ذوق عسیلہ (مرد کے چھتّے کا مزہ پانے) کی شرط نہ پائی گئی ـــ اس پر علامہ رحمتی نے یہ اعتراض کیا اس میں خامی یہ ہے کہ کتاب نقل مذہب کے لئے نہ لکھی گئی اور متون و شروح کے اطلاق سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ اور سونے والی کے لئے بھی مزہ پانے کی شرط حکماً موجود ہے کیا دیکھا نہیں کہ سونے والا تری پائے تو اس پر غسل واجب ہوجاتا ہے اسی طرح وہ بھی جو بیہوش رہا ہو۔ (ت)

ثانیاً[ف1] علامہ مناوی شافعی ہیں فقہ میں اُن کا کلام نصوص فقہ حنفی کے خلاف کیا قابل ذکر۔

ثالثاً[ف2] وہی مناوی اسی جامع صغیر کی شرح تیسیر میں کہ شرح کبیر کی تلخیص ہے اسی حدیث کے نیچے فرماتے ہیں:

فتجدید الوضوء سنة مؤکدة اذا صلی بالاول صلوة ما[2]

تو تجدید وضو سنّتِ مؤکدہ ہے جب پہلے وضو سے کوئی بھی نماز ادا کرچکا ہو۔ (ت)

معلوم ہوا کہ لایسن سے ان کی مراد نفی سنت مؤکدہ ہے وصاحب الدارری (اور صاحب خانیہ

ف۱: معروضة اخری علیه

ف۲: معروضة ثالثة علیه

---

[1] ردالمحتار کتاب الطلاق باب الرجعۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲/ ۵۴۰

[2] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من توضأ علی طہر مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۴۱۱

کہ زیادہ علم ہوتا ہے۔ت) اور اس کی نفی مقتضی کراہت نہیں کما لا یخفٰی (جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ت)

وجہ دوم ایک جلسہ میں وضو کی تکرار مکروہ ہے سراج وہاج میں اسے اسراف کہا تو قبل تبدیل مجلس وضو علی الوضو کی نیت کیونکر کرسکتا ہے۔ یہ شبہہ بحرالرائق کا ہے کہ اُسی عبارت خلاصہ پر وارد فرمایا۔

اقول جس مسئلہ پر عبارت سراج سے اعتراض فرمایا وہ خود سراج کا بھی مسئلہ ہے۔ ہندیہ میں ہے:

لوزاد علی الثلث لطمانینۃ القلب عند الشک اوبنیۃ وضوء اٰخر فلاباس بہ ھکذا فی النھایۃ والسراج الوھاج۔[1]

شک ہونے کے وقت اطمینان قلب کے لئے اگر تین بار سے زیادہ دھولیا یا دوسرے وضو کی نیت سے دھویا تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی نہایہ اور سراج وہاج میں ہے۔(ت)

کیا کلام سراج خود اپنے متناقض ہے اور اگر ہے تو اُن کا وہ کلام احق بالقبول ہوگا جو عامہ اکابر کے قول کے موافق ہے یا وہ کہ اُن سب کے اور خود اپنے بھی مخالف ہے۔ لاجرم صاحب بحر کے برادر وتلمیذ نے نہر الفائق میں ظاہر کردیا کہ سراج نے ایک مجلس میں چند بار وضو کو مکروہ کہا ہے دو بار میں حرج نہیں تو اعتراض دفع۔ سراج وہاج کی عبارت یہ ہے:

لوتکرر الوضوء فی مجلس واحد مرارا لم یستحب بل یکرہ لمافیہ من الاسراف اھ[2]

اگر ایک مجلس میں وضو چند بار مکرر ہو تو مستحب نہیں بلکہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں اسراف ہے اھ

ف: مسئلہ بعض نے فرمایا ایک جلسہ میں دو بار وضو مکروہ ہے۔ بعض نے فرمایا دو بار تک مستحب اس سے زائد مکروہ ہے۔ اور مصنف کی تحقیق کہ احادیث وکلمات ائمہ مطلق ہیں اور ان تحدیدوں کا ثبوت ظاہر نہیں۔

ف۲: تطفل علی البحر

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب الاول الفصل الثانی نورانی کتب خانہ پشاور ۱/۷

[2] ردالمحتار بحوالہ السراج الوہاج کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

وھذا ھو ماخذ ما مر من تناھت المولی النابلسی رحمہ اللہ تعالٰی

یہی اس کلام کا ماخذ ہے جو علامہ نابلسی رحمہ اللہ تعالٰی سے سابقًا ہم نے نقل کیا۔ (ت)

اقول وباللہ التوفیق وضوئے جدید میں کوئی غرض صحیح مقبول شرع ہے یا نہیں، اور اگر نہیں تو واجب کہ مطلقًا تجدید مکروہ وممنوع ہو اگرچہ ایک ہی بار، اگرچہ مجلس بدل کر، اگرچہ ایک نماز پڑھ کر کہ بیکار بہانا ہی اسراف ہے، اور اسراف ناجائز ہے۔ اور اگر غرض صحیح ہے مثلًا زیادت نظافت تو وہ غرض زیادت قبول کرتی ہے یا نہیں۔ اگر نہیں تو ایک ہی بار کی اجازت چاہیے اگرچہ مجلس بدل جائے کہ تبدیل مجلس نامتزاید کو متزاید نہ کر دے گا، وہ کون سی غرض شرعی ہے کہ ایک جگہ بیٹھے بیٹھے تو قابلِ زیادت نہیں اور وہاں سے اُٹھ کر ایک قدم ہٹ کر بیٹھ جائے تو از سرِ نو زیادت پائے۔ اور اگر ہاں تو کیا وجہ ہے کہ مجلس میں دوبارہ تکرار کی اجازت نہ ہو، بالجملہ جگہ بدلنے کو اسباب میں کوئی دخل نظر نہیں آتا تو قدم قدم ہٹ کر سو بار تکرار کی اجازت اور بے ہٹے ایک بار سے زیادہ کی ممانعت کوئی وجہ نہیں رکھتی۔ احادیث بیشک مطلق ہیں اور ہمارے ائمہ کا متفق علیہ مسئلہ بھی یقینًا مطلق اور ایک اور متعدد کا تفرقہ نا موجّہ، واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

واشار فی الدر الی الجواب بوجہ اخر فقال لعل کراھۃ تکرارہ فی مجلس تنزیھیۃ[1] اھ ای فلا یخالف قولھم لو زاد بنیۃ وضوء اخر فلا باس بہ لان الکلمۃ غالب استعمالھا فی کراھۃ التنزیہ اقول ویبتنی علی ما اختارہ ان الاسراف مکروہ تحریما لان المستثنی اذا ثبتت فیہ کراھۃ التنزیہ فلو لم تکن فی المستثنٰی

درمختار میں ایک دوسرے طریقے پر جواب کی طرف اشارہ کیا، اس کے الفاظ یہ ہیں: شاید ایک مجلس کے اندر تکرار وضو کی کراہت تنزیہی ہو اھ۔ مطلب یہ ہے کہ یہ مان لینے سے ان کے اس قول کی مخالفت نہ ہوگی کہ "اگر دوسرے وضو کی نیت سے زیادتی کی تو کوئی حرج نہیں (فلا باس بہ) اس لئے کہ یہ کلمہ زیادہ تر کراہت تنزیہ میں استعمال ہوتا ہے۔ اقول اس جواب کی بنیاد اس پر ہے جو صاحبِ درمختار نے اختیار کیا کہ اسراف مکروہ تحریمی ہے اس لئے کہ مستثنٰی میں جب کراہت

ف: تطفل علی السراج الوھاج والنھر والبحر۔

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲

منہ الا ھو لم یصح الثنیا۔

فان قلت معھما مسألۃ الزیادۃ للطمانینۃ عند الشك وقد حکموا علیھما بحکم واحد وھو لا باس بہ وھذہ الزیادۃ مطلوبۃ قطعا لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبك[1] فکیف یحمل علی کراھۃ التنزیہ۔

قلت المعنی لایمنع شرعا فیشمل المکروہ تنزیہا والمستحب ھذا ورد فی رد المحتار اخذا من ط بانھم عللوہ بانہ نورعلی نور قال وفیہ اشارۃ الی ان ذلك مندوب فکلمۃ لاباس[ف] وان کان الغالب استعمالھا فیما ترکہ اولی لکنھا قد تستعمل فی المندوب کما فی البحر من الجنائز والجھاد[2]اھ۔

تو یہ ثابت ہوتی تو اگر مستثنٰی منہ میں بھی یہی کراہت رہی ہو تو استثنا ہی درست نہ ہوا۔

اگر یہ سوال ہو کہ اس کے ساتھ بوقت شک اطمینان کے لئے زیادتی کا مسئلہ بھی تو ہے اور دونوں پر ایک ہی حکم لگایا گیا ہے کہ لاباس بہ (اس میں حرج نہیں) حالانکہ یہ زیادتی تو قطعًا مطلوب ہے اس لئے کہ سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے شک کی حالت چھوڑ کر وہ اختیار کرو جو شک سے خالی ہو تو اسے کراہت تنزیہ پر کیسے محمول کریں گے۔

قلت میں کہوں گا (لاباس بہ کا) معنی یہ ہوگا کہ شرعًا ممنوع نہیں تو یہ مکروہ تنزیہی اور مستحب دونوں کو شامل ہوگا یہ بات تو ہوگئی مگر ردالمحتار میں طحطاوی سے اخذ کرتے ہوئے درمختار کے جواب کی یہ تردید کی ہے کہ علماء نے اس کی علت یہ بتائی ہے کہ وہ نورٌ علٰی نور ہے۔ فرمایا: اس تعلیل میں اس کا اشارہ ہے کہ وہ مندوب ہے تو لفظ "لاباس" اگرچہ زیادہ تر اس میں استعمال ہوتا ہے جس کا ترک اولٰی ہے لیکن بعض اوقات مندوب میں بھی استعمال ہوتا ہے جیسا کہ البحرالرائق کے بیان جنائز و جہاد میں ہے[2] (ت)

ف: کلمۃ لاباس لما ترکہ اولی وقد تستعمل فی المندوب۔

[1] صحیح البخاری کتاب البیوع باب تفسیر المشتبہات قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۷۵

[2] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۱

اقول[ف۱] الندب لاینافی الکراھة فلا یبعد ان یکون مندوبا فی نفسه لما فیه من الفضیلة لکن ترکه فی مجلس واحد اولی قال فی الحلیة النفل لاینافی عدم الاولویة[۱] اھ. ذکرہ فی صفة الصلوة مسألة القراءة فی الاخریین وقال السید ط فی حواشی المراقی الکراھة لاتنافی الثواب افادہ العلامة نوح[۲] اھ قاله فی فصل اللاحق بالامامة مسألة الاقتداء بالمخالف۔

نعم یرد علیه ماذکرنا ان لا اثر للمجلس فیما ھھنا واللّٰه تعالٰی اعلم۔

اقول ندب کراہت کے منافی نہیں تو بعید نہیں کہ بربنائے فضیلت فی نفسہ مندوب ہو لیکن ایک مجلس میں اس کا ترک اولٰی ہو۔ حلیہ میں لکھا ہے کہ نفل خلافِ اولٰی ہونے کے منافی نہیں اھ ۔ اسے صفۃ الصلوٰۃ کے تحت بعد والی دونوں رکعتوں میں قراءت کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے اور سید طحطاوی نے حواشی مراقی میں لکھا ہے کہ کراہت ثواب کے منافی نہیں علامہ نوح نے اس کا افادہ کیا اھ ۔ یہ انہوں نے فصل لاحق بالامامۃ میں اقتدائے مخالف کے مسئلہ میں ذکر کیا ہے۔

ہاں اس پر وہ اعتراض وارد ہوگا جو ہم نے بیان کیا کہ جگہ بدلنے کو اس باب میں کوئی دخل نہیں۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

وجہ سوم یہ سب کچھ سہی پھر تجدیدِ وضو تو بعد تکمیل وضوئے اول ہوا اثنائے وضو میں تجدید کیسی۔ یہ اعتراض علامہ علی قاری کا ہے کہ مرقاۃ موضع مذکور میں اصل مسئلہ دائرہ یعنی بہ نیت وضو علی الوضو تین بار سے زیادہ اعضاء دھونے پر ایراد کیا۔

والی ھذا اشار ط اذ قال علی قول الدر لقصد الوضوء علی الوضوء ظاھرہ ان نیة وضوء اٰخر متحققة فی الغرفة الرابعة او الخامسة

اور اسی اعتراض کی طرف سید طحطاوی نے اشارہ کیا، اس طرح کہ درمختار کی عبارت لقصد الوضوء علی الوضوء پر لکھا: اس کا ظاہر یہ ہے کہ چوتھے یا پانچویں چُلّو میں دوسرے وضو کی نیت متحقق

ف۱: معروضة علی العلامة ش

ف۲: المندوب لاینافی الکراھة

---

۱ حلیة المحلی شرح منیة المصلی

۲ حاشیة الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الصلوۃ فصل فی بیان اللاحق بالامامة دارالکتب العلمیة بیروت ص ۳۰۲

ولاكراهة والحديث يدل على غير هذا[1] اهـ.

ہوجاتی ہے اور کوئی کراہت نہیں — مگر حدیث کچھ اور بتارہی ہے اھ۔

قلت وكانه الى هذا نظر فـ العلامة البحر فزاد على خلاف سائر المعتمدات قيد الفراغ من الاول وعزاه لاكثر شروح الهداية مع عدمه فيها ظنا منه رحمه الله تعالى انه هو المحمل المتعين لكلامهم فقال "وعلى الاقوال كلها الوضوء لطمانينة القلب عند الشك اوبنية وضوء آخر بعد الفراغ من الاول فلا باس به لانه نور على نور وكذا اذا نقص لحاجة لاباس به كذا في المبسوط واكثر شروح الهداية[2] اهـ.

قلت شاید علامہ بحر نے اسی طرف نظر کرتے ہوئے تمام کتب معتمدہ کے برخلاف "وضوئے اول سے فارغ ہونے" کی قید کا اضافہ کردیا اور اسے اکثر شروح ہدایہ کی جانب منسوب کیا، جبکہ ان میں یہ بات نہیں، صاحب بحر رحمہ اللہ تعالٰی کا خیال ہے کہ ان شارحین کے کلام کا یہی مطلب متعین ہے۔ بحر کے الفاظ یہ ہیں: اور تمام اقوال پر اگر شک کی حالت میں اطمینان قلب کے لئے زیادہ کیا یا پہلے وضو سے فارغ ہونے کے بعد" دوسرے وضو کی نیت سے زیادہ کیا تو کوئی حرج نہیں اس لئے کہ یہ نور علٰی نور ہے۔ یُوں ہی اگر کسی حاجت کی وجہ سے کمی کی تو کوئی حرج نہیں، ایسا ہی مبسوط اور اکثر شروح ہدایہ میں ہے اھ۔

ثم بعد هذا الحمل البعيد من كلامهم كل البعد تكلم فيه باتحاد المجلس كما تقدم "قال الا ان يحمل على ما اذا اختلف المجلس وهو بعيد كما لايخفى[3] اهـ.

پھر ان حضرات کے کلام سے یہ بالکل ہی بعید مطلب لینے کے بعد اس پر اتحاد مجلس سے کلام کیا جو گزرا، آگے فرمایا: مگر یہ کہ مجلس بدل جانے کی صورت پر محمول ہو، اور وہ بعید ہے جیسا کہ مخفی نہیں اھ۔

فـ: تطفل على البحر۔

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۶۲
[2] البحر الرائق " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۲۳
[3] " " " " " "

اقول رحمک اللہ ورحمنا بک[ف۱] اولیس ما حملتم علیہ بعیدا فاین الزیادۃ علی الثلث فی الصلات من التجدید بعد اتمام الوضوء الاول۔

اقول آپ پر خدا کی رحمت ہو اور آپ کے طفیل ہم پر بھی رحمت ہو۔ کیا آپ نے جو مطلب لیا وہ بعید نہیں؟ کہاں دورانِ وضو کسی عضو کو تین بار سے زیادہ دھونا اور کہاں پہلا وضو پورا کرنے کے بعد تازہ وضو کرنا (ان کے کلام میں وہ تھا اور آپ نے اس کا معنی یہ لیا دونوں میں کیا نسبت!)

یہ اعتراض ضرور محتاج توجہ ہے۔

وانا **اقول** وباللہ استعین[ف۲] (میں کہتا ہوں اللہ تعالٰی کی مدد کے ساتھ۔ ت) شے کے اسباب[ف۳] و شروط ہوں یا احکام و آثار اس کا ذکر اگرچہ مطلق ہو ان سب کی طرف اشعار کرے گا سبب و شروط کا وجود بے سبب و شرط نہ ہوگا۔

ان عقلیا فعقلیا او شرعیا فشرعیا کصلوۃ الظھر قبل الزوال او بدون نیۃ۔

اگر وہ امر عقلی ہے تو اس کا وجود عقلی اور اگر شرعی ہے تو وجود شرعی بے سبب و شرط نہ ہوگا جیسے قبل زوال یا بے نیت، نماز ظہر کا وجود شرعی نہیں ہوسکتا (اول فقدان سبب کی مثال ہے دوم فقدان شرط کی ۱۲ م)۔

نہ شے اپنے احکام و آثار سے خالی ہوگی کہ یہ دونوں فریق دو طرف تقدم و تاخر ذاتی میں لوازم وجود شئی ہیں والشیئ اذا ثبت ثبت بلوازمہ (اور شے جب ثابت ہوتی ہے تو اس کے لوازم بھی ثابت ہوتے ہیں۔ ت)

تبیین الحقائق مسئلہ ذکاۃ الجنین میں ہے:

ای ذبحوہ وکلوہ وھذا مثل ما یروی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

یعنی اسے ذبح کرو تب کھاؤ اور یہ اسی کے مثل ہے جو مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف۱: تطفل ما علیہ

ف۲: تطفل عاشر علی الغنیۃ وثامن علی الفتح وخامس علی البحر ومعروضۃ علی ط وغیرھم۔

ف۳: شے اگرچہ مطلق ذکر کی جائے اپنے اسباب و شروط و احکام و آثار پر خود ہی دلالت کرے گی۔

اذن فی اکل لحم الخیل اھ۔ اذا ذبح لان الشیئ اذا عرف شروطہ وذکر مطلقا ینصرف الیہا کقولہ تعالٰی اقیموا الصلوٰۃ اھ بشروطہا۔

نے گھوڑوں کے گوشت کھانے کی اجازت دی یعنی جب ذبح کرلئے جائیں ۔ اس لئے کہ کسی شَے کی شرطیں جب معروف ہوں اور اس کو مطلقاً ذکر کردیا جائے تو اس کا ان شرطوں کے ساتھ ہونا ہی مراد ہوگا جیسے باری تعالٰی کا ارشاد ہے نماز قائم کرو یعنی اس کی شرطوں کے ساتھ۔(ت)

آبِ وضو دو قسم ہے ، واجب[1] و مندوب[2]۔

واجب کا سبب معلوم ہے کہ اس چیز کا ارادہ جو بغیر اس کے حلال نہ ہو جیسے نماز یا سجدہ یا مصحف کریم کو ہاتھ لگانا۔

اور مندوب[1] کے اسباب کثیر ہیں از انجملہ ،

(۱) قہقہہ سے ہنسنا۔ (۲) غیبت کرنا۔

(۳) چغلی کھانا۔ (۴) کسی کو گالی دینا۔

(۵) کوئی فحش لفظ زبان سے نکلنا۔ (۶) جھوٹی بات صادر ہونا۔

(۷) حمد و نعت و منقبت و نصیحت کے علاوہ کوئی دنیوی شعر پڑھنا۔ (۸) غصہ آنا۔

(۹) غیر عورت کے حسن پر نظر۔

(۱۰) کسی کافر سے بدن چھو جانا اگرچہ کلمہ پڑھتا اور اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہو جیسے قادیانی[2][3]

---

[1] مسئلہ اُن بعض اشیاء کا بیان جن کے سبب وضو کی تجدید مطلقاً بالاتفاق مستحب ہوتی ہے خواہ ابھی اُس سے نماز وغیرہ کوئی فعل ادا کیا ہو یا نہیں ، مجلس بدلی ہو یا نہیں ، وضو پورا ہوا ہو یا نہیں ، تجدید ایک بار ہو یا سو بار۔

[2] فائدہ ضروریہ : اُن دس فرقوں کا بیان جو اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور شرعاً مرتد ہیں۔

[3] غلام احمد قادیانی کے پیرو جو اپنے آپ کو نبی و رسول کہتا اپنے کلام کو کلام الٰہی بتاتا سیدنا عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کو گالیاں دیتا ، چار سو انبیاء کی پیشگوئی جھوٹی بتاتا ، خاتم النبیین میں استثناء کی تخم لگاتا وغیرہ کفریات بکتا۔

---

[1] تبیین الحقائق کتاب الذبائح دار الکتب العلمیہ بیروت ۶/۴۶۵

یا چکڑالوی یا نیچری یا آج کل کے تبرائی رافضی یا کذابی یا بہائمی یا شیطانی یا خواتمی وہابی جن کے عقائد کفریہ کا بیان حسام الحرمین میں ہے یا اکثر غیر مقلد خواہ بظاہر مقلد وہابیہ کہ اُن عقائد ارتداد پر مطلع ہو کر

ع۱ یہ ایک نیا طائفہ ملعونہ حادث ہوا ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی پیروی سے منکر ہے تمام احادیث مصطفےٰ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو صراحۃً باطل و ناقابل بتاتا اور صرف قرآن عظیم کے اتباع کا ادعا رکھتا ہے اور حقیقۃً خود قرآن عظیم کا منکر و مبطل ہے، ان خبیثوں نے اپنی نماز بھی جُدا گھڑی ہے جس میں ہر وقت کی صرف دو ہی رکعتیں ہیں ۱۲۔

ع۲ یہ باطل طائفہ ضروریات دین کا منکر ہے، قرآن عظیم کے معانی قطعیہ ضروریہ میں دربردہ تاویل و تحریف و تبدیل کرتا، وجود ملائکہ و آسمان و جن و شیطان و حشر ابدان و نار و جنان و معجزات انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام سے اُنہیں ملعون تاویلوں کی آڑ میں انکار رکھتا ہے ۱۲۔

ع۳ یہ ملاعنہ صراحۃً قرآن عظیم کو ناقص بتاتے اور مولیٰ علی و ائمہ اطہار رضی اللہ تعالیٰ عنہم کو انبیائے سابقین علیہم الصلوٰۃ والتسلیم سے افضل ٹھہراتے ہیں ۱۲۔

ع۴ یہ ملعون طائفہ اللہ تعالیٰ کو بالفعل جھوٹا مانتا اور صاف کہتا ہے کہ وقوع کذب کے معنے درست ہو گئے ۱۲

ع۵ یہ گروہ لعین ہر پاگل اور چوپائے کے لئے علم غیب مان کر صاف کہتا ہے کہ جیسا علم رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو تھا ایسا تو ہر پاگل اور جانور کو ہوتا ہے ۱۲۔

ع۶ اس شیطانی گروہ کے نزدیک ابلیس لعین کا علم رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم سے زیادہ بلکہ بیشمار زیادہ ہے، ابلیس کی وسعت علم کو نص قطعی سے ثابت کہتا اور رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی وسعت علم کو باطل بے ثبوت مانتا ہے اُن کے لئے وسعت علم میں خدا کا شریک جانتا ہے ۱۲۔

ع۸ یہ شقی گروہ رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم پر نبوت ختم ہونے کا صاف منکر ہے خاتم النبیین کے معنے میں تحریف کرتا اور بمعنی آخر النبیین لینے کو خیال جُہال بتاتا یا رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے چھ یا سات مثل موجود مانتا ہے ۱۲۔

ع۹ یہ بدبخت طائفہ اُن ملعون ارتدادوں کو دفع تو کر نہیں سکتا بلکہ خوب جانتا ہے کہ کسی سے دفع ارتداد نا ممکن ہے مگر اُن مرتدوں کو پیشوا و ممدوح دینی ماننے سے بھی باز نہیں آتا اللہ جل وعلا و رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کے مقابل اُن کی حمایت پر تُلا ہوا ہے، اللہ جل وعلا و رسول صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو گالیاں

(باقی بر صفحہ آئندہ)

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

دینا بہت ہلکا جانتا ہے مگر ان دشنام دہندوں کا حکم شرعی بیان کرنے کو گالیاں دینا کہتا اور بہت سخت بُرا مانتا ہے اور از انجا کہ اُن صریح ارتدادوں کی حمایت سے قطعاً عاجز ہے باوصف ہزاروں تقاضوں کے اُن کا نام زبان پر نہیں لاتا اور براہ گریز خدا و رسول جل وعلا و صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی جناب میں اُن صریح گالیوں کو بالائے طاق رکھ کر محض اختلافی مسئلہ علمائے بعض علوم غیبیہ کی طرف بحث کو پھیرنا چاہتا ہے پھر اس میں بھی افترا و اختراع سے کام لیتا ہے اور اصل مقصود صرف اتنا کہ وہ قہر عظیم والی دشنامہائے خدا و رسول جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم بھول میں پڑ جائیں اور بات این و آن کی طرف منتقل ہو اس چالاکی کا موجد امرتسر کے پرچہ اہلحدیث کا ایڈیٹر ہے دیکھو چابک لیث اور ظفر الدین الطیب اور کین کش پنجہ پیچ وغیرہا یہ چالاک پرچہ ۲۹ جمادی الاولٰے سنہ ۱۳۲۶ھ میں حسام الحرمین کا ذکر منہ پر لایا مگر یوں کہ براہ عیاری اُس کے تمام مقاصد سے دامن بچا کر دو بالائی باتوں امکانِ کذب و علم غیب کو اس کا مبنائے بحث ٹھہرایا، پھر اُن میں بھی امکانِ کذب کو الگ چھوڑ کر صرف علم غیب میں اپنی بعض عاشیہ چالاکیاں دکھائیں جن کا رد بار بار ہوچکا، اسی پرچہ کے رد میں چابک لیث بر اہلحدیث دو جلد میں ہے، پھر ۳۰ جولائی و ۲۰ اگست سنہ ۹ء کے پرچوں میں وہی انداز کہ اللہ و رسول جل وعلا و صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم کی جناب میں گالیاں شیر مادر۔ تاہم مناظروں کے جواب سے گنگ ہو کر۔ اور اغوائے عوام کو مناظرہ کا نام زبان پر آسکے رد میں ظفر الدین الطیب چھاپ کر بھیج دیا، انتالیس رات بعد پرچہ ۲۹ رمضان میں اُس کے دیکھنے کا اقرار تو کیا مگر چال وہی کہ اُس کے تمام اعتراضات سے ایک کا بھی جواب نہ دیا اور ایک بالائی لطیفہ جو لفظ تردید کے متعلق تھا صرف اُس کے ذکر پر اکتفا کیا کہ میری اُردو دانی پر بھی اعتراض ہے۔ اسے بھی اختصار وہ جو آپ کے دعوٰی ایمان پر قاہر اعتراض ہیں وہ کیا ہوئے، وہ جو ثابت کیا تھا کہ تم نے محمد رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم پر جتنا افترا اٹھایا اور اس پر تمہاری حدیث دانی سے بارہ سوال تھے وہ کدھر گئے۔ خیر اس کے جواب میں رسالہ کین کش پنجہ پیچ بر ایڈیٹر اے ایچ رجسٹری شدہ بھیجا، آج پچیس دن ہوئے اس کا بھی ذکر غائب۔ مگر بکمال حیا بعد کے بعض پرچوں میں وہی رٹ موجود، خدا جانے ان صاحبوں کے نزدیک مناظرہ کس شے کا

(باقی بر صفحہ آئندہ)

ف: ایڈیٹر اہلحدیث امرتسر کی بار بار گریز و فرار پر قرار اور عوام کے بہکانے کو نام مناظرہ کی عیارانہ پکار۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

نام ہے۔ اُن سے سیکو کرہی چال ایک گمنام صاحب چاندپوری دیوبندی دربھنگی چلے۔ دشنامی اکابر جن کے، دس پینتیس سال سے بکثرت رسائل آستانۂ علیہ رضویہ سے شائع ہو رہے ہیں اور اُن کو خود اقرار ہے کہ آج تک ایک پرچہ کا جواب نہ دے سکے بلکہ بڑے بڑوں نے مناظرہ سے عجز کا صاف صاف اقرار کیا بلکہ لکھ دیا (دیکھو رسالہ دفع زیغ و رسالہ الطش غیب) اب ان کی حمایت میں بجے ہوئے مناظرے یونہی چھوڑ کر یہ دربھنگی صاحب سوال علے السوال لے کر چلے اور ایک بے معنی رسالہ بنام اسکات المعتدی چھاپا اور بعنایت الٰہی خود بھی اس رسالے میں صاف اقرار کر دیا کہ اُن کے تمام اکابر آج تک لاجواب ہیں۔ یہ رسالہ یہاں ۹ شعبان کو پہنچا اور ۲۰ شعبان کو اس کا رد ظفر الدین الطیب چھپا ہوا تیار تھا کہ اُسی دن جلسہ مدرسہ اہلسنت میں شائع کر دیا اور ۲۱ شعبان کو اُن کے سرآمد کے پاس رجسٹری شدہ اور اتباع کے یہاں نام بنام بھیج دیا سات ہفتے کے بعد دربھنگی صاحب بولے تو یہ بولے کہ رسالہ کسی کو بھیجا ہی نہیں اور ایک خط اُسی چالاکی پر مشتمل بھیجا کہ صرف دو مسئلہ امکان کذب و علم غیب میں اختلاف ہے وہیں لیجئے وہ شدید شدید گالیاں کہ اُن سے خدا و رسول جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو لکھ کر چھاپیں اصلاً کوئی قابل پرواہ بات نہیں۔ اس خط کے جواب میں معاً دو رسالے تصنیف ہو کر رجسٹری شدہ اُن کے پاس روانہ ہوئے، اول بارش سنگی، دوسرا پیکان جانگداز بر جان مکذبان بے نیاز۔ اس دوسرے میں گریز والے صاحبوں کی وہ ہوس بھی پوری کر دی یعنی مسئلہ امکان کذب و علم غیب ہی میں مناظرہ تازہ کر دیا۔ رجسٹری رسید طلب تھی ڈاک کی رسید تو آئی مگر آج پچاس دن ہوئے وہ بھی سو رہے حالانکہ ان کو صرف دس دن کی مہلت تھی۔

مسلمانو! بنظر انصاف! یہ ان مدعیان دین و دیانت کی حالت ہے کہ منہ بھر بھر کر اللہ و رسول جل و علا و صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کو سخت سخت گالیاں دیں، پھر جب مسلمان اس پر مواخذہ کریں جواب نہ دیں، سوالات جائیں جواب غائب، رسائل جائیں جواب غائب، رجسٹریاں جائیں جواب غائب، مناظرے اپنا عجز صاف صاف لکھ دیں، اپنے اکابر کا لاجواب ہونا قبول کریں چھاپ دیں، اور پھر عوام کے بہکانے کو مناظرہ مناظرہ کی پکار، اس پکار پر جو گرفت ہو اس کے جواب سے پھر فرار اور وہی پکار، اس حیا کی کوئی حد ہے۔ سچ فرمایا رسول اللہ صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے۔

(باقی برصفحہ آئندہ)

ہیں، ان دشنام[1] طائفوں اور ان کے امثال سے مصافحہ کرنا خود ہی حرام قطعی و گناہ کبیرہ ہے اگر بلا قصد

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اذا لم تستحی فاصنع ماشئت[1] جب تجھے حیا نہ ہو تو جو چاہے کر۔ ع

بیحیا باش و ہر چہ خواہی کن

(بیحیا ہوجا پھر جو چاہے کر۔ ت)

ہاں ہاں اے اللہ و رسول (جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) کو گالیاں دینے والو! کیا مسلمان اللہ و رسول (جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم) سے معاذ اللہ ایسے بے علاقہ ہوگئے کہ تم انھیں گالیاں لکھ لکھ کر چھاپو اور وہ بے پرواہی کرکے ٹال دیں۔ نہیں نہیں ضرور تمہیں دو باتوں سے ایک ماننی ہوگی یا تو خدا توفیق دے ان گالیوں سے صراحۃً توبہ کرو جس طرح ان کی اشاعت کی ان سے صاف صاف اپنی توبہ اور اپنے حکم دشنام کا اعتراف چھاپو یا ان تمام رسائل و کتب کا جواب دو، جواب دو، جواب دو۔ اس کے سوا تمہارے چلے حوالے ہاتھ پاؤں ہرگز نہ چلنے پائیں گے وسیعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون[2] ○ (اور اب جان جائیں گے ظالم کس کروٹ پلٹا کھائیں گے۔ ت) ولا حول ولا قوۃ الا باللہ العلی العظیم ۱۲ منہ

عبدہ محمد ظفر الدین قادری غفرلہ۔

[1] ان تمام مرتد طوائف کا رد وافی و شافی کتاب مستطاب المعتمد المستند و کتاب الجواب حسام الحرمین و کتاب کاوی النصاب تمہید ایمان بآیات قرآن و ظفر الدین الجید و ظفر الدین الطیب وغیرہا میں ملاحظہ ہو سوا فرقہ چکڑالویہ کے کہ تالیف المعتمد المستند تک اس کا کوئی تذکرہ ان بلاد میں نہ آیا تھا، یہ کتابیں بریلی مطبع اہل سنت و جماعت کے پتے سے مولوی حکیم حسنین رضاخاں صاحب سلمہ سے مل سکتی ہیں، المعتمد المستند عربی زبان میں ۲۳۲ صفحہ پیج قیمت (عہ) تمہید ایمان بآیات قرآن

(باقی بر صفحہ آئندہ)

فـ: ان نفیس اسلامی کتابوں کے نام جن سے ایمان تازہ ہو اور مرتدوں کی چالاکیوں کا حال کھلے۔

---

[1] المعجم الکبیر حدیث ۶۵۸ و ۶۶۱ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۷ / ۲۳۷ و ۲۳۸

[2] القرآن الکریم ۲۶ / ۲۲۷

بھی اُن کے بدن سے بدن چھُو جائے تو وضو کا اعادہ مستحب ہے۔

(۱۱) ناخن سے کنگھی تک اپنے ہاتھ کا کوئی حصہ اگرچہ کنگھی نے میں اگرچہ بھُولے سے بلا حائل اپنے ذکر کو لگ جانا۔

(۱۲) ہتھیلی یا کسی اُنگلی کا پیٹ اپنے یا پرائے ستر غلیظ یعنی ذکر یا فرج یا دُبر کو بے حائل چھُو جانا اگرچہ وہ دوسرا آدمی کتنا ہی چھوٹا بچہ یا مُردہ ہو۔

(۱۳) نامحرم عورت کے کسی حصۂ جلد سے اپنا کوئی حصۂ جلد بے حائل چھُو جانا اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ عورت مُردہ یا بُڑھیا ہو اگرچہ نہ قصد ہو نہ شہوت، چاہے لذت نہ پائے، جبکہ وہ عورت بہت صغیرہ چار پانچ برس کی بچی نہ ہو۔

(۱۴) اگر اِس چھُو جانے سے لذت آئی تو نامحرم کی بھی قید نہیں، نہ جلد کی خصوصیت، نہ بے حائل کی ضرورت، مثلاً رقیق یا متوسط حائل کے اوپر سے اپنی بہن یا بیٹی کے بال سے مَس ہو جانے پر اتفاقی لذت کا آجانا جبکہ عورت قابلِ لذت ہو اور حائل بہت بھاری مثل رضائی وغیرہ کے نہ ہو۔

(۱۵) نامحرم عورت قابل لذت کو بقصد شہوت چھُو جانا اگرچہ حائل کتنا ہی بھاری ہو اگرچہ اپنی زوجہ ہو اگرچہ لذت نہ پائے مثلاً لحاف کے اوپر سے اس کے بازوں پر ہاتھ رکھنا۔

اور ان کے سوا اور بہت صورتیں ہیں، اور ایک اصل کلی یہ ہے کہ جس بات سے کسی اور امام

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

میں صرف آیاتِ قرآنیہ سے بتایا ہے کہ ایمان کے یہ معنی ہیں اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کی تعظیم ومحبت ایسی ہو تو مسلمان ہے اللہ ورسول (جل وعلا وصلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم) کو گالیاں دینا کفر ہے۔ ایسوں کے کفر میں جو تاویلیں لوگ اور آج کل کے بعض آزاد خیال والے حیلے حوالے نکالتے ہیں نہایت سلیس ومہذب بیان میں قرآن مجید سے اُن کا جواب ہے، یہ وہ کتاب ہے جس کا دیکھنا ہر مسلمان کو نہایت ضروری ہے۔ حسام الحرمین میں اکابر علمائے حرمین شریفین کی مُہری تصدیقات وفتاوٰی ہیں جن میں اُن دشنام دہندوں کا حکم شرعی مدلل ہے اُس کا مطالعہ پکا مسلمان بناتا ہے، دونوں کا مجموعہ ۵ اجزء ہے۔ ہدیہ صرف ۱۰/ اور یکم محرم ۱۳۲۵ھ سے ۱۲ ربیع الاول تک صرف آٹھ ہی آنے (۸/) ظفر الدین المجیب و ظفر الدین الطیب اُن دشنامیوں کے فرار اور عیاریوں کے اظہار میں، حجم سوا دو جزء قیمت (۱/) مسلمان اپنا دینی فائدہ حاصل کریں وباللہ التوفیق کتبہ سید عبدالرحمن عفا عنہ ۲ محرم الحرام ۱۳۲۵ھ۔

مجتہد کے مذہب میں وضو جاتا رہتا ہے اُس کے وقوع سے ہمارے مذہب میں اعادۂ وضو مستحب ہے۔

درمختار میں ہے :

الوضوء مندوب فی نیف وثلثین موضعا ذکرتها فی الخزائن منها بعد کذب و غیبة وقهقهة وشعر و اکل جزور وبعد کل خطیئة وللخروج من خلاف العلماء اھ[1]۔

وضو تیس سے زیادہ مقامات میں مستحب ہے۔ ان سب کا ذکر میں نے خزائن میں کیا ہے۔ ان میں سے چند یہ ہیں ، جھوٹ ، غیبت ، قہقہہ، شعر ، اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد اور ہر گناہ کے بعد اور اختلاف علماء سے نکلنے کے لئے اھ (ت)

اقول والحقت النمیمة لانها کالغیبة او اشد ثم رأیتها فی میزان الامام الشعرانی وغیره والحقت الفحش لانه اخنأ من الشعر و ربما یدخل فی قوله خطیئة والشتم لانه اخبث واشنع ثم رأیت التصریح به فی انوار اشافیة۔

اقول میں نے چغلی کو بھی شامل کیا اس لئے کہ وہ غیبت ہی کی طرح ہے یا اس سے بھی سخت ، پھر میں نے میزان امام شعرانی وغیرہ میں اس کا ذکر دیکھا۔ اور فحش کو میں نے شامل کیا اس لئے کہ وہ شعر سے زیادہ بُرا ہے ، اور یہ درمختار کے لفظ "ہر گناہ" کے تحت آسکتا ہے۔ اور گالی دینے کو شامل کیا اس لئے کہ یہ اور بدتر اور فحش تر ہے پھر انوار شافیہ میں مَیں نے اس کی تصریح دیکھی۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

منها لغضب ونظر لمحاسن امرأة وبعد کذب وغیبة لانهما من النجاسات المعنویة ولذا یخرج

ان اسباب میں چند یہ ہیں ، غصہ آنا[2] ، کسی عورت کے حسن پر نظر ، اور جھوٹ اور غیبت کے بعد اس لئے کہ یہ دونوں معنوی نجاستیں ہیں اس لئے کہ جھوٹ

ف : جھوٹ اور غیبت معنوی نجاست ہیں ولہذا جھوٹے کے منہ سے ایسی بدبو نکلتی ہے کہ حفظہ

(باقی اگلے صفحہ پر)

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۱۹و۲۰

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

کہ فرشتے اُس وقت اُس کے پاس سے دُور ہٹ جاتے ہیں جیسا کہ حدیث میں وارد ہوا ہے، اور اسی طرح ایک بدبو کی نسبت رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے خبر دی ہے کہ یہ ان کے منہ کی سڑاندھ ہے جو مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں، اور ہمیں جو جھوٹ یا غیبت کی بدبو محسوس نہیں ہوتی اس کی یہ وجہ ہے کہ ہم اس سے مالوف ہوگئے ہماری ناکیں اس سے بھری ہوئی ہیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں جو رہتا ہے اسے اس کی بدبو سے ایذا نہیں ہوتی دوسرا آئے تو اس سے ناک نہ رکھی جائے انتہی۔

مسلمان اس **نفیس فائدے** کو یاد رکھیں اور اپنے رب سے ڈریں جھوٹ اور غیبت ترک کریں، کیا معاذ اللہ منہ سے پاخانہ نکلنا کسی کو پسند ہوگا؟ باطن کی ناک کھلے تو معلوم ہو کہ جھوٹ اور غیبت میں پاخانے سے بدتر سڑاندھ ہو — رہیں وہ حدیثیں جن کی طرف علامہ شامی نے اشارہ کیا، جامع ترمذی میں بسند حسن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا كذب العبد كذبة تباعد الملك عنه ميلا من نتن ما جاء به[1] رواه ابن ابي الدنيا في كتاب الصمت وابو نعيم في حلية الاولياء[2] عنه رضي الله تعالى عنه۔

جب کوئی شخص جھوٹ بولتا ہے اس کی بدبو کے باعث فرشتہ ایک میل مسافت تک اس سے دُور ہو جاتا ہے (کتاب الصمت میں ابن ابی الدنیا اور ابونعیم نے حلیۃ الاولیاء میں روایت کیا رضی اللہ تعالٰی عنہم۔ ت)

امام احمد بسند صحیح جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ہم خدمت اقدس حضور سید عالم صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر تھے کہ ایک بدبو اٹھی، رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اتدرون ما هذه الريح، هذه

جانتے ہو کہ یہ بدبو کیا ہے، یہ ان کی بدبو ہے جو

(باقی بر صفحہ آئندہ)

[1] سنن الترمذی کتاب البر والصلۃ حدیث ۱۹۷۹ دار الفکر بیروت ۳/ ۳۹۲

[2] حلیۃ الاولیاء ترجمہ عبد العزیز بن ابی رواد ۳۸۰ حدیث ۱۱۹۱۸ دار الکتب العلمیہ بیروت ۸/ ۲۱۵

الملك الحافظ كما ورد في الحديث وكذا اخبر صلى الله تعالى عليه وسلم عن ريح منتنة بانها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين ولا نعت ذلك عنا لاعتيادنا وتوغلنا منها لا تظهر لنا كالساكن في محلة الدباغين وقهقهة لانها لما كانت في الصلوة جناية تنقض الوضوء اوجبت نقصان الطهارة خارجها فكان الوضوء منها مستحبا كما ذكره سيدي عبد الغني النابلسي في نهاية المراد على هدية ابن العماد وشعر قبيح وللخروج من خلاف العلماء كمس ذكره وامرأة اھ ملتقطا[1]۔

فرشتہ دور ہٹ جاتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک بدبو کے متعلق بتایا کہ یہ ان کی بدبو ہے جو لوگوں کی اور مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں۔ چوں کہ ہمیں ان سے الفت ہوگئی ہے اور ہماری ناکیں ان سے بھری ہوئی ہیں اس لئے یہ ہمیں محسوس نہیں ہوتیں جیسے چمڑا پکانے والوں کے محلہ میں رہنے والے کا حال ہوتا ہے۔ اور قہقہہ، اس لئے کہ جب یہ اندرون نماز ایسا جرم ہے کہ اس سے وضو ٹوٹ جاتا ہے تو بیرون نماز اس سے وضو میں نقص آجائے گا اس لئے اس سے وضو مستحب ہوا۔ جیسا کہ سیدی عبدالغنی نابلسی نے "نہایۃ المراد علٰی ہدیۃ ابن العماد"[2] میں اسے ذکر کیا ہے۔ اور شعر یعنی بُرا شعر۔ اور اختلافِ علماء سے نکلنے کے لئے جیسے اپنے ذکر یا کسی عورت کا چھو جانا اھ ملتقطا (ت)

میزان امام شعرانی قدس سرہ الربانی میں ہے:

سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله

میں نے سیدی علی خواص رحمہ اللہ تعالٰی سے

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ريح الذين يغتابون المؤمنين رواه ابن ابي الدنيا في كتاب ذم الغيبة عنه رضي الله تعالى عنه ١٢ منه غفرله۔

مسلمانوں کی غیبت کرتے ہیں ــــ (اس کو ابن ابی الدنیا نے کتاب ذم الغیبۃ میں روایت کیا ہے اللہ ان سے راضی ہو ١٢ منہ غفرلہ۔ ت)

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ١/٩١

[2] مسند احمد بن حنبل عن جابر بن عبداللہ المکتب الاسلامی بیروت ٣/٣٥١

تعالٰی یقول وجه من نقض الطهارة بالقهقهة او نوم الممکن[1] مقعدہ او مس[2] الاجذم الذی فیه صنان او مس ابرص اوجذما[3] اوکافر اوصلیب[4] او غیر ذٰلك مما وردت فیه الاخبار الاخذ بالاحتیاط، قال و جمیع النواقض متولدة من الاکل ولیس لنا ناقض من غیر الاکل ابدا فلو لا الاکل والشرب ما اشتهینا لمس النساء ولا تکلمنا بالغیبة ولا نمیمة اھ بالالتقاط۔

سنا کہ قہقہہ، سرین زمین پر جمائے ہوئے سو جانا، بدبودار بغل مچھوجانا، برص یا جذام والے، یا کافر یا صلیب کا مس ہونا اور ایسے ہی امور جن میں حادیث وارد ہیں ان سب سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط اختیار کرنے کو بتایا گیا ہے۔ انھوں نے فرمایا: تمام نواقضِ وضو کھانے سے پیدا ہونے والے ہیں اور ہمارے لئے غیر اکل سے کوئی ناقض نہیں۔ اگر کھانا پینا نہ ہوتا تو عورتوں کے چھونے کی ہم میں شہوت بھی نہ ہوتی نہ ہی غیبت اور چغلی ہماری زبان پر آتی اھ بالالتقاط۔ (ت)

کتاب الانوار امام ابو یوسف اردبیلی میں ہے:

لاینتقض بالکذب والشتم والغیبة و النمیمة و یستحب فی الکل للخلاف[2]

جھوٹ، گالی دینے، غیبت، چغلی سے وضو نہیں ٹوٹتا، مستحب ان سب میں ہے کیوں کہ محلِ اختلاف ہے۔ (ت)

فتح المعین بشرح قرۃ العین للعلامۃ زین الشافعی تلمیذ ابن حجر المکی میں ہے:

---

[1] مسئلہ سوتے میں دونوں سرین زمین پر جمے ہوں تو وضو نہیں جاتا مگر اعادہ وضو مستحب جب بھی ہے۔

[2] مسئلہ بغل کھجانے سے وضو مستحب ہے جبکہ اُس میں بدبو ہو۔

[3] مسئلہ جذامی یا برص والے سے مَس کرنے میں بھی تجدید وضو مستحب ہے۔

[4] مسئلہ صلیب جسے نصارٰی پُوجتے ہیں اور ہنود کے بُت وغیرہ کے چھونے سے بھی نیا وضو چاہئے۔

---

[1] میزان الشریعۃ الکبرٰی باب اسباب الحدث دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۳۵

[2] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/۲۹

يندب الوضوء من لمس يهودي ونظر بشهوة ولو الى محرم و تلفظ بمعصية وغضب[1]

یہودی کو چھو جانے، شہوت سے نظر کرنے ___ اگرچہ محرم ہی کی طرف ہو ___ معصیت کی بات زبان پر لانے اور غصّہ سے وضو مستحب ہے۔

رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ میں ہے:

اتفقوا علی ان من مس فرجه بعضو غير يديه لاينتقض وضوؤه واختلفوا فيمن مس ذكره بيده فقال ابوحنيفة لامطلقا والشافعی ينتقض بالمس بباطن كفه دون ظاهره من غير حائل لشهوة او بغيرها والمشهور عند احمد انه ينتقض بباطن كفه وبظاهره[2]

اس پر اتفاق ہے کہ جو اپنی شرمگاہ ہاتھ کے علاوہ کسی عضو سے چھو دے اس کا وضو نہ ٹوٹے گا اور اس کے بارے میں اختلاف ہے جس نے اپنا ذکر ہاتھ سے چھو دیا امام ابوحنیفہ نے فرمایا مطلقاً نہ ٹوٹے گا۔ امام شافعی نے فرمایا پشت دست سے چھوئے تو نہ ٹوٹے گا اور اگر ہتھیلی کے پیٹ سے بغیر کسی حائل کے شہوت کے ساتھ یا بلا شہوت چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا ___ اور امام احمد کے نزدیک مشہور یہ ہے کہ ہتھیلی کے باطن وظاہر کسی طرف سے بھی چھو جائے تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ (ت)

میزان میں ہے:

وجه من نقض الطهارة بلمس الذكر بظهر الكف او باليد الى المرفق فهو الاحتياط لكون اليد تطلق على ذلك كما فی حديث اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولاحجاب فليتوضأ[3]

ہتھیلی کی پشت سے یا کہنی تک ہاتھ کے کسی حصے سے وضو ٹوٹنے کی وجہ احتیاط کو بنایا گیا ہے اس لئے کہ ہاتھ کا اطلاق اس پر بھی ہوتا ہے جیسا کہ حدیث میں ہے، جب تم میں کوئی اپنا ہاتھ اپنی شرمگاہ تک پہنچا دے اور دونوں میں کوئی پردہ اور حائل نہ ہو جائے تو وہ وضو کرے۔ (ت)

---

[1] فتح المعین شرح قرۃ العین بیان نواقض الوضوء عامر الاسلام پریس کیرلی ص ۲۴ و ۲۵
[2] رحمۃ الامۃ فی اختلاف الائمہ باب اسباب الحدث دولۃ قطر ص ۱۳
[3] میزان الشریعۃ باب اسباب الحدث دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/۱۳۲

انوارِ ائمہ شافعیہ میں ہے :

اسباب الحدث اربعة الرابع مس فرج آدمی بالراحة او بطن اصبع قبلا كان اودبرا ناسيا او عامدا من ذكر او انثى صغيرا او كبيرا حي او ميت من نفسه او غيره ولو مس برؤس الاصابع او بما بينها مما لا يلي بطن الكف او بحروف الكفين او مس الانثيين او الاليتين او عجانه او عانته لم ينتقض[1]

حدث کے اسباب چار ہیں، چوتھا کسی انسان کی شرمگاہ کا مس ہوجانا ہتھیلی سے یا انگلی کے پیٹ سے، آگے کی شرمگاہ ہو یا پیچھے کی، بھُول کر ہو یا قصداً، مرد کی ہو یا عورت کی، چھوٹا ہو یا بڑا، زندہ یا مُردہ، اپنی شرمگاہ ہو یا دوسرے کی۔ اور اگر انگلیوں کے سروں سے مس ہوجائے یا انگلیوں کے ان درمیانی حصوں سے جو بطنِ کف سے ملے ہوئے نہیں ہیں یا ہتھیلیوں کے کناروں سے مس ہو یا انثیین کو یا سرینوں کو یا خصیتین اور دُبر کے درمیان کے حصے کو یا پیڑو کو چھو دے تو وضو نہ ٹوٹے گا۔(ت)

اُسی میں ہے :

الثالث لمس بشرة المرأة الكبيرة الاجنبية بلا حائل فان لمس شعرا او سنا او ظفرا او بالشعر او السن او الظفر او صغيرة لا تشتهى او محرما بنسب او رضاع او مصاهرة او كبيرة اجنبية مع حائل وان رق ولو بشهوة لم ينتقض ولو لمس امرأته او امته او ميتة او عجوزة فانية او بلا شهوة او بلا قصد انتقض واذا كانت المرأة فوق سبع

تیسرا اجنبی قابلِ شہوت عورت کی جلد کا بغیر حائل چھُو جانا ___ اگر بال یا دانت یا ناخن کو مس کیا یا بال یا دانت یا ناخن سے مس کیا یا عورت اتنی چھوٹی ہے کہ قابلِ شہوت نہیں، یا نسب یا رضاعت یا مصاہرت کسی سبب سے وہ محرم ہے یا بڑی اجنبیہ ہے مگر کوئی حائل درمیان ہے اگرچہ باریک ہو اگرچہ شہوت کے ساتھ ہو، تو وضو نہ ٹوٹے گا اور اگر اپنی بیوی یا باندی یا مری ہوئی یا فانیہ بڑھیا کو مس کیا یا بے شہوت یا بے ارادہ مس کیا تو وضو ٹوٹ جائے گا۔ اور

[1] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/۳۱

سنین فلاشك فی انتقاض الوضوء بلمسها واما اذا کانت دون ست سنین فاصحابنا خرجوا علی قولین المذهب انه لاینتقض[1]

جب سات سال سے زیادہ کی ہو تو اس کے چھونے سے وضو ٹوٹنے میں کوئی شک نہیں اور اگر چھ سال سے کم کی ہو تو یہاں ہمارے اصحاب کے دو قول ہیں۔ مذہب یہ ہے کہ وضو نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

عشماویہ اور اس کی شرح جواہر زکیہ للعلامہ احمد المالکی میں ہے :

(وینتقض الوضوء (بلمس) اجنبیة یلتذ بمثلها عادة ولو ظفرها او شعرها او فوق حائل خفیف قیل والکثیف (وان لم یقصد اللذة ولم یجدها فلاوضوء علیه)[2]۔

ایسی اجنبیہ جو عادۃً قابلِ لذت ہے اس کے چھو جانے سے وضو ٹوٹ جائے گا اگرچہ اس کے ناخن یا بال ہی کو چھوئے یا خفیف حائل کے اوپر سے چھوئے ایک قول ہے کہ دبیز کے اوپر سے بھی۔ اور اگر لذت کا قصد نہیں ، نہ لذت پائی تو اس پر وضو نہیں۔ (ت)

حاشیہ علامہ صفتی میں ہے :

قوله لمس اجنبیة هذ ضعیف و المعتمد ان وجود اللذة بالمحرم ناقض ولا فرق بین المحرم وغیرها الا فی القصد وحده بدون وجدان ففی الاجنبیة ناقض وفی المحرم غیر ناقض قوله عادة ای عادة الناس لا المتلذذ وحده فخرج به صغیرة لاتشتهی کبنت خمس و عجوز مسنة انقطع منها ارب الرجال بالکلیة قوله و الکثیف قال الشیخ فی حاشیة

ان کا قول "اجنبیہ کو مس کرنا" ضعیف ہے۔ معتمد یہ ہے کہ محرم سے لذت پالی گئی تو یہ بھی ناقض ہے اور محرم و نامحرم میں فرق صرف یہ ہے کہ قصدِ لذت نہ ملے تو اجنبیہ میں ناقض ہے اور محرم میں ناقض نہیں۔ ان کا قول "عادۃً" یعنی لوگوں کی عادت کے لحاظ سے، صرف لذت پانے والے کی عادت مراد نہیں تو اس قید سے وہ صغیرہ خارج ہوگئی جو قابلِ شہوت نہیں جیسے پانچ سال کی بچی اور وہ سن رسیدہ بڑھیا جس سے مردوں کی خواہش بالکل منقطع ہوچکی۔ قولہ "دبیز

---

[1] الانوار لاعمال الابرار کتاب الطہارۃ فصل اسباب الحدث مطبع جمالیہ مصر ۱/ ۳۱

[2] الجواہر الزکیۃ شرح مقدمۃ العشماویۃ

فی الحسن المعتمد ان الاقسام ثلثۃ خفیف جدا وکثیف لاجدا کالقباء وجدا کالطراحۃ ففی الاولین حکمها النقض علی الراجح واما الاخیر فالنقض فی القصد دون الوجدان[1]

سے بھی شیخ نے حاشیۂ ابو الحسن میں لکھا ہے کہ معتمد یہ ہے کہ تین قسمیں ہیں: (۱) بہت خفیف (۲) دبیز جو بہت زیادہ دبیز نہ ہو جیسے قبا (۳) اور بہت دبیز جیسے لحاف۔ تو پہلے دونوں کا حکم بر قول راجح یہ ہے کہ وضو ٹوٹ جائے گا اور اخیر میں یہ حکم ہے کہ قصد ہو تو وضو ٹوٹ جائے گا اتفاقی لذت مل جانے سے نہ ٹوٹے گا۔ (ت)

مستحب وضو اور بھی ہیں مگر یہاں وہی اکثر ذکر کئے جن کا وضو میں وقوع عادۃً بعید نہ ہو ولہذا کفار کی وہ قسمیں بیان کرنی نہ ہوئیں جو بلفظ مدعی اسلام ہیں کہ ان میں بہتیرے نماز پڑھتے وضو کرتے مسجد میں آتے ہیں تو وضو کرتے میں اُن سے بدن چھو جانا بعید نہیں۔ یونہی کبھی وضو کرتے میں پانی کم ہو جاتا اور آدمی اپنی کنیز یا خادمہ یا زوجہ وغیرہا سے مانگتا اور لینے میں ہاتھ سے ہاتھ لگ جاتا ہے وغیر ذٰلک۔ کامل احتیاط والے کو ان مسائل پر اطلاع نہایت مناسب ہے۔ اب بے فصل نماز وغیرہ عبادات مقصودہ یا بے تبدل مجلس اعادہ وضو کی کراہت اگر ہوگی بھی تو وہاں کہ اعادہ کے لئے کوئی سبب خاص نہ ہو ورنہ بعد وجود سبب وہ بے وجہ نہیں کہ اسراف ہو۔ اور اگر مواضع خلاف میں نزاع عود بھی کرے کہ رعایت خلاف وہیں مستحب ہے کہ اپنے مذہب کا مکروہ نہ لازم آئے کما فی ردالمحتار وغیرہ، تو پہلی نو دس صورتیں کہ گویا حدث معنوی و نجاست باطنی مانی گئیں اثباتِ وضو میں اُن کا وقوع کیا نادر ہے اور شک نہیں کہ دربارۂ نقض، نقض وضو و بعض وضو کا حکم ایک ہی ہے جس طرح وضوئے کامل پر کوئی ناقض طاری ہونے سے پورا وضو جاتا رہتا ہے اور خلال وضو میں اس کے وقوع سے جتنا وضو ہو چکا ہے اتنا ٹوٹ جاتا ہے یونہی یہ اشیاء جن سے طہارت ناقص و بے نور ہو جاتی ہے جب کامل وضو پر واقع ہوں تو پورے وضو کا اعادہ مستحب ہوگا اور اثنائے وضو میں ہوں تو جتنا کر چکا ہے اُسی قدر کا۔ اور بہر حال یہ وضوئے آخر یا وضو علی الوضو سے خارج نہ ہوگا کہ وضوئے اول منتقض نہ ہوا۔ اس تقریر پر نہ صرف یہی وجہ اخیر بلکہ تینوں وجہیں مندفع ہو گئیں وللہ الحمد۔

ف: جن باتوں سے اعادۂ وضو مستحب ہے جب وہ وضو کرتے میں واقع ہوں تو مستحب ہے کہ پھر سرے سے وضو شروع کرے۔

[1] حاشیۃ علامہ سفطی علی مقدمۃ العشماویۃ۔

صورت ثانیہ یعنی شک میں فقیر نے نہ دیکھا کہ کسی کو شک ہو ماسوا ملا علی قاری کے کہ انھوں نے شک کو یکسر ساقط الحاظ کیا اور اس کے اعتبار کو وسوسہ کی طرف منجر مانا۔ مرقاۃ میں فرمایا :

قلت، ما قوله (ای قول الامام النسفی فی الکافی) لطمانینۃ القلب عند الشك فيه ان الشك بعد التثليث لا وجه له وان وقع بعده فلا نهاية له و هو الوسوسة ولهذا اخذ ابن المبارك بظاهره فقال لا أمن اذا زاد على الثلث ان يأثم، وقال احمد واسحٰق لا يزيد عليها الا مبتلى اى بالجنون لمظنة انه بالزيادة يحتاط لدينه قال ابن حجر ولقد شاهدنا من الموسوسين من يغسل يده فوق المئين وهو مع ذلك يعتقد ان حدثه هو اليقين، قال واما قوله (اى الامام النسفى) لانه امر بترك ما يريبه الى ما لا يريبه فيه ان غسل المرة الاخرى مما يريبه فينبغى تركه الى ما لا يريبه وهو ما عينه الشارع ليتخلص عن الريبة والوسوسة اھ۔[1]

کافی میں امام نسفی کے قول "شک کے وقت اطمینانِ قلب کے لئے زیادتی" پر یہ کلام ہے کہ تین بار دھولینے کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں، اور اگر اس کے بعد بھی شک واقع ہو تو اس کی کوئی انتہا نہیں اور یہی وسوسہ ہے۔ اسی لئے حضرت ابن مبارک نے ظاہر حدیث کو اختیار کرکے فرمایا مجھے اندیشہ ہے کہ تین بار سے زیادہ دھونے کی صورت میں وہ گنہگار ہو۔ امام احمد و اسحاق نے فرمایا، تین پر زیادتی وہی کرے گا جو جنون میں مبتلا ہو اس گمان کی وجہ سے کہ وہ اپنے دین میں احتیاط سے کام لے رہا ہے ۔ ابن حجر نے فرمایا، ہم نے ایسے بھی وسوسہ زدہ دیکھے جو سَو بار سے زیادہ ہاتھ دھوکر بھی یہ سمجھتا ہے کہ اب بھی اس کا حدث یقیناً باقی ہے ۔ مولانا علی قاری آگے لکھتے ہیں، امام نسفی کا یہ فرمانا کہ اسے شک کی حالت چھوڑ دینے کا حکم ہے تو اس پر یہ کلام ہے کہ ایک بار اور دھونے سے بھی اسے شک ہی رہے گا تو اسے یہی چاہئے کہ اسے چھوڑ کر وہ اختیار کرے جس سے شک نہ پیدا ہو اور وہ وہی ہے جسے شارع نے متعین فرمایا ہے تاکہ شک اور وسوسہ سے چھٹکارا پاسکے اھ (ت)

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الطہارۃ تحت الحدیث ۴۱۷ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۱۲۴

اقول اولاً ف۱ شک کے لئے شرعاً حکم ہوتا ہے مثل سہو و غفلت بخلاف وسوسہ۔ اول بلاشبہہ شرعاً معتبر اور فقہ میں صدہا مسائل اُس پر متفرع۔ اگر اُسے ساقط اللحاظ کریں تو شک کا باب ہی مرتفع ہوجائے گا اور ایک جمّ غفیر مسائل و احکام سے جن پر اطباق و اتفاقِ ائمہ ہے انکار کرنا ہوگا۔

ثانیاً ف۲ حدیث دع ما یریبک الخ۔ ما لا یریبک کا صریح ارشاد طرحِ مشکوک و اخذِ متیقن ہے کہ مشکوک میں ریب ہے اور متیقن بلاریب، نہ یہ کہ شک کا کچھ لحاظ نہ کرو اور امرِ مشکوک ہی پر قانع رہو کہ یہ ما لا یریبک نہ ہوا بلکہ یریبک۔

ثالثاً ف۳ صحیح مسلم شریف میں ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا شك احدكم فی صلٰوته فلم يدر كم صلی ثلثا او اربعا فليطرح الشك وليبن علی ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم فان كان صلی خمسا شفعن له صلٰوته وان كان صلی اتماما لاربع كانتا ترغيما للشيطٰن۱؎

جب تم میں کسی کو اپنی نماز میں شک پڑے یہ نہ جانے کہ تین رکعتیں پڑھیں یا چار تو جتنی بات مشکوک ہے اُسے چھوڑ دے اور جس قدر پر یقین ہے اُس پر بنائے کار رکھے (یعنی صورت مذکورہ میں تین ہی رکعتیں سمجھے کہ اس قدر پر یقین ہے اور چوتھی میں شک ہے تو چار نہ سمجھے لہذا ایک رکعت اور پڑھ کر) سلام سے پہلے سجدۂ سہو کرلے اب اگر واقع میں اس کی پانچ رکعتیں ہوئیں تو یہ دونوں سجدے (گویا ایک رکعت کے قائم مقام ہوکر) اس کی نماز کا دوگانہ پورا کردیں گے (ایک رکعت اکیلی نہ رہے گی جو شرعاً باطل ہے بلکہ ان سجدوں سے مل کر گویا ایک نفل دوگانہ جداگانہ ہوجائے گا) اور اگر واقع میں چار ہی ہوئیں تو یہ دونوں سجدے شیطان کی ذلت و خواری ہوں گے (کہ اس نے شک ڈال کر نماز باطل کرنی چاہی تھی اُس کی نہ چلی اور مصطفی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی رحمت سے نماز پوری کی پوری رہی)۔

یہ اس مطلب کا خاص جزئیہ خود حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد اقدس سے ہے۔

ف۱: تطفل تاسع علی القاری ف۲: تطفل عاشر علیہ ف۳: تطفل الحادی عشر علیہ

۱؎ صحیح مسلم کتاب المساجد فصل من شک فی صلوٰۃ فلم یدر کم صلی الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۲۱۱

رابعاً مسند احمد[ف۱] میں سیدنا عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

من صلی صلٰوۃ یشك فی النقصان فلیصل حتی یشك فی الزیادۃ۔[۱] جسے نماز میں کامل وناقص کا شک ہو وہ اتنی پڑھے کہ کامل وزائد میں شک ہوجائے۔

مثلاً تین اور چار میں شبہہ تھا تو یہ تمامی ونقصان میں شک ہے اسے حکم ہے کہ ایک رکعت اور پڑھے اب چار اور پانچ میں شبہہ ہوجائیگا کہ اب تمامی وزیادت میں شک ہے۔ یہ حدیث سے تو اُس مطلب کی دوسری تصریح ہے ہی مگر دکھانا یہ ہے کہ اس کی شرح میں خود ملا علی قاری فرماتے ہیں:

یبنی علی الاقل المتیقن فان زیادۃ الطاعۃ خیر من نقصانہا۔[۲] یعنی کم پر بنا رکھے جتنی یقیناً ادا کی ہیں کہ اگر واقع میں کامل ہوچکی تھیں اور ایک رکعت بڑھ گئی تو یہ اس سے بہتر ہے کہ ایک رکعت کم رہ جائے طاعت کی افزونی اس کی کمی سے افضل ہے۔

معلوم نہیں یہ حکم وضو میں کیوں نہ جاری فرمایا حالانکہ اُس کی بیشی نماز میں رکعت بڑھا دینے کے برابر نہیں ہوسکتی۔

خامساً[ف۲] وہ جو فرمایا تثلیث کے بعد شک کی کوئی وجہ نہیں اس سے مراد علم الٰہی میں تثلیث ہولینا ہے یا علم متوضی میں۔ بر تقدیر ثانی بیشک شک کی کوئی وجہ نہیں مگر وہ ہرگز مراد نہیں کہ کلام شک میں ہے نہ علم میں، اور بر تقدیر اول علم الٰہی شک جدا کا کیا منافی۔ بندہ اس پر مکلف ہے جو اس کے علم میں ہے نہ اس پر جو علم الٰہی میں ہے جس کے علم کی طرف اسے کوئی سبیل نہیں۔

سادساً[ف۳] معلوم ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم غسل میں سر انور پر تین بار پانی ڈالتے اور اسی کا حکم مردوں عورتوں سب کو فرمایا، خاص عورتوں کے باب میں بھی یہی حکم بالتصریح ارشاد ہوا ہے

ف۱: تطفل الثانی عشر علیہ
ف۲: تطفل الثالث عشر علیہ
ف۳: تطفل الرابع عشر علیہ

۱؎ مسند احمد بن حنبل حدیث عبدالرحمٰن بن عوف رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۱/ ۱۹۵

۲؎ مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الصلوٰۃ باب السہو حدیث ۱۰۲۲ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۳/ ۱۰۸

صحیح مسلم وسنن اربعہ میں ام المومنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے ہے میں نے عرض کی، یا رسول اللہ! میں سر گندھواتی ہوں کیا نہانے میں کھول دیا کروں؟ فرمایا:

انما یکفیک ان تحثی علی راسک ثلث حثیات[1] — سر پر تین لپ پانی ڈال لیا کرو یہی کافی ہے۔

آخر امر چہارم میں حدیث ابی داؤد ثوبان رضی اللہ تعالٰی عنہ سے گزری کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا:

اما المرأۃ فلا علیھا ان لا تنقضہ لتغرف علی راسھا ثلث غرفات بکفیھا[2] — عورت کو کچھ ضرور نہیں کہ اپنا گندھا سر کھولے بس تین لپ پانی ڈال لے۔

ام المومنین عائشہ رضی اللہ تعالٰی عنہا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے طریقہ غسل میں روایت فرماتی ہیں:

ثم یصب علی راسہ ثلث غرفات بیدیہ[3]۔ رواہ عنہا رضی اللہ تعالٰی عنہا۔ — پھر سر مبارک پر تین لپ ڈالتے تھے

اور خود اپنا فرماتی ہیں:

لقد کنت اغتسل انا و رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من اناء واحد و ما ازید علی ان افرغ علی راسی ثلث افراغات۔ رواہ احمد[4] ومسلم۔ — میں اور رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ایک برتن سے نہایا کرتے، اور میں اپنے سر پر تین ہی بار پانی ڈالتی یعنی جعد مبارک نہ کھولتیں (اسے احمد ومسلم نے روایت کیا۔ ت)

---

[1] صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۵۰
سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ھل تنقض المرأۃ شعرھا عند الغسل حدیث ۱۰۵ دارالفکر بیروت ۱/۱۶۰
سنن ابن ماجہ " باب ما جاء فی غسل النساء من الجنابۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۵
سنن ابی داؤد " باب المرأۃ ھل تنقض شعرھا الخ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۳

[2] " " " " " " " " " " ۱/۳۴

[3] صحیح البخاری کتاب الغسل باب الوضوء قبل الغسل قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۳۹

[4] صحیح مسلم کتاب الحیض باب حکم ضفائر المغتسلۃ " " " ۱/۱۵۰
مسند احمد بن حنبل عن عائشۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/۴۳

ف۱
بائیسویں ام المومنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا فرماتی ہیں :

کان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم یتوضأ وضوءہ للصلوۃ ثم یفیض علی راسہ ثلث مرار ونحن نفیض علی رؤسنا خمسا من اجل الضفر، رواہ ابو داؤد لہ

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نماز کا سا وضو کرکے سراقدس پر تین بار پانی بہاتے تھے اور ہم بیبیاں سرگندھے ہونے کی وجہ سے اپنے سروں پر پانچ بار پانی بہاتی ہیں (اس کو ابو داؤد نے روایت کیا ہے)

اب کون کہہ سکتا ہے کہ معاذ اللہ امہات المومنین کا یہ فعل وسوسہ تھا۔ حاشا بلکہ وہی اطمینان قلب جسے علمائے کرام یہاں فرمارہے ہیں۔

سابعا وھو الحل صورتیں تین ہیں،

اوّل یہ کہ متوضی جانتا ہے کہ میں نے تین بار دھولیا، ہر بار بالاستیعاب، پھر اس کا دل مطمئن نہ ہوا اور چوتھی بار اور بہانا چاہے۔

دوم یاد نہیں کہ تین بار پانی ڈالا یا دو بار۔

سوم تثلیث تو معلوم ہے مگر ہر بار استیعاب میں شک ہے۔

ظاہر صورت اولٰی لیے ہیں جب تو فرماتے ہیں کہ تین پورے ہونے کے بعد شک کے کیا معنے۔ اپنا شک چھوڑے اور جو عدد شارع صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے مقرر فرمایا اس پر قانع رہے۔ اس صورت میں اُن کا انکار بیشک صحیح ہے مگر یہ ہرگز مراد علماء نہیں، اُن کا کلام صورتِ شک میں ہے اور یہ صورت صورتِ علم ہے اور وسوسہ مردود و نامعتبر ہے۔ شک کی صورت دو صورت اخیر ہیں وہی مراد ائمہ ہیں اور اُن پر محقق کا کوئی اعتراض وارد نہیں ان میں طمانینتِ قلب ضرور مطلوب شرع ہے جن میں سے امہات المومنین کا پانچ بار پانی ڈالنا صورت اخیرہ ہے وباللہ التوفیق۔

بالجملہ جس مسئلہ پر ہمارے علماء کے کلمات متظافر ہوں اپنے فہم سے اُس پر اعتراض آسان نہیں

ف۱: مسئلہ عورت کے بال گندھے ہوں اور تین بار سر پر پانی بہانے سے تثلیث میں شبہہ رہے تو پانچ بار بہا سکتی ہے۔

ف۲: تطفل الخامس عشر علیہ۔

لہ سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الغسل من الجنابۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۳۲

معترضین ہی کی نوعرش نظر ثابت ہوتی ہے اگرچہ حلیہ و بحر و قاری جیسے ماہرین ہوں والحمد ﷲ رب العٰلمین۔
تنبیہ : والحمدﷲ کلام اپنے منتہےٰ کو پہنچا اور اسراف کے معنے وصور نے بھی بروجہ کامل انکشاف پایا۔
اب بتوفیق اﷲ تعالٰی تحقیق حکم کی طرف باگ پھیریں۔

اقول انصافاً چاروں قول میں کوئی ایسا نہیں جسے مطروح و ناقابل التفات سمجھئے۔

قولِ سوم کی علت تو محتاج بیان نہیں بدائع وفتح وخلاصہ کی وقعت درکنار خود ظاہر الروایہ میں محرر المذہب کا نص ہے۔

قولِ دوم کے ساتھ حلیہ و بحر کا اُوجہ کہنا ہے کہ الفاظ فتوی سے ہے اور امام ابوزکریا نووی کے استظہار پر نظر کیجئے تو گویا اُسی پر اجماع کا پتا چلتا ہے کہ انھوں نے اسراف سے نہی پر اجماع علما نقل فرماکر نہی سے کراہت تنزیہ مراد ہونے کو اظہر بتایا۔

قولِ چہارم جسے علامہ شامی نے خارج از مذہب گمان فرمایا تھا اُس کی تحقیق سُن چکے اور یہ کہ وہی مختار در مختار و نہر الفائق و مفاد غنیہ و جواہر الفتاوی و تبیین الحقائق ہے نیز زبدہ و غیرہ سے مستفاد کہ ان میں بھی کراہت مطلق ہے۔ جامع الرموز میں ہے :

تکرہ الزیادۃ علی الثلث کما فی الزبدۃ[۱]	تین بار سے زیادہ دھونا مکروہ ہے جیسا کہ زبدہ میں ہے۔ (ت)

طحطاوی علی المراقی میں ہے :

فی فتاوی الحجۃ یکرہ صب الماء فی الوضوء زیادۃ علی العدد المسنون والقدر المعہود لما ورد فی الخبر شرار امتی الذین یسرفون فی صب الماء[۲]	فتاوی حجہ میں ہے وضو میں تعداد مسنون اور مقدار معہود سے زیادہ پانی بہانا مکروہ ہے اس لئے کہ حدیث میں آیا ہے میری اُمت کے بُرے لوگ وہ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔ (ت)

بلکہ علامہ طحطاوی نے اُس پر اتفاق بتایا قولِ دُر الاسراف فی الماء الجاری جائز لانہ غیر مضیع[۳] (بہتے پانی میں اسراف جائز ہے اس لئے کہ پانی ضائع نہیں جاتا۔ ت) پر لکھتے ہیں :

---

[۱] جامع الرموز کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مکتبہ اسلامیہ گنبد قاموس ایران ۱/ ۳۵
[۲] حاشیۃ الطحطاوی علی مراقی الفلاح کتاب الطہارۃ فصل فی المکروہات دار الکتب العلمیہ بیروت ص ۸۰
[۳] الدر المختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۲۲

ای لانه یعود الیه ثانیا فلو اخرجه الماء خارجه یکرہ اتفاقا ۱ھ۔ ومن الظاھر ان ھذہ الکراھۃ مذکورۃ فی مقابلۃ الجائز فتکون تحریمیۃ۔

یعنی اس لئے کہ پانی اس میں دوبارہ لوٹ جائے گا اگر پانی نکال کر اس کے باہر گرائے تو بالاتفاق مکروہ ہے اھ۔ اور ظاہر یہ ہے کہ یہ مکروہ جائز کے مقابلہ میں مذکور ہے تو تحریمی ہوگا۔ (ت)

اور ہماری تقریرات سابقہ سے اس کے دلائل کی قوت ظاہر، ہاں قول اول بعض شافعیہ سے منقول تھا مگر علامہ محقق ابراہیم حلبی نے کتب مذہب سے غنیہ میں اس پر جزم فرمایا کما سمعت پھر علامہ ابراہیم حلبی و علامہ سید احمد مصری نے حواشی دُر میں اسی پر اعتماد کیا اور اس کے خلاف کو ضعیف بتایا، دُرمختار میں قولِ مذکور جواہر سے نقل فرمایا:

الاسراف فی الماء الجاری جائز۔[2]

بہتے پانی میں اسراف جائز ہے۔ (ت)

علامہ طحطاوی اس پر فرماتے ہیں:

ضعیف بل ھو مکروہ سواء کان فی وسط الماء او فی ضفتہ حیث کان لغیر حاجۃ ۱ھ حلبی۔[3]

یہ قول ضعیف ہے بلکہ آبِ رواں میں بھی اسراف مکروہ ہے چاہے بیچ نہر میں ہو یا کنارے ہو اس لئے کہ بلاضرورت ہے اھ حلبی (ت)

نیز دونوں حاشیوں میں ہے:

من المعلوم ان الاسراف مکروہ تحریما لاتنزیھا۔[4]

معلوم ہے کہ اسراف مکروہ تنزیہی نہیں، تحریمی ہے۔ (ت)

بلکہ شرح شرعۃ الاسلام میں ہے:

ھو حرام وان کان فی شط النھر۔[5]

اسراف حرام ہے اگرچہ دریا کے کنارے ہو۔ (ت)

---

[1] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ سنن الوضوء المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۲
[2] الدرالمختار " " مطبع مجتبائی دہلی ۱/۲۲
[3] حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار " " المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/۷۲
[4] " " " " " " " " "
[5] شرعۃ الاسلام مع شرح مفاتیح الجنان فصل فی تفضیل سنن الطہارۃ مکتبہ اسلامیہ کوئٹہ ص ۹۱

اور اس کے ساتھ نقل حدیث ہے۔

حدیث ۱: امام احمد بن حنبل و ابن ماجہ و ابویعلٰی اور بیہقی شعب الایمان میں عبداللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی:

ان رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم مر بسعد وھو یتوضأ فقال ما ھذا السرف فقال افی الوضوء اسراف قال نعم وان کنت علی نھر جار[1]۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سعد رضی اللہ تعالٰی عنہ پر گزرے وہ وضو کر رہے تھے ارشاد فرمایا: یہ اسراف کیسا۔ عرض کی: کیا وضو میں اسراف ہے؟ فرمایا: ہاں اگرچہ تم نہر رواں پر ہو۔

اقول اتمام تقریب یہ کہ حدیث نے نہر جاری میں بھی اسراف ثابت فرمایا اور اسراف شرع میں مذموم ہی ہو کر آیا ہے۔ آیہ کریمہ لاتسرفوا انہ لایحب المسرفین[2] (اسراف نہ کرو اللہ تعالٰی مسرفین کو محبوب نہیں رکھتا۔ ت) مطلق ہے تو یہ اسراف بھی مذموم و ممنوع ہی ہوگا بلکہ خود اسراف فی الوضوء میں بھی صیغہ نہی وارد اور نہی حقیقۃً مفید تحریم۔

حدیث ۲: سنن ابن ماجہ میں عبداللہ بن عمر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے:

رای رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم رجلا یتوضأ فقال لاتسرف لاتسرف[3]۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا: اسراف نہ کر اسراف نہ کر۔

حدیث ۳: سعید بن منصور سنن اور حاکم کنٰی اور ابن عساکر تاریخ میں ابن شہاب زہری سے

عہ فتاوٰی حجہ سے ایک حدیث ابھی گزری کہ فرماتے ہیں صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم: میری امت کے بدلوگ ہیں جو پانی بہانے میں اسراف کرتے ہیں۔

ف: وضو میں ممانعت اسراف کی حدیثیں۔

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن عبداللہ بن عمرو المکتب الاسلامی بیروت ۲/۲۲۱
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴
[2] القرآن الکریم ۶/۱۴۱ و ۷/۳۱
[3] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

مرسلاً راوی، رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم نے ایک شخص کو وضو کرتے دیکھا فرمایا، یاعبد اللہ لاتسرف اللہ کے بندے! اسراف نہ کر۔ انھوں نے عرض کی، یا نبی اللہ وفی الوضوء اسراف قال نعم (نراد الاخیران) وفی کل شئ اسراف[۱] یا رسول اللہ! کیا وضو میں بھی اسراف ہے فرمایا، ہاں اور ہر شے میں اسراف کو دخل ہے۔

حدیث ۴ مرسل یحیٰی بن ابی عمرو کہ بیان معانی اسراف میں گزری،

فی الوضوء اسراف وفی کل شئ اسراف[۲] وضو میں اسراف ہے اور ہر شے میں اسراف ہے۔

حدیث ۵ ترمذی وابن ماجہ وحاکم حضرت ابی بن کعب رضی اللہ تعالٰے عنہ سے راوی رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ان للوضوء شیطانا یقال لہ الولھان فاتقو وسواس الماء[۳] بے شک وضو کے لئے ایک شیطان ہے جس کا نام ولہان ہے تو پانی کے وسواس سے بچو۔

حدیث ۶ مسند احمد وسنن ابی داؤد وابن ماجہ وصحیح ابن حبان ومستدرک حاکم میں عبداللہ بن مغفل رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہے رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم فرماتے ہیں،

انہ سیکون فی ھذہ الامۃ قوم یعتدون فی الطھور والدعاء[۴] بے شک عنقریب اس اُمت میں وہ لوگ ہونگے کہ طہارت ودُعا میں حد سے بڑھیں گے۔

اور اللہ عزوجل فرماتا ہے،

ومن یتعد حدود اللہ فقد ظلم نفسہ[۵] جو اللہ تعالٰی کی باندھی ہُوئی حدوں سے بڑھے بے شک اس نے اپنی جان پر ظلم کیا۔

---

[۱] تاریخ دمشق الکبیر ترجمہ ابو یحیٰے الدمشقی ۱۰۰۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷۱/۹۴
کنز العمال بحوالہ الحاکم فی الکنٰی وابن عساکر عن الزہری مرسلاً حدیث ۲۶۲۹۱ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۲

[۲] کنز العمال بحوالہ یحیٰی بن ابی عمرو الشیبانی حدیث ۲۶۲۴۸ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/۳۲۵

[۳] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی کراہیۃ الاسراف حدیث ۵۷ دارالفکر بیروت ۱/۱۲۲
سنن ابن ماجہ " باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۴

[۴] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الاسراف فی الوضوء آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۱۳
مشکوٰۃ المصابیح بحوالہ احمد وابی داؤد وابن ماجہ کتاب الطہارۃ باب سنن الوضوء قدیمی کتب خانہ کراچی ص ۴۷

[۵] القرآن الکریم ۶۵/۱

حدیث ۷: ابونعیم حلیہ میں انس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی،

لاخیر فی صب الماء الکثیر فی الوضوء وانہ من الشیطان[1]۔

وضو میں بہت سا پانی بہانے میں کچھ خیر نہیں اور وہ شیطان کی طرف سے ہے۔

نفی خیر[ف1] اپنے معنی لغوی پر اگرچہ مباح سے بھی ممکن کہ جب طرفین برابر ہیں تو کسی میں نہ خیر نہ شر، ولہذا علامہ عمر نے نہر الفائق میں مسئلہ[ف2] کراہت کلام بعد طلوع فجر تا طلوع شمس و بعد نماز عشاء[ف3] میں فرمایا،

المراد مالیس بخیر وانما یتحقق فی کلام ھو عبادۃ اذ المباح لاخیر فیہ کما لااثم فیہ فیکرہ فی ھذہ الاوقات[2] کلھا نقلہ السید[ف4] ابو السعود فی فتح اللہ المعین[3]۔

مراد وہ کلام ہے جو خیر نہ ہو اور خیر کا تحقق اسی کلام میں ہوگا جو عبادت ہو اس لئے کہ مباح میں کوئی خیر نہیں" جیسے اس میں "کوئی گناہ نہیں" تو مباح کلام بھی ان اوقات میں مکروہ ہوگا۔ اسے سید ابو السعود نے فتح اللہ المعین میں نہر سے نقل کیا۔ (ت)

اقول مگر نظر دقیق لیس بخیر اور لاخیر فیہ میں فرق کرتی ہے مباح ضرور نہ خیر نہ شر، مگر اس کے فعل پر مؤاخذہ نہیں، اور مؤاخذہ نہ ہونا خود خیر کثیر و نفع عظیم ہے تو لاخیر فیہ وہیں اطلاق ہوگا جہاں شر حاصل ہو۔

فاصاب[ف] رحمہ اللہ تعالٰی فی قولہ المراد مالیس بخیر وتسامح فی قولہ لاخیر فیہ فحق العبارۃ المباح لیس

صاحب نہر نے یہ تو ٹھیک فرمایا کہ مراد مالیس بخیر ہے (وہ جو خیر نہیں) اور اس میں ان سے تسامح ہوا کہ المباح لاخیر فیہ (مباح

ف1: تحقیق مفاد لاخیر فیہ

ف2: مسئلہ طلوع صبح صادق سے طلوع شمس تک دنیوی کلام مطلقاً مکروہ ہے۔

ف3: مسئلہ نماز عشاء پڑھنے کے بعد بے حاجت دنیوی باتوں میں اشتغال مکروہ ہے۔

ف4: تطفل علی النہر ومن تبعہ۔

---

[1] کنز العمال بحوالہ ابی نعیم عن انس حدیث ۲۶۲۲۰ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۹/ ۳۲۷

[2] النہر الفائق کتاب الصلٰوۃ قبیل باب الاذان قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۶۹

[3] فتح المعین " " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۴۷

بخیر کما انہ لیس بشر۔ | میں کوئی خیر نہیں، صحیح تعبیر یہ تھی کہ الباح لیس بخیر کما انہ لیس بشر مباح اچھا نہیں جیسے کہ وہ بُرا بھی نہیں۔ (ت)

ولہذا جبکہ ہدایہ میں فرمایا:

لاخیر فی السلم فی اللحم[1] | گوشت میں بیع سلم بہتر نہیں۔ (ت)

محقق علی الاطلاق نے فتح میں فرمایا:

ھذہ العبارۃ تاکید فی نفی الجواز[2] | یہ عبارت نفی جواز کی تاکید کرتی ہے۔ (ت)

اقول رب عزوجل فرماتا ہے:

لاخیر فی کثیر من نجوٰہم الا من امر بصدقۃ او معروف او اصلاح بین الناس[3] | ان کے اکثر مشوروں میں کچھ بھلائی نہیں مگر جو حکم دے خیرات، یا اچھی بات، یا لوگوں میں صلح کرنے کا۔ (ت)

ہر معروف کو استثنا فرمایا اور ہر طاعت معروف ہے تو باقی نہ رہے مگر مباح یا معاصی تو اگر لاخیر فیہ مباح کو بھی شامل ہوتا کثیر نہ فرماتے بلکہ فی شیئ من نجوٰہم تو یہ جرم وہ معصیت کے ساتھ خاص ہے، واللہ تعالٰی اعلم۔

حدیث ۸: حدیث صحیح جس کی طرف بارہا اشارہ گزرا احمد و سعید بن منصور و ابن ابی شیبہ و ابوداؤد و نسائی و ابن ماجہ و طحاوی عبد اللہ بن عمرو رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی ایک اعرابی نے خدمت اقدس حضور سید عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم میں حاضر ہوکر وضو کو پوچھا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے انھیں وضو کرکے دکھایا جس میں ہر عضو تین تین بار دھویا پھر فرمایا:

ھکذا الوضوء فمن زاد علی ھذا اونقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء ھذا لفظ د وقد اورد[4] | اسی طرح وضو ہے تو جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایا تو یقیناً اس نے بُرا کیا اور ظلم کیا ــــ یا (فرمایا) ظلم کیا اور بُرا کیا۔ یہ ابوداؤد کے الفاظ

---

[1] ہدایۃ کتاب البیوع باب السلم مطبع یوسفی لکھنؤ ۳/ ۹۵
[2] فتح القدیر " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۶/ ۲۱۵
[3] القرآن الکریم ۴/ ۱۱۴
[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب الوضوء ثلثا آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۱۸

مطولا ثم ذکر صفۃ الوضوء ومثلہ لفظ الامام الطحاوی مقتصرا قولہ اساء وظلم من دون شك[1] ولفظ س وق فمن زاد علی ھذا فقد اساء وتعدی وظلم[2] ولفظ سعید وابی بکر فمن زاد اونقص فقد تعدی وظلم[3]۔

ہیں۔ اور انھوں نے یہ حدیث طریقۂ وضو کے بیان کے ساتھ طویل ذکر کی ہے۔ اسی کے مثل امام طحاوی کے بھی الفاظ ہیں اور ان کی روایت میں بغیر شک کے صرف اتنا ہے کہ "اس نے بُرا کیا اور ظلم کیا"۔ اور نسائی و ابن ماجہ کے الفاظ یہ ہیں: تو جس نے اس پر زیادتی کی بہ تحقیق اس نے بُرا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ سعید بن منصور اور ابوبکر بن ابی شیبہ کے الفاظ یہ ہیں: جس نے زیادتی یا کمی کی تو یقیناً وہ حد سے بڑھا اور ظلم کیا۔ (ان تمام روایات کا حاصل یہ ہوا کہ:) (ت)

وضو اس طرح ہے جس نے اس پر بڑھایا یا گھٹایا اُس نے بُرا کیا اور حد سے بڑھا اور ظلم کیا یہ تمام احادیث مطلق ہیں اور مذہب اول و چہارم کی مؤید، بالجملہ ان میں کوئی مذہب مطرود و مطروح نہیں لہذا راہ یہ ہے کہ بتوفیقِ الٰہی جانبِ توفیق چلئے۔

فاقول وباللہ التوفیق وبہ الوصول الی ذری التحقیق (تو میں کہتا ہوں اور خدا ہی کی جانب سے توفیق ہے اور اسی کی مدد سے بلندی تحقیق تک رسائی ہے۔ ت) تقدیر شرعی سے زیادہ پانی ڈالنا سہواً ہوگا یا بحالِ شک یا دیدہ و دانستہ۔ اوّل یہ کہ تین بار استیعاب دھولیا اور یاد رہا کہ دو ہی بار دھویا ہے — اور دوم یہ کہ مثلاً دو یا تین میں شبہہ ہوگیا — یہ دونوں صورتیں یقیناً ممانعت سے خارج ہیں،

لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم — اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا

ف: مسئلہ مصنف کی تحقیق منفرد۔

[1] شرح معانی الآثار کتاب الطہارۃ باب فرض الرجلین فی وضوء الصلٰوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۳۲/۱

[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی القصد فی الوضوء الخ " " " ص ۳۴

[3] المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارۃ باب فی الوضوء کم ھو مرۃ حدیث ۵۵ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۴/۱

26 | رفع عن امتی الخطأ والنسیان[1] وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم دع ما یریبک[2] | ارشاد ہے میری اُمت سے خطا ونسیان اٹھا لیا گیا ہے۔ اور حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے، جو شک پیدا کرے اسے چھوڑ کر وہ لو جس میں شک نہ ہو۔(ت)

اور دیدہ و دانستہ کسی غرض صحیح و جائز کے لئے ہوگا یا غرض فاسد و ممنوع کے لئے یا محض بلاوجہ، بر تقدیر اول کسی طرح اسراف نہیں ہوسکتا نہ اس سے منع کی کوئی وجہ، عام ازینکہ وہ غرض غرض مطلوب شرعی ہو جیسے منہ سے ازالہ بدبو یا پان یا چھالیا کے ریزوں کا اخراج، یا حسب بیانات سابقہ وضو علی الوضو کی نیت یا غرض صحیح جسمانی جیسے میل کا ازالہ یا شدت گرما میں تحصیل برودت۔ تواب ذریں اگر دو صورتیں، اور یہی ان اقوال اربعہ میں زیر بحث ہیں، تحقیق معنی اسراف میں ہمارا بیان یاد کیجئے یہی دو قطب ہیں جن پر اُس کا فلک دورہ کرتا ہے اور یہیں اُسی تقریر پر نظر ڈالنے سے واضح ہوگا کہ ان صورتوں میں کہ اول یعنی غرض فاسد و ناروا کے لئے تقدیر شرعی پر زیادت مطلقاً ممنوع و ناجائز ہے اگرچہ پانی اصلاً ضائع نہ ہو۔

قول اول کا یہی محل ہے اور ضرور حق صریح بلکہ مجمع علیہ ہے اور اسی پر حمل کے لئے ہمارے علما نے حدیث ہشتم کو صورت فساد اعتقاد پر محمول فرمایا یعنی جبکہ جانے کہ تقدیر شرعی سے زیادہ ہی میں سنت حاصل ہوگی۔ ظاہر ہے کہ اس نیت فاسدہ سے نہر نہیں سمندر میں ایک چلو بلکہ ایک بوند زیادہ ڈالنا اسراف و گناہ و ناجائز ہوگا کہ اصل گناہ اُس نیت میں ہے گناہ کی نیت سے جو کچھ کرے گا سب گناہ ہوگا۔ رہی صورت اخیرہ کہ محض بلاوجہ زیادت ہو، اوپر واضح ہولیا کہ یہاں تحقیق اسراف وصول نعمت اضاعت پر موقوف ہے تو اُس صورت میں دیکھنا ہوگا کہ پانی ضائع ہوا یا نہیں، اگر ہوا مثلاً زمین پر بہہ گیا اور کسی مصرف میں کام نہ آیا تو ضرور اسراف و ناروا ہے۔ اور یہی محل **قول چہارم** ہے اور یقیناً صواب و صحیح بلکہ متفق علیہ ہے، کون کہے گا کہ بیکار پانی ضائع کرنا جائز و روا ہے۔ باقی رہی ایک شکل

---

[1] الجامع الصغیر حدیث ۴۴۶۱ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۲۶۳
کشف الخفاء حدیث ۱۳۹۱ " " " ۱/۳۸۲
" حدیث ۱۳۰۵ " " " ۱/۳۹۰
[2] الجامع الصغیر " ۴۲۱۱ تا ۴۲۱۲ " " ۲/۲۵۶ و ۲۵۷

کہ زیادت ہو تو بلاوجہ مگر پانی ضائع نہ ہو، مثلاً بلاوجہ محض چوتھی بار پانی اس طرح ڈالے کہ نہر میں گرے یا کسی پیڑ کے تھالے میں جسے پانی کی حاجت ہے یا کسی برتن میں جس کا پانی اسپ وگاؤ وغیرہ جانوروں کو پلایا جائے گا یا گارا بنانے کے لئے تغار میں پڑے گا یا زمین ہی پر گرا مگر موسم گرما ہے چھڑکاؤ کی حاجت ہے یا ہوا سے ریتا اڑتا ہے اس کے دبانے کی ضرورت ہے اور انھیں کے مثل اور اغراض صحیحہ جن کے سبب پانی ضائع نہ جائے۔ یہ غرضیں اگرچہ صحیح وارد ہیں جن کے سبب اضاعت نہ ہوگی مگر اعضا پر یہ پانی مثلاً چوتھی بار ڈالنا محض بے وجہ ہی رہا کہ یہ غرضیں تو برتن میں ڈالنا یا زمین پر بہانا چاہتی ہیں عضو پر ڈال کر گرانے کو ان میں کیا دخل تھا، لاجرم وہ عبث محض رہا مگر پانی ضائع نہ گیا تو اسراف کی کوئی صورت متحقق نہ ہوئی اور اس کے ممنوع وناجائز ہونے کی کوئی وجہ نہیں رہی، یہی **قول دوم و سوم** کا محل ہے، اور قطعاً مقبول و بے خلل ہے بلکہ اتفاق واطباق کا محل ہے۔ اب نہ باقی رہی مگر ان دونوں قولوں پر نظر، وہ ایک مقدمہ کی تقدیم چاہتی ہے۔

فاقول وباللہ التوفیق **فائدہ** تحقیقِ معنی وحکمِ عبث میں تتبع کلماتِ علماء سے اس کی تعریف وجوہ عدیدہ پر ملے گی،

(۱) جس فعل میں غرض غیر صحیح ہو وہ عبث ہے اور اصلاً غرض نہ ہو تو سفہ۔ یہ **تفسیر** امام بدرالدین کردری کی ہے، امام نسفی نے مستصفی پھر علامہ حلبی نے غنیہ میں اسی طرح ان سے **نقل** فرماکر اس پر اعتماد کیا، اور محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر اور علامہ طرابلسی نے برہان **شرح** مواہب الرحمٰن اور دیگر شراح نے شروح ہدایہ وغیرہا میں اسی کو اختیار فرمایا، غنیہ حلبیہ میں ہے،

فی المستصفی قال الامام بدرالدین یعنی الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض غیر صحیح والسفہ ما لاغرض فیہ اصلا[1]	مستصفی میں ہے کہ امام بدرالدین کردری نے فرمایا: عبث وہ فعل ہے جس میں کوئی غرض غیر صحیح ہو اور سفہ وہ ہے جس میں بالکل کوئی غرض نہ ہو۔(ت)

غنیہ شرح منیہ میں ہے،

ف: عبث کسے کہتے ہیں اور اس کا حکم کیا ہے۔

---

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراہیۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

فی البرھان ھو فعل لغرض غیر صحیح[1]۔	برہان میں ہے وہ ایسا کام ہے جو غرض غیر صحیح کے لئے ہو۔ (ت)

فتح میں ہے:

العبث الفعل لغرض غیر صحیح[2]۔	عبث غرض غیر صحیح کے لئے کوئی کام کرنا۔ (ت)

(۲) جس میں غرض غیر شرعی ہو۔

اقول یہ اول سے اعم ہے کہ ہر غرض غیر صحیح غیر شرعی ہے اور ضرور نہیں کہ ہر غرض غیر شرعی غیر صحیح ہو جیسے ٹھنڈک کے لئے زیادہ پانی ڈالنا کہ غرض صحیح ہے مگر شرعی نہیں۔ علامہ اکمل اور اُن کی تبعیت سے حلیہ و بحر نے امام بدرالدین سے اسی طرح نقل کیا۔ عنایہ میں ہے:

قال بدر الدین الکردری العبث الفعل الذی فیہ غرض لکنہ لیس بشرعی والسفہ مالاغرض فیہ اصلا[3]۔	بدرالدین کردری نے فرمایا: عبث وہ کام ہے جس میں کوئی غرض تو ہو لیکن شرعی نہ ہو۔ اور سفہ وہ ہے جس میں کوئی غرض ہی نہ ہو۔ (ت)

(۳) جس میں غرض صحیح نہ ہو۔

اقول یہ ان دونوں سے اعم ہے کہ صورت عدم غرض کو بھی شامل اور ثانی سے اخص بھی کہ غرض غیر شرعی صحیح کو بھی شامل۔ یہ تفسیر امام حمیدالدین کی ہے۔ عنایہ میں بعد عبارت مذکورہ ہے:

قال حمید الدین العبث کل عمل لیس فیہ غرض صحیح[4]۔	امام حمیدالدین نے فرمایا: عبث ہر وہ کام ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

مفردات راغب میں ہے:

یقال لما لیس لہ غرض صحیح عبث[5]۔	عبث اسے کہا جاتا ہے جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

---

[1] غنیۃ ذوی الاحکام حاشیۃ علی الدرر الحکام باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/۱۰۷

[2] فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[3] العنایۃ شرح الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ الخ فصل ویکرہ للمصلی " " "

[4] " " " " " " " " " " " " " " " " " "

[5] المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲

تفسیر رغائب الفرقان میں ہے :

هو الفعل الذی لاغایة له صحیحة[1] عبث ایسا کام ہے جس کا کوئی صحیح مقصد نہ ہو۔ (ت)

(۴) غرض شرعی نہ ہو۔

اقول یہ اول ثانی ثالث سب سے اعم مطلقاً ہے کہ انتفائے غرض صحیح انتفائے غرض شرعی کو مستلزم ہے اور عکس نہیں اور انتفائے غرض شرعی انتفائے مطلق غرض سے بھی حاصل، امام نسفی اپنی وافی کی شرح کافی میں فرماتے ہیں :

العبث مالاغرض فیه شرعا فانما کره لانه غیر مفید[2] عبث وہ ہے جس میں کوئی غرض شرعی نہ ہو، وہ اسی لئے مکروہ ہے کہ بے فائدہ ہے (ت)

(۵) جس میں فاعل کے لئے کوئی غرض صحیح نہ ہو۔

اقول یہ ۱ و ۳ سے اعم مطلقاً ہے کہ ممکن کہ فعل غرض صحیح رکھتا ہو اور فاعل بے غرض یا غرض غیر صحیح کے لئے کرے اور ۲ و ۴ سے اعم من وجہ کہ غرض فاسد میں تینوں صادق اور غرض صحیح غیر شرعی مقصود فاعل ہے تو وہ دو صادق خامس منتفی اور غرض شرعی میں مقصود فاعل ہے تو بالعکس[ف]

تعریفات السید میں ہے :

وقیل مالیس فیه غرض صحیح لفاعله[3] اور کہا گیا کہ عبث وہ کام ہے جس میں کرنے والے کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ (ت)

اقول اشار الی ضعفه وسیاتیك ان شاء الله تعالٰی انه الحق۔ **اقول** حضرت سید نے اس کے ضعیف ہونے کا اشارہ دیا اور ان شاء اللہ آگے بیان ہوگا کہ یہی تعریف حق ہے۔ (ت)

ف : تطفل علی العلامۃ الشریف

ف[ف] اور اگر قصد علما بھی ملحوظ کرلیجئے کہ جس فعل کی غرض فاسد ہے یہ جہلا اس سے غرض صحیح کا قصد کرے تو ان دو سے بھی عام من وجہ ہوگا ۱۲ منہ۔

---

[1] غرائب القرآن ورغائب الفرقان تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ مصطفی البابی مصر ۱۸/ ۴۲

[2] الکافی شرح الوافی

[3] التعریفات للسید الشریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۶۳

(۶) بے فائدہ کام۔

بحرالرائق میں نہایہ امام سغناقی سے ہے:

مالیس بمفید فھو العبث۔[1] جو فائدہ مند نہ ہو وہ عبث ہے۔ (ت)

امام سیوطی کی دُرِّ منثور میں ہے، عبثا ای لا لمنفعة[2] (عبث یعنی بے فائدہ۔ ت)

مراقی الفلاح میں ہے:

العبث عمل لافائدۃ فیہ ولاحکمة تقتضیہ[3] عبث وہ کام ہے جس میں نہ کوئی فائدہ ہو نہ کوئی حکمت اس کی مقتضی ہو۔ (ت)

جلالین میں ہے، عبثا لا لحکمة[4] (عبث بے حکمت۔ ت)

غنیہ میں ہے:

الفرقعة عمل لافائدۃ فیہ فکان کالعبث[5] انگلیاں چٹخانا ایسا کام ہے جس میں کوئی فائدہ نہیں تو یہ عبث کی طرح ہوا۔ (ت)

اقول عبدالملک بن جریج تابعی نے کہ عبث کو باطل سے تفسیر کیا اسی معنے کی طرف مشیر ہے فان الشیئ اذا خلا عن الثمرۃ بطل (کیونکہ شے جب کوئی ثمرہ نہ ہو تو وہ باطل ہے۔ ت) تفسیر ابن جریر میں ان سے مروی عبثا قال باطلا[6] (عبث کے معنی میں کہا باطل۔ ت)

(۷) جس میں فائدہ معتد بہا نہ ہو۔

تاج العروس میں ہے:

قیل العبث مالافائدۃ فیہ کہا گیا عبث ایسا کام ہے جس میں کوئی قابل لحاظ

---

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۱۹

[2] درمنثور

[3] مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی کتاب الصلوٰۃ فصل فی المکروہات دارالکتب العلمیہ بیروت ص ۳۴۵

[4] جلالین تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ النصف الثانی مطبع مجتبائی دہلی ص ۲۹۱

[5] غنیۃ المستملی کراہیۃ الصلوٰۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

[6] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۸/ ۷۹

یعنی بے فائدہ نہ ہو۔ (ت)

اقول اسی طرف کلام علامہ ابو السعود ناظر کہ ارشاد العقل میں فرمایا،

عبث بغیر حکمۃ بالغۃ[2] اھ فافہم۔	عبث، جس میں کوئی حکمت بالغہ نہ ہو اھ تو اسے سمجھو۔ (ت)

(۸) اس کام کے قابل فائدہ نہ ہو یعنی اس میں جتنی محنت ہو نفع اس سے کم ہو۔

اقول اسے ہفتم سے عموم وخصوص من وجہ ہے کہ اگر کام نہایت سہل ہوا جس میں کوئی محنت معتد بہا نہیں تو فائدہ غیر معتد بہا اس کے قابل ہوگا اس تقدیر پر ہفتم صادق ہوگا نہ ہشتم اور اگر فائدہ فی نفسہا معتد بہا ہے مگر اس کام کے لائق نہیں تو ہشتم صادق ہوگا نہ ہفتم۔ علامہ شہاب کی عنایۃ القاضی میں ہے،

العبث کاللعب ماخلا عن الفائدۃ مطلقا اوعن الفائدۃ المعتد بہا اوعما یقاوم الفعل کما ذکرہ الاصولیون[3]۔	عبث لعب کی طرح وہ کام ہے جس میں مطلقاً کوئی فائدہ نہ ہو یا قابل لحاظ فائدہ نہ ہو، یا اس فعل کے مقابل فائدہ نہ ہو جیسا کہ اہل اصول نے ذکر کیا۔ (ت)

اقول مقابلہ مشعر مغایرت ہے یوں یہ قول اضعف الاقوال ہوگا کہ خاص مشقت طلب کاموں سے خاص رہے گا ہاں اگر معتد بہ سے معتد بہ بنظر فعل مرادلیں تو ہفتم وہشتم ایک ہو جائیں گے اور اعتراض نہ رہے گا اور کہہ سکتے ہیں کہ تفنن تعبیر مجوز مقابلہ ہے۔

(۹) وہ کام جس کا فائدہ معلوم نہ ہو۔

اقول اولاً مراد عدم علم فاعل ہے تو حکیم کے دقیق کام جن کا فائدہ عام لوگوں کی فہم سے ورا ہو عبث نہیں ہو سکتے۔

ثانیاً حکمت وغایت میں فرق ہے احکام تعبدیہ غیر معقولۃ المعنے کی حکمت ہمیں معلوم نہیں فائدہ معلوم ہے کہ الاسلام گردن نہادن۔

---

[1] تاج العروس باب الثاء فصل العین دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۶۳۲

[2] ارشاد العقل السلیم تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ " " " " " " ۶/۱۵۳

[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی " " " " " " " " ۶/۶۱۱

ثالثاً عدمِ علم مستلزم عدم نہیں تو یہ تفسیر اُن تینوں سے اعم ہے۔ تعریفات السید میں ہے:

العبث ارتکاب امر غیر معلوم الفائدۃ[1] — عبث ایسے امر کا ارتکاب جس کا فائدہ معلوم نہ ہو (ت)

اقول مگر علم بے قصد کیا مفید بلکہ اس کی شناعت اور مزید تو یہ حد جامع نہیں۔

(۱۰) وہ کام جس سے فائدہ مقصود نہ ہو۔

اقول یہ نہم سے بھی اعم کہ عدمِ علم عدم قصد کو مستلزم ولا عکس، تاج العروس میں ہے:

وقیل ما لایقصد به فائدۃ[2] اھ۔ — اور کہا گیا وہ جس سے کوئی فائدہ مقصود نہ ہو اھ

اقول اوماالی ماتزییفہ وستسمع بعونہ تعالٰی انہ ھو الصحیح۔ — **اقول** اس کی خامی کا اشارہ دیا اور بعونہ تعالٰی آگے واضح ہوگا کہ یہی تعریف صحیح ہے۔ (ت)

(۱۱) بے لذت کام عبث ہے اور لذت ہو تو لعب ___ جوہرہ نیرہ میں ہے:

العبث کل فعل لا لذۃ فیہ فاما الذی فیہ لذۃ فھو لعب[3]۔ — عبث ہر وہ کام جس میں کوئی لذت نہ ہو، اور جس میں کوئی لذت ہو وہ لعب ہے (ت)

اقول یہ اپنے اس ارسال پر بدیہی البطلان ہے نہ ہر بے لذت کام عبث جیسے دوائے تلخ پینا، نہ ہر لذت والا لعب جیسے درود شریف و نعت مقدس کا ورد، تو بعض تعریفات مذکورہ سے اُسے مقید کرنا لازم مثلاً یہ کہ جس فعل میں غرض صحیح نہ ہو۔

(۱۲) عبث ولعب ایک شے ہیں۔ یہ تفسیر سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے ہے اور کثرتِ اقوال بھی اسی طرف ہے۔ ابن جریر اُس جناب مشرف بہ تشریف اللھم علمہ الکتاب سے راوی تعبثون تلعبون[4] (تم عبث کرتے ہو یعنی کھیل کود کرتے ہو۔ ت) تعیبہ اسی طرح

ف۱: تطفل اٰخر علیہ ف۲: معروضۃ علی السید مرتضٰی ف۳: تطفل علی الجوھرۃ

---

[1] التعریفات للسید شریف باب العین انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۹۳

[2] تاج العروس باب الثاء فصل العین داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳۲

[3] الجوہرۃ النیرۃ کتاب الصلوۃ باب صفۃ الصلوۃ مکتبہ امدادیہ ملتان ۱/ ۴۳

[4] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۶/ ۱۲۸ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱۹/ ۱۱۱

اُن کے تلمیذ ضحاک سے روایت کیا۔ نہایہ ابن اثیر و مختار الصحاح میں ہے: العبث اللعب[1] (عبث لعب ہے۔ ت) اسی طرح صحاح و مجمل میں ہے و سیاتی۔ مصباح المنیر و قاموس میں ہے: عبث کفرح لعب[2] (عبث فرح کی طرح (یعنی باب سمع سے ہے) کھیل کا نام ہے۔ ت) تاج العروس میں ہے:

عابث لاعب بما لایعنیه ولیس من باله[3]

عابث ایسا کھیل کرنے والا جو بے مقصد ہے اور جس سے اسے کام نہیں۔ (ت)

صراح میں ہے: عبث بازی[4] (عبث ایک کھیل ہے۔ ت)

درر شرح غرر میں ہے: عبث ای لعب[5] (عبث یعنی لعب۔ ت)۔

مفردات راغب میں ہے:

العبث ان یخلط بعمله لعبا[6] الخ

عبث یہ ہے کہ اپنے کام میں کوئی کھیل ملا دے الخ

اقول وانما صار عبثا لما خلط لا لذاته فالعبث حقیقۃ ما خلط لا ما خلط به۔

اقول وہ کام عبث اسی کھیل کی وجہ سے ہوا جو اس میں ملا دیا تو وہ عبث نہ ہوا تو عبث حقیقۃً وہ ہے جس کو ملایا گیا وہ نہیں جس میں ملایا گیا۔ (ت)

طحطاوی علی الدر میں ہے:

العبث اللعب وقیل ما لا لذۃ فیه واللعب ما فیه لذۃ[7]۔

عبث کھیل کو کہتے ہیں اور کہا گیا وہ جس میں کوئی لذت نہ ہو اور لعب وہ جس میں کوئی لذت ہو۔ (ت)

---

[1] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب العین مع الباء دار الکتب العلمیۃ بیروت ۳/ ۱۵۴
مختار الصحاح باب العین موسسۃ علوم القرآن بیروت ص ۴۰۷
[2] القاموس المحیط باب الثاء فصل العین مصطفی البابی مصر ۱/ ۱۶۹
[3] تاج العروس باب الثاء " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۶۳۲
[4] صراح " " مطبع مجیدی کانپور ۱/ ۷۵
[5] الدرر الحکام فی شرح غرر الاحکام کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۷
[6] المفردات باب العین مع الباء نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۲۲
[7] حاشیۃ الطحطاوی علی الدر المختار باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کوئٹہ ۱/ ۲۷۰

تفسیر ابن جریر میں ہے : عبث العباد باطلا[1] (عبث جو لعب اور باطل ہو۔ ت)۔
یہ بارہ تعریفیں[2] ہیں اور بعونہٖ تعالٰی بعد تنقیح سب کا مآل ایک اگرچہ ۹ و ۱۱ کی عبارات میں تقصیر واقع ہوئی اس کی تحقیق چند امور سے ظاہر فاقول و باللہ التوفیق اولاً لعب[3] و لہو و ہزل و لغو و باطل و عبث سب کا محصل متقارب ہے کہ بے ثمرہ نامفید ہونے کے گرد دورہ کرتا ہے
نہایہ ابن اثیر میں ہے :

یقال لکل من عمل عملا لایجدی علیہ نفعا انما انت لاعب[2]۔	جو شخص کوئی ایسا کام کرے جو اسے کوئی فائدہ دے اس سے کہا جاتا ہے تم بس کھیل کرتے ہو۔ (ت)

علامہ خفاجی سے گزرا :

العبث کاللعب ما خلا عن الفائدۃ[3]۔	عبث، لعب کی طرح وہ کام ہے جو فائدہ سے خالی ہو۔ (ت)

تعریفات علامہ شریف میں ہے :

اللعب ھو فعل الصبیان یعقب التعب من غیر فائدۃ[4] اھ اقول و تعقیب التعب خرج نظرا الی الغالب ولیس شرطا لازما کما لایخفی۔	لعب وہ بچوں کا کام ہے جس کے بعد تکان آتی ہے فائدہ کچھ نہیں ہوتا اھ اقول بعد میں تکان ہونے کا ذکر غالب و اکثر کے لحاظ سے ہوا یہ لعب کی کوئی لازمی شرط نہیں جیسا کہ واضح ہے۔(ت)

ف۱ : مصنف کی تحقیق کہ عبث کی بارہ تعریفوں کا حاصل ایک ہے اور اس کی تعریف جامع مانع کا استخراج۔

ف۲ : لعب و لہو و ہزل و لغو و باطل و عبث متقارب المعنی ہیں۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر ابن جریر) تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۸/ ۶۷
[2] النہایۃ فی غریب الحدیث والاثر باب اللام مع العین دار الکتب العلمیۃ بیروت ۴/ ۲۱۸
[3] عنایۃ القاضی وکفایۃ الراضی تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ " " " ۶/ ۶۶۱
[4] التعریفات للسید الشریف باب اللام انتشارات ناصر خسرو تہران ایران ص ۸۳

اصول امام فخر الاسلام بزدوی قدس سرہ میں ہے :

اما الھزل فتفسیرہ اللعب وھو ان یراد بالشیئ مالم یوضع لہ وضدہ الجد[1]

ہزل کی تفسیر لعب ہے وہ یہ کہ کسی شے سے وہ قصد کیا جائے جس کے لئے اس کی وضع نہ ہوئی اس کی ضد "جد" ہے۔ (ت)

اس کی شرح کشف الاسرار میں ہے :

لیس المراد من الوضع ھھنا وضع اللغۃ لاغیر بل وضع العقل او الشرع فان الکلام موضوع عقلا لافادۃ معناہ حقیقۃ کان اومجازا والتصرف الشرعی موضوع لافادۃ حکمہ فاذا ارید بالکلام غیر موضوعہ عقلی وھو عدم افادۃ معناہ اصلا او ارید بالتصرف غیر موضوعہ الشرعی وھو عدم افادتہ الحکم اصلا فھو الھزل ولھذا فسرہ الشیخ باللعب اذ اللعب مالایفید فائدۃ اصلا وھو معنی مانقل عن الشیخ ابی منصور رحمہ اللہ تعالٰی ان الھزل مالایراد بہ معنی[2]

یہاں وضع سے صرف وضع لغت مراد نہیں۔ بلکہ وضع عقل یا وضع شرعی بھی مراد ہے۔ اس لئے کہ عقلاً کلام کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے معنی کا افادہ کرے خواہ وہ معنی حقیقی ہو یا مجازی ـــــ اور تصرف شرعی کی وضع اس لئے ہے کہ اپنے حکم کا افادہ کرے ـــ تو جب کلام کا مقصد وہ ہو جس کے لئے عقلاً اس کی وضع نہ ہوئی ـــ وہ یہ کہ اپنے معنی کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے ـــ اور تصرف کا مقصد وہ ہو جس کے لئے شرعاً اس کی وضع نہ ہوئی ـــ وہ یہ کہ اپنے حکم کا بالکل کوئی فائدہ نہ دے ـــ تو وہ ہزل ہے ـــ اسی لئے شیخ نے ہزل کی تفسیر لعب سے فرمائی اس لئے کہ لعب وہ ہے جو بالکل کوئی فائدہ نہ دے اور یہی اس کا مطلب ہے جو شیخ ابو منصور رحمہ اللہ تعالٰی سے منقول ہے کہ ہزل وہ ہے جس سے کوئی معنی مقصود نہ ہو۔ (ت)

تو تفسیر ۹ و ۱۲ کا حاصل ایک ہے ولہذا مصباح میں عبث من باب تعب لعب

---

[1] اصول البزدوی فصل الھزل نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ص ۳۴۷

[2] کشف الاسرار ؍؍ دار الکتاب العربی بیروت ۴/۳۵۷

وعمل مالا فائدة فیه[1] (عبث باب تعب (سمع) سے ہے اس کا معنی کھیل کیا اور بے فائدہ کام کیا۔ ت) اور منتخب میں عبث بفتحتین بازی و بیفائدہ " بطور عطف تفسیری لکھا۔

ثانیاً اقول جس طرح عاقل سے کوئی فعل اختیاری صادر نہ ہوگا جب تک تصور بوجہ ما و تصدیق بفائدة ما نہ ہو یونہی انسان کے ہوش و حواس جب تک حاضر ہیں بے کسی شغل کے نہیں رہتا خواہ عقلی ہو جیسے کسی قسم کا تصور، یا عملی جیسے جوارح سے کوئی حرکت، تو کسی قسم کا شغل ہو نفس کے لئے اس میں اپنی عادت کا حصول اور اپنے مقتضی کا تیسر ہے اور یہ خود اس کے لئے ایک نوع نفع ہے اگرچہ دین و دنیا میں سوا ایک جینے کی تحصیل کے اور کوئی ثمرہ نفع اس پر مرتب نہ ہو، بایں معنی کوئی فعل اختیاری فاعل کے لئے اصلاً فائدہ سے عاری محض نہ ہوگا، ہاں یہ ممکن کہ وہ فائدہ قضیۂ شرع بلکہ قضیۂ مرضیۂ عقل سلیم کے نزدیک بھی مثل لافائدہ و محض غیر معتد بہا ہو بلکہ ممکن کہ اس کا مآل ضرر یحت ہو جیسے کفار کی عبادات شاقہ عاملة ناصبة ○ تصلی نارا حامية[2] عمل کریں مشقت جھیلیں اور نتیجہ یہ کہ بھڑکتی آگ میں غرق ہوں گے۔ تو یہ سے مقصود وہی ہے۔

ثالثاً یہ بھی ظاہر کہ کوہ کندن و کاہ برآوردن ہر عاقل کے نزدیک حرکت عبث ہے تو مقدار فائدہ و فعل میں اگرچہ تساوی درکار نہیں تفاوت فاحش بھی نہ ہونا ضرور ہے یہی مراد اور معتد بہ بنظر فعل ہونے سے یہی مفہوم کا مفاد۔ فائدہ کا فی نفسہا کوئی امر عظیم مہتم بالشان ہونا ہرگز ضرور نہیں بلکہ جیسا کام اُسی کے قابل فائدہ معتد بہا ہے وھذا ماکنا اشرنا الیه (یہی وہ ہے جس کی طرف ہم نے اشارہ کیا تھا۔ ت)۔

رابعاً لذتِ لعب شرع کریم و عقل سلیم کے نزدیک فائدہ معتد بہا نہیں جبکہ لہو مباح ہو اور تعب کے بعد اُس سے ترویح قلب مقصود، اب نہ وہ عبث رہے گا نہ حقیقۃً لعب، اگرچہ صورت لعب ہو۔ ولہذا حدیث میں ہے حضور سید اکرم رحمتِ عالم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں،

ف: مسئلہ عبادت و محنت وغیرہ کے بعد دفع کلال و ملال و حصول تازگی و راحت کے لئے احیاناً کسی امر مباح میں مشغولی جیسے جائز اشعار عاشقانہ کا پڑھنا سننا شرعاً مباح بلکہ مطلوب ہے۔

---

[1] مصباح المنیر کتاب العین تحت لفظ "عبث" منشورات دار الہجرۃ قم ایران ۲/ ۳۸۹

[2] القرآن الکریم ۸۸/ ۳ و ۴

الهوا والعبوا فانی اکرہ ان یری فی دینکم غلظۃ، رواہ البیہقی[1] فی شعب الایمان عن المطلب بن عبداللہ المخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

لہو ولعب (کھیل کود) کرو کیونکہ میں یہ پسند نہیں کرتا کہ لوگ تمھارے دین میں سختی و درشتی دیکھیں۔ اسے امام بیہقی نے شعب الایمان میں مطلب بن عبداللہ مخزومی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ (ت)

امام ابن حجر مکی کف الرعاع پھر سیدی عارف باللہ حدیقہ ندیہ میں فرماتے ہیں:

اللھو المباح ماذون فیہ منہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وانہ فی بعض الاحوال قد لاینافی الکمال، وقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم الھوا والعبوا دلیل لطلب ترویح النفوس، واستجمامھا وجلاءھا اذا صدیت باللھو واللعب المباح[2]۔

حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی طرف سے مباح لہو کی اجازت ہے اور یہ بعض احوال میں منافی کمال نہیں۔ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد "کھیل کود کرو" اس بات کی دلیل ہے کہ جب طبیعت اکتا جائے اور زنگ خوردہ سی ہوجائے تو مباح لہو ولعب کے ذریعہ اسے راحت دینا اور اس کا زنگ دور کرنا مطلوب ہے۔ (ت)

تو یہ بھی ان تقاسیر سے جدا نہیں کہ لعب میں بوجہ لذت فائدہ معتد بہا جواز عبث سے بسبب عدم لذت فائدہ نامعتبرہ و مختفی۔

خامسًا بلاشبہہ فاعل سے دفع عبث کے لیے صرف فعل فی نفسہٖ مفید ہونا کافی نہیں بلکہ ضرور ہے کہ یہ بھی اس سے فائدہ معتد بہا یعنی مذکورہ کا قصد کرے ورنہ اس نے اگر کسی قصد فضول وبیہودہ سے کیا تو اس پر الزام عبث ضرور لازم،

فان الاعمال بالنیات وانما لکل امرئ مانوی[3]۔

کیونکہ اعمال کا مدار نیت پر ہے اور ہر آدمی کےلئے وہی ہے جس کی اس نے نیت کی۔ (ت)

---

[1] شعب الایمان حدیث ۶۵۴۲ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۵/ ۲۴۷
[2] الحدیقۃ الندیۃ الصنف التاسع من الاصناف التسعۃ فی بیان آفات الید مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/ ۴۲۹
کف الرعاع الباب الثانی القسم الاول دار الکتب العلمیۃ بیروت ص ۲۵۲
[3] صحیح البخاری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲

اور قصد کے لئے علم درکار کہ مجہول کا ارادہ نہیں ہو سکتا، زید سرِ راہ بیٹھا تھا ایک کھاتا پیتا ناشناسا گھوڑے پر سوار جا رہا تھا اس نے ہزار روپے اٹھا کر اُسے دے دیئے کہ نہ صدقہ نہ صلۂ رحم نہ محتاج کی اعانت نہ دوست کی امداد، کوئی نیت صالحہ نہ تھی، نہ ریا یا نام وغیرہ کسی مقصد بد کا محل تھا تو اسے ضرور حرکت عبث کہیں گے اگرچہ واقع میں وہ اس کا کوئی ذی رحم ہو جسے یہ نہ پہچانتا تھا۔ مقاصد شرعیہ پر نظر کرنے سے یہ حکم خوب منجلی ہوتا ہے، رب عزوجل فرماتا ہے:

وما اٰتیتم من ربا لیربو عند اللّٰہ وما اٰتیتم من زکٰوۃ تریدون وجہ اللّٰہ فاولٰئک ھم المضعفون[1]	جو فزونی تم دو کہ لوگوں کے مال میں زیادت ہو وہ خدا کے نزدیک نہ بڑھے گی اور جو صدقہ دو خدا کی رضا چاہتے تو انہیں لوگوں کے دُونے ہیں۔

عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما اس آیۂ کریمہ کی تفسیر میں فرماتے ہیں:

الم تر الی الرجل یقول للرجل لامولنک فیعطیہ فھذا لایربو عند اللّٰہ لانہ یعطیہ لغیر اللّٰہ لیثری مالہ[2]	کیا تو نے نہ دیکھا کہ ایک شخص دوسرے سے کہتا ہے میں تجھے مالدار کردوں گا، پھر اسے دیتا ہے تو یہ دینا خدا کے یہاں نہ بڑھے گا کہ اس نے غیر خدا کے لئے صرف اس نیت سے دیا کہ اس کا مال بڑھادوں۔

امام ابراہیم نخعی فرماتے ہیں:

کان ھذا فی الجاھلیۃ یعطی احدھم ذاالقرابۃ المال یکثر بہ مالہ[3]	یہ زمانہ جاہلیت میں تھا اپنے عزیز کا مال بڑھانے کو اسے مال دیا کرتے۔

رواھما ابن جریر (ان دونوں کو ابن جریر نے روایت کیا۔ ت)۔

ف: مسئلہ صلۂ رحم اور اپنے اقربا کی مواسات عمدہ حسنات سے ہے مگر اگر نیت لوجہ اللہ نہ ہو بلکہ مثلاً خون کی شرکت اور طبعی محبت کا تقاضا تو اس سے عنداللہ کچھ فائدہ نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۳۰/ ۳۹

[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) عن ابن عباس تحت الآیۃ ۳۰/ ۳۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۲۱/ ۵۵

[3] " " بحوالہ ابراہیم النخعی " " " " " " ۲۱/ ۵۵

دیکھو فعل فی نفسہ مثمر ثمرہ شرعیہ ہونے کا صالح فائدہ شرعیہ یعنی صلہ رحم و مواسات پر مشتمل تھا مگر جب کہ اس نے اس کا قصد نہ کیا بے ثمر رہا تو حاصل یہ ٹھہرا کہ دفع عبث کو فائدہ معتد بہا بنظر فعل معلومہ مقصودہ للفاعل درکار ہے قرآن تفاسیر کا وہی مآل ہوا جو ۹ و ۱۰ میں ملحوظ تھے۔

مفردات راغب میں ہے:

لعب فلان اذا کان فعلہ غیر قاصد بہ مقصدا صحیحا۔[1]	لعب فلاں اس وقت بولتے ہیں جب ایسا کام کرے جس سے وہ کوئی صحیح مقصد نہ رکھتا ہو (ت)

سادساً غرض وہی فائدہ مقصودہ ہے اور صحیح یہی کہ معتد بہا ہو تو ۳ و ۵ بھی اسی معنی کو ادا کررہی ہیں اور غرض میں جبکہ قصد ملحوظ ہے تو تعریف سوم و دہم اوضح و اخصر تعریفات ہیں اور یہیں سے واضح ہوا کہ قول سمین و جمل العبث اللعب وما لا فائدۃ فیہ وکل ما لیس فیہ غرض صحیح[2] (عبث لعب بے فائدہ جس میں غرض صحیح نہ ہو۔ ت) میں سب عطف تفسیری ہیں۔

سابعاً ہم بیان کر آئے کہ فعل اختیاری بے غرض محض صادر نہ ہوگا تو جو بے غرض کہتے ہیں ضرور بغرض غیر صحیح ہے تو ۱ و ۳ کا مفاد واحد ہے اور اس تقدیر پر سفہ کا مصداق افعال جنون ہوں گے۔

ثامناً شرعی ف سے اگر مقبول شرع مراد لیں تو وہی حاصل غرض صحیح ہے کہ ہر غرض صحیح کو اگرچہ مطلوب فی الشرع نہ ہو شرع قبول فرماتی ہے جبکہ اپنے اقوٰی سے معارض نہ ہو اور ہنگام معارضہ عدم قبول قبول فی نفسہ کا منافی نہیں جیسے حدیث احاد و قیاس کہ بجائے خود حجت شرعیہ ہیں اور معارضہ کتاب کے وقت نامقبول، امام نسفی کا عدم غرض شرعی سے تعریف فرما کر تعلیل کراہت میں لانہ غیر مفید (اس لئے کہ یہ غیر مفید ہے۔ ت) فرمانا اسی کی طرف مشعر ہوسکتا ہے اس تقدیر پر ۲ اول اور ۴ سوم کی طرف عائد۔ اور ظاہر ہوا کہ بارہ کی بارہ تعریفوں کا محصل احد۔

اقول مگر غرض شرعی سے متبادر عـــہ غرض مطلوب فی الشرع ہے۔ اب یہ تخصیص حسب

عـــہ وعن ھذا ما قال فی البحر	عـــہ یہی منشاء ہے اس کا جو بحر میں فرمایا کہ

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف: شرع کے دو معنے ہیں: مقبول فی الشرع و مطلوب فی الشرع۔

---

[1] المفردات فی غرائب القرآن تحت لفظ "لعب" اللام مع العین نور محمد کارخانہ کراچی ص ۴۶۴

[2] الفتوحات الالٰہیۃ تحت الآیۃ ۲۳/۱۱۵ دارالفکر بیروت ۵/۲۶۰

مقام ہوگی کہ ان کا کلام عبث فی الصلوٰۃ میں ہے تو وہاں غرض مطلوب شرعاً بھی غرض صحیح ہے نہ غیر۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

اختلف فی تفسیر العبث فذکر الکردری انہ فعل فیہ غرض لیس بشرعی واسنکوری فی شرح الھدایۃ وغیرھا ان العبث الفعل لغرض غیر صحیح حتی قال فی النھایۃ مالیس بمفید فھو العبث [1] اھ فاقام المذکور لاجل التعبیر فی احدھا بشرعی وفی الاخر بصحیح ومال سعدی افندی الی ان المراد بالصحیح وھو الشرعی اذ فیہ الکلام فاشار الی نحو مانحونا الیہ ان التخصیص لخصوص المقام وقد حسن فی البحر اذ جعل مال فی النھایۃ وغیرھا من الشروح واحدا ولم یلتفت الی الفرق بین الغرض الغیر الصحیح وعدم الغرض ولکن کان عبارۃ العنایۃ محتملا للفرق بہ ایضا حیث نقل التعریف بمافیہ غرض غیر شرعی ومالیس فیہ غرض صحیح ثم

عبث کی تفسیر میں اختلاف ہے۔ بدرالدین کردری نے فرمایا وہ ایسا کام ہے جس میں کوئی ایسی غرض ہو جو شرعی نہ ہو۔ اور شرح ہدایہ وغیرہا میں ہے کہ عبث وہ کام ہے جو غرض غیر صحیح کے سبب ہو، یہاں تک کہ نہایہ میں فرمایا، جو فائدہ مند نہیں وہی عبث ہے اھ۔ تو صاحب بحر نے ایک میں "شرعی" سے تعبیر اور دوسری میں "صحیح" سے تعبیر کی وجہ سے اختلاف قرار دیا اور سعدی آفندی کا میلان اس طرف ہے کہ صحیح سے مراد وہی شرعی ہے اس لئے کہ کلام اسی سے متعلق ہے۔ تو جس روش پر ہم چلے اسی کی جانب انہوں نے اشارہ دیا کہ یہ تخصیص خصوصیت مقام کے پیش نظر ہے۔ اور بحر میں یہ بہت خوب کیا کہ نہایہ اور اس کے علاوہ شروح کی تعبیرات کا مآل ایک ٹھہرایا اور "غرض غیر صحیح" و "عدم غرض" کے فرق پر التفات نہ کیا۔ مگر عنایہ کی عبارت اس تفریق کا بھی احتمال رکھتی تھی کیونکہ اس میں دونوں تعریفیں نقل کی، "وہ جس میں غرض غیر شرعی ہو اور وہ جس میں کوئی غرض صحیح نہ ہو" پھر کہا کہ

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] البحرالرائق کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱۹/۲

آخر دیکھا کہ مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا[ف۱] غرض صحیح ہے اور نماز میں مکروہ کہ غرض مطلوب شرعی نہیں، اور پیشانی سے پسینہ[ف۲] پونچھنا اگرچہ غرض مطلوب فی الشرع نہیں نماز میں بلا کراہت روا جبکہ ایذا دے اور شغل خاطر کا باعث ہو کہ اب اس کا ازالہ غرض مطلوب شرع ہوگیا۔ عنایہ و نہایہ و

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

قال ولا نزاع فی الاصطلاح[۱] اھ فهذا اجاب عنه سعدی افندی بان النفی فی التعریف الثانی داخل علی القید[۲] اھ۔ **اقول** و هو مشکل بظاهره فان النفی اذا استولی علی مقید بقید صدق بانتفاء ایهما کان وانما یتم بالتحقیق الذی القینا علیك ان لا وقوع لفعل اختیاری من دون غرض اصلا اھ منه حفظ عنه۔

اصطلاح میں کوئی نزاع نہیں اھ۔ اسی نے سعدی آفندی نے اس کا جواب دیا کہ دوسری تعریف میں نفی قید پر داخل ہے اھ۔ **اقول** اور وہ بظاہر مشکل ہے اس لئے کہ نفی جب کسی ایسی چیز پر وارد ہوتی ہے جو کسی قید سے مقید ہے تو مقید اور قید کسی کے بھی انتفاء سے نفی کا صدق ہوجاتا ہے۔ اب دونوں کے مآل میں وحدت کی بات اسی وقت تام ہوسکتی ہے جب وہ تحقیق لی جائے جو ہم نے پیش کی کہ فعل اختیاری کا وقوع بغیر کسی غرض کے ہوتا ہی نہیں (تو مالیس فیہ غرض صحیح کا مآل یہی ہوگا کہ اس کی کوئی غرض تو ضرور ہے مگر غرض صحیح نہیں ہے اور یہ صورت کہ سرے سے کوئی غرض ہی نہ ہو، واقع میں اس کا وجود نہ ہوگا ۱۲ م) ۱۲ منہ (ت)

ف۱: مسئلہ نماز میں مٹی سے بچانے کے لئے دامن اٹھانا مکروہ ہے۔

ف۲: مسئلہ نماز میں منہ پر پسینہ ایسا آیا کہ ایذا دیتا اور دل بٹتا ہے تو اس کا پونچھنا مکروہ نہیں ورنہ مکروہ تنزیہی ہے۔

---

[۱] العنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر کتاب الصلوٰۃ باب ما یفسد الصلوٰۃ الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۶

[۲] حاشیۃ سعدی آفندی علی العنایۃ

27 بحر وغیرہا میں ہے :

کل عمل یفید المصلی لاباس بہ لما روی انہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عرق فی صلوتہ لیلۃ فسلت العرق عن جبینہ ای مسحہ لانہ کان یؤذیہ فکان مفیدا واذا قام من سجودہ فی الصیف نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ کیلا تبقی صورۃ[1]

جس کام سے مصلی کو فائدہ ہو اس میں حرج نہیں اس لئے کہ مروی ہے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو ایک رات نماز میں پسینہ آیا تو حضور نے جبین مبارک سے پسینہ پونچھ دیا، اس لئے کہ اس سے حضور کو تکلیف ہوتی تھی تو پونچھنا مفید تھا ___ اور جب گرمی کے موسم میں سجدہ سے اٹھتے تو دائیں یا بائیں اپنا کپڑا جھٹک دیتے تاکہ صورت باقی نہ رہے۔(ت)

حاشیہ سعدی آفندی میں ہے :

یعنی حکایۃ صورۃ الالیۃ[2]

یعنی سرین کی صورت کی نقل نہ ظاہر ہو۔(ت)

ردالمحتار میں ہے :

فلیس نفضہ للتراب فلا یرد ما فی البحر عن الحلیۃ انہ اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب لایکون نفضہ من التراب عملا مفیدا[3] اھ ورأیتنی کتبت

تو اسے جھٹکنا مٹی کی وجہ سے نہیں ___ اس لئے وہ اعتراض وارد نہ ہوگا جو بحر میں حلیہ سے منقول ہے کہ جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھالینا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا اھ۔ اس عبارت پر میرا حاشیہ

ف: مسئلہ گرمی کے موسم میں دامن یا جامہ سرین سے مل کر ان کی صورت ظاہر کرتا ہے اس سے بچنے کے لئے کپڑا دہنے بائیں نماز میں جھٹک دینا مکروہ نہیں بلکہ مطلوب ہے اور بلا حاجت کراہت۔

---

[1] العنایۃ علی الہدایۃ علی ہامش فتح القدیر باب مایفسد الصلوٰۃ فصل ویکرہ للمصلی الخ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۷

البحر الرائق بحوالہ النہایۃ کتاب الصلوٰۃ " " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۹

ردالمحتار " " " " " " " " " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۰

[2] حاشیۃ سعدی آفندی علی العنایۃ " " " " " " مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۵۷

[3] ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ " " " " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۳۰

علیہ اقول الذی فی الحلیۃ[1] ھٰکذا ثم فی الخلاصۃ والنہایۃ[2] وحاصلہ ان کل عمل مفید للمصلی فلا باس بفعلہ کسلت العرق عن جبینہ ونفض ثوبہ من التراب وما لیس بمفید یکرہ للمصلی الاشتغال بہ اھ واعترض علیہ بثلثۃ[3] وجوہ فقال قلت لکن اذا کان یکرہ رفع الثوب کیلا یتترب کما تقدم وانہ[4] قد وقع الخلاف فی انہ یکرہ مسح التراب من جبہتہ فی الصلٰوۃ کما ستذکرہ[عہ] وانہ قد وقع

یہ ہے۔ اقول حلیہ کی عبارت اس طرح ہے: پھر خلاصہ اور نہایہ میں ہے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مصلی کے لئے مفید ہو اس کے کرنے میں حرج نہیں جیسے پیشانی سے پسینہ پونچھنا، اور مٹی سے کپڑا جھاڑنا ــــ اور جو مفید نہیں ہے اس میں مشغول ہونا مصلی کے لئے مکروہ ہے اھ ــــ حلبی نے اس عبارت پر تین طرح اعتراض کیا، وہ لکھتے ہیں: میں کہوں گا (۱) جب خاک آلود ہونے کے اندیشے سے کپڑا اٹھانا مکروہ ہے تو مٹی سے اسے جھاڑنا کوئی مفید عمل نہ ہوا (۲) اور اس بارے میں اختلاف ہے کہ نماز میں پیشانی سے مٹی صاف کرنا مکروہ ہے یا نہیں جیسا کہ آگے اسے ہم ذکر کریں گے۔

عہ ذکر فیہ معترکا ولم یتخلص من

عہ اس میں معرکہ آرائی کی جگہ بتائی ہے اور (باقی برصفحہ آئندہ)

ف۱ : معروضۃ علی العلامۃ ش

ف۲ : مسئلہ نمازی کو ہر وہ عمل کہ نماز میں مفید ہو جائز و غیر مکروہ ہے اور ہر وہ عمل جس کا فائدہ نماز کی طرف عائد نہ ہو کم از کم مکروہ و خلافِ اولٰی ہے۔

ف۳ : مسئلہ سجدہ میں ماتھے پر لگی ہوئی مٹی اگر ایذا دے مثلاً اس میں باریک کنکریاں ہوں یا کثیر ہو کہ آنکھوں پلکوں پر جھڑتی ہے جب تو مطلقاً اُسے پونچھنے میں حرج نہیں اور نہ اخیر التحیات کے ختم سے پہلے مکروہ ہے اور اس کے بعد سلام سے پہلے حرج نہیں اور سلام کے بعد اسے صاف کر دینا تو مستحب ہے بلکہ اگر ریا کا خیال ہو کہ لوگ ٹیکا دیکھ کر نمازی سمجھیں جب تو اس کا باقی رکھنا حرام ہوگا۔

---

[1] جد الممتار علی رد المحتار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ المجمع الاسلامی مبارکپور، ہند ۱/۳۰۵

الندب الی تتریب الوجه فی السجود　　(۴) اور کپڑا تو در کنار چہرے کو سجدے میں خاک آلود

(بقیہ حاشیہ صفحۂ گزشتہ)

کلامہ کبیر شیئ **اقول** والاوفق الالصق باصول المذھب ان لو اذاہ وشغل قلبہ کأن کان فیہ صغار حصی اوکان کثیرا یتناثر علی عیونہ وجفونہ مسح مطلقا ولو فی وسط الصلوٰۃ والاکرہ فی خلال الصلوٰۃ ولو فی التشھد الاخیر اما بعدہ وقبل السلام فقد نصوا ان لاباس بہ بلاخلاف وبعد السلام یستحب المسح دفعا للاذی وکراھۃ المثلۃ ففی الخانیۃ لاباس بان یمسح جبھتہ من التراب والحشیش بعد الفراغ من الصلوٰۃ وقبلہ اذا کان یضرہ ذلک ویشغلہ عن الصلوٰۃ وان کان لایضرہ ذلک یکرہ فی وسط الصلوٰۃ ولایکرہ قبل التشھد و السلام[1] اھ وفی الحلیۃ وفی التحفۃ

اس کے کلام سے کوئی بڑی بات حاصل نہیں ہوتی **اقول** اصولِ مذہب سے زیادہ مطابق اور ہم آہنگ یہ ہے کہ مٹی سے اگر اسے تکلیف ہو اور اس کا دل بٹے مثلاً یہ کہ اس پر کنکریوں کے ریزے ہوں یا مٹی اتنی زیادہ ہو کہ آنکھوں اور پلکوں پر جھڑ کر گرتی ہو تو اسے صاف کر دے۔ مطلقاً ـــ اگرچہ درمیانِ نماز میں ہو ـــ ورنہ درمیانِ نماز صاف کرنا مکروہ ہے گرچہ تشہد اخیر میں ہو اور اس کے بعد، سلام سے قبل صاف کرنے سے متعلق علما کی بلا اختلاف تصریح ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں ـــ اور بعد سلام صاف کرنا دفع اذی اور کراہت مثلہ کے پیش نظر مستحب ہے۔ خانیہ میں ہے: اس میں حرج نہیں کہ پیشانی سے مٹی اور تنکا نماز سے فارغ ہونے کے بعد صاف کر دے اور اس سے پہلے بھی جب کہ اس سے اسے ضرر ہو اور نماز سے اس کا دل بٹتا ہو۔ اور اگر اس سے ضرر نہ ہو تو درمیانِ نماز مکروہ ہے اور تشہد و سلام سے پہلے مکروہ نہیں۔ اھ ـــ حلیہ میں ہے: تحفہ میں ہے کہ

(باقی بر صفحۂ آئندہ)

ف: مسئلہ مستحب ہے کہ سجدہ میں سر خاک پر بلا حائل ہو۔

[1] فتاوٰی قاضی خان کتاب الصلوٰۃ باب الحدث فی الصلوٰۃ الخ نولکشور لکھنؤ ۱/ ۵۷

فضلا عن الثوب فکوت نفض کرنے کی ترغیب آئی ہے تو یہ بات عیاں طور پر

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

فی ظاھر الروایۃ یکرہ فی وسطھا ولاباس بہ اذا قعد قدر التشھد[1] ونص علی انہ الصحیح ونص رضی الدین فی المحیط علی انہ الاصح الخ وفیھا نصوا علی انہ لاباس بان یمسح بعد ما فرغ من صلوتہ قبل ان یسلم[2]، قال فی البدائع بلاخلاف لانہ لو قطع الصلوۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ فلان لایکرہ ادخال فعل قلیل اولٰی[3] الخ وفیھا عن الذخیرۃ اذا مسح جبھتہ بعد السلام یستحب لہ ذلک لانہ خرج من الصلوۃ وفیہ ازالۃ الاذی عن نفسہ[4] الخ۔

اقول ولو ابقاہ معاذ اللہ ریاء

ظاہر الروایہ میں یہ درمیان نماز مکروہ ہے اور جب بقدر تشہد بیٹھ چکا ہو تو اس میں کوئی حرج نہیں اور اس پر نص فرمایا کہ یہی صحیح ہے اور محیط میں رضی الدین نے یہ تصریح فرمائی کہ یہ اصح ہے الخ اور حلیہ میں یہ بھی ہے، علما نے تصریح فرمائی ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد سلام پھیرنے سے پہلے صاف کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ بدائع میں فرمایا اس میں کوئی اختلاف نہیں تو فعل قلیل اختلاف نہیں کیونکہ اس حالت میں اس کا نماز قطع کر دینا مکروہ نہیں تو فعل قلیل داخل کر دینا بدرجہ اولٰی مکروہ نہ ہوگا۔ اور حلیہ میں ذخیرہ کے حوالے سے ہے: بعد سلام اپنی پیشانی صاف کرے تو یہ اس کے لئے مستحب ہے اس لئے کہ وہ نماز سے باہر آچکا ہے اور اس میں اپنے سے گندگی (اذی) دور کرنا بھی ہے الخ۔

اقول اور اگر معاذ اللہ ریاکاری کے لئے

(باقی برصفحہ آئندہ)

[1] تحفۃ الفقہاء کتاب الصلوۃ باب المستحب فی الصلوۃ وما یکرہ فیہا دار الفکر بیروت ص ۴۲
[2] بدائع الصنائع " " " " " " " ایچ ایم سعید کمپنی لاہور ۱/۲۱۹
[3] " " " " " " " " " " " ۱/۲۱۹ و ۲۲۰
[4] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

الناس حرم قطعا کما لایخفی ورأیتنی کتبت علی قول البدائع لو قطع الصلوۃ فی ھذہ الحالۃ لایکرہ ما نصہ،

اسے باقی رکھے تو قطعاً حرام ہے جیسا کہ واضح ہے۔ اور بدائع کی عبارت "اس حالت میں اس کا نماز قطع کردینا مکروہ نہیں" پر میں نے اپنا تحریر کردہ یہ حاشیہ دیکھا:

اقول کیف ولا یکرہ مع ان الواجب علیہ الانھاء بالسلام لا القطع بعمل غیرہ فان اراد بالقطع الانھاء منعنا القیاس لانہ ما مور بہ کیف یقاس علیہ ما لیس معلوما وھو ما لم ینھھا لایقع من یتم، الاتری الی الاثنا عشریۃ قال فی الھدایۃ علی تخریج البردعی[ف] ان الخروج عن الصلوۃ بصنع المصلی فرض عند ابی حنیفۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فاعتراض ھذہ العوارض عندہ فی ھذہ الحالۃ کاعتراضھا فی خلال الصلوۃ[۱] اھ وفی الفتح

اقول کیوں مکروہ نہیں جب کہ اس پر واجب یہ ہے کہ سلام پر نماز پوری کرے نہ یہ کہ سلام کے علاوہ کسی عمل سے نماز قطع کردے؟ تو اگر قطع سے ان کی مراد نماز پوری کرنا ہے تو قیاس درست نہیں کیونکہ سلام پر نماز پوری کرنے کا تو اسے حکم ہے اس پر اس عمل کا قیاس کیسے ہوسکتا ہے جو مطلوب نہیں اور جب تک وہ نماز سلام سے پوری نہ کرے جو عمل بھی ہوگا درمیانِ نماز ہی ہوگا کیا وہ مشہور بارہ مسائل پیشِ نظر نہیں — ہدایہ میں فرمایا: امام بردعی کی تخریج پر یہ ہے کہ نماز سے مصلی کا اپنے عمل کے ذریعہ باہر آنا امام ابوحنیفہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کے نزدیک فرض ہے۔ تو ان کے نزدیک اس حالت میں ان عوارض کا پیش آنا ایسا ہی ہے جیسے نماز کے درمیان پیش آنا اھ — اور فتح القدیر میں امام

(باقی برصفحہ آئندہ)

ف: تطفل علی الامام الجلیل صاحب البدائع۔

[۱] الہدایۃ کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۰۰

وانہ لاباس بہ مطلقا فیہ نظر ظاہر[1] اھ وانت تعلم ان اعتراضہ علی ما نقل عن الخلاصۃ والنہایۃ صحیح الی الغایۃ للتصریح فیہ ان النفض من التراب۔

اور اس میں مطلقاً "کوئی حرج نہیں" ہے اھ ناظر کو معلوم ہے کہ حلبی نے خلاصہ و نہایہ سے جس طرح عبارت نقل کی ہے اس پر ان کا اعتراض بالکل درست اور بجا ہے کیونکہ اس عبارت میں مٹی سے جھاڑنے کی صراحت موجود ہے۔

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

ناقلا عن الکرخی انما تبطل عندہ فیہا لانہ فی اثنائہا کیف وقد بقی علیہ واجب وھو السلام وھو اٰخرھا داخل فیہا[2] اھ فاتفق التخریجان ان ما قبل السلام داخل فی خلال الصلوۃ فلا یکرہ ما یکون فیہ مما لیس من افعال الصلوۃ ولا مفید امحتاجا الیہ فتدبر اذ لا یحث مع الاتفاق لاسیما من مثل والاتباع للمنقول وان لم یظہر للمعقول، واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ۔

کرخی سے نقل ہے، امام صاحب کے نزدیک ان عوارض کی صورتوں میں نماز اسی لئے باطل ہوتی ہے کہ وہ ابھی اثنائے نماز میں ہے کیوں نہ ہو جب کہ ابھی اس کے ذمہ ایک واجب باقی ہے وہ ہے سلام، یہ نماز کا آخری عمل ہے اور نماز میں داخل ہے اھ — تو امام بردعی و امام کرخی دونوں حضرات کی تخریجیں اس پر متفق ہیں کہ ماقبل سلام، درمیان نماز داخل ہے تو اس حالت میں واقع ہونے والا وہ کام مکروہ کیوں نہ ہوگا جو نہ افعالِ نماز سے ہے نہ مفید ہے نہ اس کی حاجت ہے تو تدبر کرو۔ اس لئے کہ اتفاق موجود ہوتے ہوئے بحث کی — خصوصاً مجھ جیسے سے — گنجائش نہیں۔ اتباع منقول کا ہوگا اگرچہ اس کی وجہ معقول ظاہر نہ ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم اھ منہ غفرلہ (ت)

---

[1] البحر الرائق بحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۹

[2] فتح القدیر کتاب الصلوۃ باب الحدث فی الصلوۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۳۶

اقول وانما قید بقوله مطلقا لان الثوب ان کان مما یفسدہ التراب کان یکون من الحریر المخلوط للرجل او الخالص للمرأۃ وکان فی التراب نداوۃ فلو لم یغسل بقی متلوثا ولو غسل فسد فحینئذ ینبغی ان لا یمنع التوقی فان الضرورات تبیح المحظورات، واللّٰہ تعالٰی اعلم۔

ولکن الثانی ان لیس لفظ الترب لا فی الخلاصۃ ولا فی النہایۃ فنص نسختی الخلاصۃ ولا یعبث بشیئ من جسدہ وثیابہ والحصی ان کل عمل ھو مفید لاباس بہ للمصلی وقد صح عن النبی صلی اللّٰہ تعالٰی علیہ وسلم انہ سلت العرق عن جبینہ وکان اذا قام من سجودہ نفض ثوبہ یمنۃ ویسرۃ ومالیس بمفید یکرہ کاللعب ونحوہ[1] اھ۔

اقول اعتراض کے الفاظ میں انھوں نے "مطلقاً" کی قید اس لئے رکھی ہے کہ اگر کپڑا ایسا ہو جو کہ مٹی سے خراب ہو جائے مثلاً مرد کا کپڑا مخلوط ریشم کا یا عورت کا خالص ریشم کا ہو اور مٹی میں نمی ہو اب اگر اسے دھوتا نہیں تو کپڑا خاک آلود رہ جاتا ہے اور دھوتا ہے تو خراب ہوتا ہے ایسی صورت میں مٹی سے بچانا ممنوع نہ ہونا چاہئے کیونکہ ضرورتوں کے پاس ممنوعات مباح ہو جاتے ہیں، واللہ تعالٰی اعلم۔

لیکن معاذیہ ہے کہ لفظ "تراب (مٹی)" نہ خلاصہ میں ہے نہ نہایہ میں ہے۔ میرے نسخۂ خلاصہ کی عبارت یہ ہے: "اور اپنے جسم یا کپڑے کے ...... سے کھیل نہ کرے۔ اور حاصل یہ ہے کہ ہر وہ عمل جو مفید ہو مصلی کے لئے اس میں حرج نہیں، نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے بطریق صحیح ثابت ہے کہ جبین مبارک سے پسینہ صاف کیا اور جب سجدہ سے اٹھتے تو اپنا کپڑا دائیں بائیں جھٹک دیتے ـــــ اور جو مفید نہیں وہ مکروہ ہے جیسے لعب اور اس کے مثل اھ۔

ف: مسئلہ اگر کپڑا بیش قیمت ہے جیسے ریشمیں تانے کا مرد کے لئے یا خالص ریشمی عورت کے لئے اور نماز خالی زمین پر پڑھ رہا ہے اور مٹی گیلی ہے کہ کپڑا نہ بچائے تو کیچڑ سے خراب ہوگا اور دھونے سے بگڑ جائے گا تو ایسی حالت میں بچانے کی اجازت ہونی چاہئے۔ واللہ تعالٰی اعلم

---

[1] خلاصۃ الفتاوی کتاب الصلوۃ الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۵۷

ونص النہایۃ علی ما نقل فی البحر مثل ما اثرتہ عن العنایۃ بمعناہ وقد صرح فیہ بالمراد اذ قال کیلا یتحقق صورۃ ولا توجہ علیہ لشیئ من الایرادات سیدان الامام الحلبی ثقۃ حجۃ امین فی النقل فالظاہر انہ وقع ہکذا فی نسختیہ الخلاصۃ والنہایۃ ولکن العجب[1] من البحر نقل عبارۃ النہایۃ مصرحۃ بالصواب ثم عقبہا بالاعتراضات الواردۃ علی لفظ من التراب واقرہا کانہ لیس عنہا جواب۔

اور نہایہ کی عبارت جیسے بحر میں نقل کی ہے بالمعنی اسی کی طرح ہے جو میں نے عنایہ سے نقل کی اور اس میں مراد کی تصریح کر دی ہے کیونکہ اس میں کہا ہے "تاکہ صورت نہ باقی رہے" اور اس عبارت پر ان تینوں اعتراضوں میں سے ایک بھی وارد نہیں ہو سکتا۔ مگر امام حلبی نقل میں ثقہ، حجت، امین ہیں تو ظاہر یہ ہے کہ ان کے خلاصہ اور نہایہ کے نسخوں میں عبارت اسی طرح ہوگی جیسے انھوں نے نقل کی ۔۔۔ لیکن تعجب بحر پر ہے کہ انھوں نے نہایہ کی عبارت تو صاف صحیح کی تصریح کے ساتھ نقل کی (وہ جس پر کوئی اعتراض وارد نہیں ہو سکتا) پھر بھی اس کے بعد لفظ "تراب" سے متعلق وارد ہونے والے اعتراضات نقل کرکے انھیں برقرار رکھا گویا ان کا کوئی جواب نہیں۔

یہ نہایت کلام ہے تحقیق معنی عبث[2] میں، اب تنقیح حکم کی طرف چلئے وباللہ التوفیق

اقول بیان سابق سے واضح ہوا کہ عبث کا مناط فعل میں فائدہ معتد بہا مقصود نہ ہونے پر ہے اور وہ اپنے عموم سے قصد مضر وارادۂ شر کو بھی شامل، تو بظاہر مثل اسراف اس کی بھی دو صورتیں، ایک فعل بقصد شنیع، دوسری یہ کہ نہ کوئی بُری نیت ہو نہ اچھی ۔ رب عزوجل نے فرمایا،

افحسبتم انما خلقنکم عبثا وانکم الینا لا ترجعون[1]

کیا اس گمان میں ہو کہ ہم نے تمھیں عبث بنایا اور تم ہماری طرف نہ پلٹو گے۔

---

[1] : تطفل علی البحر

[2] : حکم عبث کی تنقیح۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۳/ ۱۱۵

علماء نے اس آیہ کریمہ میں عبث کو معنی دوم پر لیا یعنی کیا ہم نے تم کو بیکار بنایا، تمھاری آفرینش میں کوئی حکمت نہ تھی، یونہی بیٹھے بیٹھے پیدا ہوئے بیہودہ مرجاؤ گے نہ حساب نہ کتاب نہ عذاب نہ ثواب، جیسے وہ خبیث کہا کرتے تھے،

ان ھی الا حیاتنا الدنیا نموت و نحیی وما نحن بمبعوثین۔[1]

یہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی زندگی، ہم مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور مرنے کے بعد دوبارہ ہم اٹھائے نہ جائیں گے۔ (ت)

اس پر رد کو یہ آیت اُتری۔

کما تقدم بعض نقله وزعم العلامة الخفاجی بعد ما ذکر فی العبث ثلث عبارات تقدمت والظاهر ان المراد (ای فی هذه الکریمة) الاول[2] اھ۔

جیسا کہ اس کی کچھ نقلیں گزر چکیں ۔۔۔ اور علامہ خفاجی نے عبث سے متعلق وہ تین عبارتیں ذکر کیں جو گزر چکیں پھر یہ کہا کہ ظاہر یہ ہے کہ اس آیت کریمہ میں مراد پہلا معنٰی ہے اھ ۔۔۔

اقول اولا[1] علمت ان الکل واحد وثانیا[2] ان البعیت اسقیرف بعد هر الاخیرات لان فی الهمزة انکار ما حسبوه لایجاب ما سلبوه ولیس المراد اثبات فائدة ما ولو غیر معتد بها ولهذا قال فی الارشاد بغیر حکمة بالغة[3] واطلق الجلال لان حکم اللّٰه تعالٰی کلها بالغة

اقول اولاً یہ واضح ہو چکا کہ سب تعریفیں ایک ہی ہیں۔ ثانیاً اگر ہم تغایر باقی رکھیں تو ظاہر آخری دو تعریفیں ہیں۔ اس لئے کہ ہمزہ میں ان کے گمان کا انکار ہے تاکہ اس کا اثبات ہو جس کی انھوں نے نفی کی۔ اور مراد یہ نہیں کہ کسی بھی فائدہ کا اثبات ہو جائے اگرچہ قابلِ لحاظ وشمار نہ ہو۔ اور اس لئے ارشاد میں فرمایا "بغیر حکمت بالغہ کے"۔ اور جلال نے مطلق رکھا، کیونکہ اللہ تعالٰی کا ہر حکم بالغ ہے

ف[1]: معروضة علی العلامة الخفاجی

ف[2]: معروضة اخری علیه

---

[1] القرآن الکریم ۲۳/ ۳۷

[2] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۶/ ۶۱۱

[3] الارشاد العقل السلیم " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۵۳

على ان الحکمۃ نفسہا یستحیل ان لا یعتد بہا۔

علاوہ ازیں بذاتِ خود حکمت ناممکن ہے کہ غیر معتد بہا ہو۔(ت)

اور سیدنا ہود علی نبینا الکریم وعلیہ الصلوٰۃ والتسلیم نے اپنی قوم عاد سے فرمایا:

اتبنون بکل ریع اٰیۃ تعبثون ۰ وتتخذون مصانع لعلکم تخلدون ۰[1]

کیا ہر بلندی پر ایک نشان بناتے ہو عبث کرتے یا عبث کے لئے اور کارخانے بناتے ہو گویا تمہیں ہمیشہ رہنا ہے۔

اس آیہ کریمہ میں بعض نے کہا راستوں میں مسافروں کے لئے بے حاجت بھی جگہ جگہ علامتیں قائم کرتے تھے۔

ذکرہ فی الکبیر وتبعہ البیضاوی وابو السعود والجمل قال فی الانوار (اٰیۃ) علما للمارۃ (تعبثون) ببنائہا اذ کانوا یہتدون بالنجوم فی اسفارہم فلا یحتاجون الیہا اھ[2] فاورد ان لا نجوم بنہار وقد یحدث باللیل من الغیوم ما یستر النجوم، واجاب فی العنایۃ بانہم لا یحتاجون الیہا غالبا اذ امر الغیم نادر لاسیما فی دیار العرب[3] اھ۔

اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور بیضاوی، ابو السعود اور جمل نے اس کا اتباع کیا۔ انوار التنزیل بیضاوی میں ہے (نشان) گزرنے والوں کے لئے علامت (عبث کرتے ہو) اسے بنا کر ۔۔۔ اس لئے کہ وہ اپنے سفروں میں ستاروں سے راہ معلوم کرتے تو انہیں نشانات کی حاجت نہ تھی اھ۔ اس پر اعتراض ہوا کہ دن میں ستارے نہیں ہوتے اور رات کو بھی کبھی اتنی بدلی ہوجاتی ہے کہ ستارے چھپ جاتے ہیں ۔۔۔ عنایۃ القاضی میں علامہ خفاجی نے اس کا یہ جواب دیا کہ زیادہ تر انہیں اس کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ بدلی ہونا نادر ہے خصوصاً دیارِ عرب میں۔ اھ۔

اقول اوّلاً ف لم یجب عن

اقول اوّلاً دن والی صورت سے

ف: معروضۃ ثالثۃ علیہ۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۶/ ۱۲۸ و ۱۲۹

[2] انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) تحت الآیۃ ۲۶/ ۱۲۸ و ۱۲۹ دار الفکر بیروت ۴/ ۲۴۰

[3] عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی " " " دار الکتب العلمیۃ بیروت ۷/ ۱۹۹

النھار وانسب بہ اکثر الاسفار۔

اعتراض کا جواب نہ دیا جب کہ زیادہ تر سفر دن ہی میں ہوتے ہیں۔

وثانیا[ف۱] ان سلم الندور فجعل ما یحتاج الیہ ولو احیانا لایعد عبثا قال مع انہ لو احتیج الیہا لم یحتج الی ان یجعل فی کل ریع فان کثرتہا عبث اھ۔

ثانیاً اگر بدلی کا نادراً ہی ہونا تسلیم کرلیا جائے تو بھی ایسی چیز بنانا جس کی ضرورت پڑتی ہو اگرچہ کبھی پڑتی ہو، عبث شمار نہ ہوگا۔ آگے فرماتے ہیں: باوجودیکہ اگر اس کی ضرورت ہو تو بھی اس کی ضرورت نہیں کہ ہر بلندی پر بنائیں اس لئے کہ ان نشانات کی کثرت بلاشبہہ عبث ہے اھ۔

اقول ھذا[ف۲] منزع اٰخر فلا یرفع الایراد عن القاضی۔ قال وقال الفاضل الیمنی ان اماکنہا المرتفعۃ تغنی عنہا فھی عبث[۲] اھ

اقول یہ ایک دوسرا رخ ہے اس سے قاضی کا اعتراض نہیں اٹھتا۔ آگے لکھتے ہیں: فاضل یمنی نے کہا: ان بلند جگہوں سے ان نشانات کا مقصد یعنی پورا ہوجاتا تو یہ عبث ٹھہرے اھ۔

اقول اولا ارتفاع[ف۳] الاماکن لایبلغ بحیث یراھا القاصد من ای مکان بعید قصد۔

اقول اولاً جگہوں کی اونچائی اس حد تک نہیں ہوتی کہ عازم سفر جس دور جگہ سے بھی چاہے دیکھ لے۔

وثانیا ھو[ف۴] منزع ثالث وکلامنا فی کلام والانوار وبالجملۃ ھو وجہ

ثانیاً یہ ایک تیسرا رخ ہوا۔ اور ہماری گفتگو کلام بیضاوی سے متعلق ہے۔ الحاصل

ف۱: معروضۃ رابعۃ علیہ

ف۲: معروضۃ خامسۃ علیہ

ف۳: معروضۃ سادسۃ علیہ وعلی الفاضل الیمنی۔

ف۴: معروضۃ سابعۃ علیہما۔

۱؎ عنایۃ القاضی علی تفسیر البیضاوی تحت الآیۃ ۲۲ ، ۱۲۸ و ۱۲۹ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱۹۹/۱

۲؎ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍ ؍؍

ضعیف ولا اعلم لہ سندا من نسفت ولقد احسن النیسابوری اذاسقطہ من تلخیص الکبیر۔

یہ ایک کمزور وجہ ہے اور سلف سے اس کی کوئی سند میرے علم میں نہیں۔ اور نیشاپوری نے بہت اچھا کیا کہ تفسیر کبیر کی تلخیص سے اسے ساقط کردیا۔

اقول وتعبیری[1] اذ قت یبنون من دون حاجۃ ایضا احسن من تعبیر الکبیر و من تبعہ کما تری۔

اقول میری یہ تعبیر کہ "بے حاجت بھی بناتے تھے" تفسیر کبیر اور اس کے متبعین کی تعبیر سے بہتر ہے جیسا کہ پیش نظر ہے۔ (ت)

امام مجاہد و سعید بن جبیر نے فرمایا: جگہ جگہ کبوتروں کی کابکیں بناتے ہیں۔

رواہ عن الاول ابن جریر[1] فی (أیۃ) و ھو والفریابی و سعید بن منصور و ابن ابی شیبۃ و عبد بن حمید و ابن المنذر و ابن ابی حاتم فی[2] (مصانع) و عزاہ للثانی فی[3] المعالم۔

اسے امام مجاہد سے ابن جریر نے "آیۃ" کے معنی میں روایت کیا اور ابن جریر، فریابی، سعید بن منصور، ابن ابی شیبہ، عبد بن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے ان سے "مصانع" کے معنی میں روایت کیا۔ اور معالم التنزیل میں اسے حضرت سعید بن جبیر کے حوالے سے بیان کیا ہے۔

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی دوم ہوگا یعنی لغو و لہو۔ بعض نے کہا ہر جگہ اونچے اونچے محل تکبر و تفاخر کے لئے بناتے۔

ذکرہ الکبیر و من بعدہ والفریابی وابنا حمید و جریر والمنذر و ابی حاتم عن مجاھد و تتخذون مصانع قال

اسے تفسیر کبیر میں ذکر کیا اور اس کے بعد کے مفسرین نے بھی۔ اور فریابی، ابن حمید، ابن المنذر، ابن ابی حاتم نے حضرت مجاہد سے روایت کی "وتتخذون مصانع" انہوں نے کہا

---

[1] ای علی الامام الرازی والبیضاوی و ابی السعود۔

---

[1] جامع البیان (تفسیر الطبری) تحت الآیۃ ۲۶/ ۱۲۸ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱۹/ ۱۱۰

[2] الدر المنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ " " " " " " " ۶/ ۲۰۲

[3] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) " " " دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۳۳۶

قصورا مشیدۃ و بنیانا مخلدا [1] و | مضبوط محل اور دوامی عمارت۔ اور ابن جریر
لاجنف جریر عنہ قال آیۃ بنیان [2]۔ | نے ان سے روایت کی کہ آیۃ یعنی عمارت (ت)

ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے منقول ہوا جو راستے سیدنا ہود علیہ الصلوۃ والسلام کی طرف جاتے ان پر محل بنائے تھے کہ اُن میں بیٹھ کر خدمت رسالت میں حاضر ہونے والوں سے تمسخر کرتے۔ ذکرہ ف مفاتیح الغیب و رغائب الفرقان (اسے مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر) اور رغائب الفرقان (نیشاپوری) میں ذکر کیا۔ ت) یا سرراہ بنانے ہر راہگیر سے ہنستے ذکرہ البغوی والبیضاوی وابو السعود و اقتصر علیہ الجلال ملتزما الاقتصار علی اصح الاقوال (اسے بغوی، بیضاوی اور ابوالسعود نے ذکر کیا، اور جلالین میں صرف اسی کو بیان کیا جبکہ اس میں یہ التزام ہو کہ اس تفسیر میں صرف اصح اقوال پر اکتفا ہوگی۔ ت)

ان دونوں تفسیروں پر یہ عبث بمعنی اول ہوگا یعنی قصد بشر و ارادہ ضرر۔

بالجملہ دونوں معنے کا پتا قرآن عظیم سے چلتا ہے اگرچہ متعارف غالب میں اس کا استعمال معنی دوم ہی پر ہے بیہودہ و بیکار کاموں کو عبث کہتے ہیں نہ کہ معاصی ظلم و غضب و زنا و ربا وغیرہا کو۔

اذا تقرر ھذا فاقول ظھر ان لاعتب علی الامام الجلیل صاحب الھدایۃ رحمہ اللہ تعالٰی اذ یقول ان العبث خارج الصلوۃ حرام فما ظنک فی الصلوۃ اھ [1] وقد اقرہ فی العنایۃ و | جب یہ طے ہوگیا تو میں کہتا ہوں واضح ہوگیا کہ امام جلیل صاحب ہدایہ رحمہ اللہ تعالٰی پر کوئی عتاب نہیں جبکہ یہ کہتے ہیں کہ عبث بیرون نماز حرام ہے تو اندرون نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ — اسے عنایہ و فتح القدیر میں برقرار رکھا

---

[1] الدرالمنثور بحوالہ الفریابی وغیرہ تحت الآیۃ ۲۶/ ۱۲۹ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۲۸۲
[2] جامع البیان (تفسیر الطبری) " " " " ۱۹/ ۱۱۰
[3] مفاتیح الغیب (التفسیر الکبیر) " " " دارالکتب العلمیہ بیروت ۲۴/ ۱۳۵
غرائب القرآن و رغائب الفرقان " " " مصطفی البابی مصر ۱۹/ ۶۵
[4] معالم التنزیل (تفسیر البغوی) " " " دارالکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۳۳۷
انوار التنزیل (تفسیر البیضاوی) " " " دارالفکر بیروت ۴/ ۲۲۸
[5] تفسیر الجلالین تحت الآیۃ ۲۶/ ۱۲۸ اصح المطابع دہلی ص ۳۱۳
[6] الہدایۃ کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/ ۱۱۹ و ۱۲۰

الفتح وتبعه فی الدرر والغنية ولفظ مولٰی خسرو انه خارج الصلوة منهی عنه فما ظنك فيها اھ[1] ولفظ المحقق الحلبی العبث حرام خارج الصلوة ففی الصلوة اولٰی اھ[2]۔

اور درر وغنیہ میں اس کا اتباع کیا۔ مولیٰ خسرو کے الفاظ یہ ہیں: وہ بیرونِ نماز منہی عنہ ہے تو اندرونِ نماز سے متعلق تمہارا کیا خیال ہے اھ۔ اور محقق حلبی کے الفاظ یہ ہیں: عبث بیرونِ نماز حرام ہے تو اندرونِ نماز بدرجۂ اولیٰ (حرام) ہوگا اھ۔

فان قلت اطلقوا انه هو حکم القسم الاول قلت اصل الکلام فی الصلوة وکل عبث فیها من القسم الاول فتعین مرادا وکانت اللام للعهد لتحصل التفصی عما اورده ف السروجی فی الغایة وتبعه فی البحر والشرنبلالی فی الغنیة وش ان العبث خارجها بثوبه او بدنه خلاف الاولٰی ولا یحرم قال والحدیث ای ان الله کره لکم ثلثا العبث فی الصلوة والرفث فی الصیام والضحك فی المقابر رواه القضاعی[3] عن یحیی بن ابی کثیر مرسلا، قید بکونه

اگر کہئے ان حضرات نے مطلق رکھا ہے اور یہ قسم اول کا حکم ہے میں کہوں گا اصل کلام نماز سے متعلق ہے اور نماز میں ہر عبث قسم اول سے ہے تو اسی کا مراد ہونا متعین ہے اور "العبث" میں لام عہد کا ہے تو اس اعتراض سے چھٹکارا ہوگیا جو سروجی نے غایہ میں وارد کیا اور صاحبِ بحر نے بحر میں اور شرنبلالی نے غنیہ میں اور شامی نے اس کی پیروی کی۔ (اعتراض یہ ہے) کہ بیرونِ نماز اپنے کپڑے یا بدن سے عبث (کھیل کرنا) خلافِ اولیٰ ہے، حرام نہیں۔ اور کہا کہ "یہ حدیث "بیشک اللہ نے تمہارے لئے تین چیزیں ناپسند فرمائیں، نماز میں عبث، روزے میں بیہودگی، قبرستانوں میں ہنسنا۔ قضاعی نے یحیٰی بن ابی کثیر سے مرسلاً روایت کی" اس میں عبث کے ساتھ اندرونِ نماز

ف: تطفل علی السروجی والبحر والشرنبلالی وش

[1] الدرر الحکام شرح غرر الاحکام کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ الخ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۷

[2] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی کراہیۃ الصلوۃ سہیل اکیڈمی لاہور ص ۳۴۹

[3] البحر الرائق بحوالہ القضاعی فی مسند الشہاب کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰

فی الصلٰوۃ[1] اھ۔ ہونے کی قید لگی ہوتی ہے اھ۔(ت)

ظاہر ہے کہ معنی اوّل پر عبث ممنوع و ناجائز ہوگا نہ دوم پر۔ اور یہاں ہمارا کلام قسم دوم میں ہے یعنی جہاں نہ قصدِ معصیت نہ پانی کی اضاعت۔

بل اقول لك ان تقول ان فی النظر الدقیق لاحکم من العبث فی نفسہ بالحظر والتحریم اصلا وما کان لانضمام ضمیمۃ ذمیمۃ فانما مرجعہ الیہا دونہ وتحقیق ذٰلك انا اریناك تطافق الکلمات علی ان مناط العبث علی عدم قصد الفائدۃ بالفعل وھذہ حقیقۃ متحصلۃ بنفسہا ولیس قصد المضر اوعدم قصدہ من مقوماتہا ولا مما یتوقف علیہ وجودھا کسبب وشرط فیعد من محصلاتہا فاذن لیس قصد مضر الا من مجاوراتہا وما کان لمجاور یکون حکما لہ لصاحبہ الا تری ان البیع یحرم بشرط فاسد وبعد اذان الجمعۃ واذا سئلت

بلکہ میں کہتا ہوں تم کہہ سکتے ہو کہ بنظر دقیق دیکھا جائے تو خود عبث پر منع وتحریم کا حکم بالکل نہیں اور جو حکم منع کسی مذموم ضمیمہ کے شامل ہوجانے کی وجہ سے ہے اس کا مرجع اسی ضمیمہ کی طرف ہے عبث کی جانب نہیں ــــ اس کی تحقیق یہ ہے کہ ہم دکھا چکے کہ کلمات کا اس پر اتفاق ہے کہ عبث کا مدار اس پر ہے کہ بالفعل فائدہ کا قصد نہ ہو۔ اور یہ ایک ایسی حقیقت ہے جو خود حصول وثبوت رکھتی ہے۔ اور مضر کا قصد یا عدم قصد اس کا رکن و جز ہے نہ سبب وشرط کی طرح اس پر اس کا وجود موقوف ہے کہ اسے اس کا محصّل شمار کیا جائے۔ تو کسی مضر کا قصد بس اس کا مجاور اور اس سے متصل ہی ہوسکتا ہے اور جو حکم کسی مجاور ومتصل کے سبب ہو وہ دراصل اسی متصل کا حکم ہے اس کے ساتھ والے کا نہیں۔ دیکھئے کسی شرط فاسد سے بیع حرام ہوتی ہے

ف: تحقیق المصنف ان فی تقسیم الشیئ بحسب المجاور لایکون حکم القسم حکم المقسم۔

---

[1] البحرالرائق بحوالہ الغایۃ للسروجی کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰
غنیۃ ذوی الاحکام فی بغیۃ دررالاحکام علی ہامش دررالحکام ؍؍ ؍؍ میر محمد کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰۷
ردالمحتار کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۴۳۰

عن حکم البیع قلت مشروع بالکتاب والسنۃ واجماع الامۃ کما ذکرہ فی غایۃ البیان وغیرھا والصلوۃ تکرہ فی ثیاب الحریر للرجل وفی الارض المغصوبۃ و لا یمنعك ذلك بان تقول اذا سئلت عن حکمہا ان الصلوۃ خیر موضوع فمن استطاع ان یستکثر منہا فلیستکثر کما رواہ الطبرانی[1] فی الاوسط عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن المصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، وبالجملۃ یؤاخذ علی معصیۃ من حیث قصد الشر لا من حیث عدم قصد الخیر وھی انما کانت عبثا من ھذہ الحیثیۃ لامن تلك فلیس لحظر حکم العبث اصلا.	یوں ہی اذانِ جمعہ کے بعد بیع حرام ہے اور اگر خود بیع کا حکم پوچھا جائے تو جواب ہوگا کہ جائز، اور کتاب وسنّت و اجماعِ اُمّت سے مشروع ہے جیسا کہ اسے غایۃ البیان وغیرہا میں ذکر کیا ہے۔ یوں ہی نماز ریشمی کپڑے میں مرد کے لئے اور غصب کردہ زمین میں کسی کے لئے بھی مکروہ ہے لیکن اگر خود نماز کا حکم پوچھا جائے تو جواب یہی ہوگا نماز ایک وضع شدہ خیر اور نیکی ہے تو جس سے ہوسکے کہ اسے زیادہ حاصل کرے تو اُسے چاہیے کہ زیادہ حاصل کرے، جیسا کہ اسے طبرانی نے معجم اوسط میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مصطفٰی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا ہے۔ الحاصل معصیت پر مواخذہ اس لحاظ سے ہے کہ شر کا قصد ہوا اس لحاظ سے نہیں کہ خیر کا قصد نہ ہوا اور وہ عبث اسی حیثیت سے ہے اُس حیثیت سے نہیں تو عبث کا حکم ممانعت بالکل نہیں۔ (ت)

اس کا حکم وہی ہے جو ابھی غایہ سروجی و بحرالرائق وغنیہ شرنبلالی و ردالمحتار سے منقول ہوا کہ خلافِ اولٰی ہے اور یہی مفادِ درمختار ہے،

حیث قال کرہ عبثہ للنھی الالحاجۃ ولاباس بہ خارج الصلوۃ[2] اھ فان لاباس لما ترکہ اولٰی.	اس کے الفاظ یہ ہیں: اس کا عبث نہی کی وجہ سے مکروہ ہے مگر یہ کہ کسی حاجت کی وجہ سے ہو اور بیرونِ نماز اس میں حرج نہیں اھ۔ اس لئے کہ لاباس (حرج نہیں) اسی کے لئے بولا جاتا ہے جس کا ترک اولٰی ہے۔ (ت)

[1] المعجم الاوسط حدیث ۲۲۵ مکتبۃ المعارف ریاض ۱/۱۴۳

[2] الدر المختار کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱/۹۱

اور یہی وہ ہے جو **قول سوم** میں ارشاد ہوا کہ پانی میں اسراف نہ کرنا آداب سے ہے،

اما مافی الحلیۃ فی مسألۃ[ف۱] فرقعۃ الاصابع ھل یکرہ خارج الصلوۃ فی النوازل یکرہ والظاھر ان المراد کراھۃ تنزیہ حیث لایکون لغرض صحیح اما لغرض صحیح ولو اراحۃ الاصابع فلا[۱] اھ [ف۲] وفی تشبیکھا بعد ذکر النھی عنہ فی الصلوۃ وفی السعی الیھا و لمنتظرھا کمثلھم فی الفرقعۃ مانصہ فیبقی فیما وراء ھذہ الاحوال حیث لایکون عبثا علی الاباحۃ من غیر کراھۃ وان کان علی سبیل العبث یکرہ تنزیھا[۲] اھ وتبعہ فیھما ش والبحر فی الاول وزاد انہ لما لم یکن فیھا خارجھا نھی لم تکن تحریمیۃ کما استفادہ قریبا[۳] اھ یرید ماقدمہ انہ

مگر حلیہ میں انگلیاں چٹخانے کے مسئلہ میں ہے: کیا یہ بیرونِ نماز بھی مکروہ ہے؟ نوازل میں ہے کہ مکروہ ہے۔ اور ظاہر یہ ہے کہ کراہت تنزیہ مراد ہے جبکہ اس کی کوئی غرض صحیح نہ ہو۔ اور اگر کسی غرض صحیح کے تحت ہو اگرچہ انگلیوں کو راحت دینا ہی مقصود ہو تو کراہت نہیں اھ۔ اور ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے سے متعلق نماز میں، اور نماز کے لئے جانے اور نماز کے انتظار کی حالتوں میں انگلیاں چٹخانے کی طرح نہی کا ذکر کرنے کے بعد حلیہ میں لکھا ہے: ان کے علاوہ احوال میں جب ان کو عبث نہ ہو بغیر کسی کراہت کے اباحت پر حکم رہے گا اور اگر بطور عبث ہو تو مکروہ تنزیہی ہوگا اھ۔ ان دونوں مسئلوں میں شامی نے حلیہ کا اتباع کیا ہے اور بحر نے پہلے مسئلہ میں اتباع کیا ہے اور مزید یہ لکھا، چوں کہ انگلیاں چٹخانے سے متعلق بیرونِ نماز ممانعت نہیں اس لئے وہاں یہ مکروہ

ف۱: **مسئلہ** نماز میں انگلی چٹخانا گناہ و ناجائز ہے یوں ہی اگر نماز کے انتظار میں بیٹھا ہے یا نماز کے لئے جارہا ہے۔ اور ان کے سوا اگر حاجت ہو مثلاً انگلیوں میں بخارات کے سبب کسل پیدا ہو تو خالص اباحت ہے اور بے حاجت خلاف اولٰی و ترک ادب ہے۔

ف۲: **مسئلہ** یہی سب احکام اپنے ایک ہاتھ کی انگلیاں دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں ڈالنے کے ہیں۔

---

[۱] و [۲] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[۳] البحر الرائق کتاب الصلوۃ باب مایفسد الصلوۃ الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/ ۲۰

ان لم یکن الدلیل نھیا بل کان مفیدا للترک الغیر الجازم فھی تنزیھیۃ[1] اھ وعقب الثانیۃ بقولہ وقد قدمنا عن الھدایۃ ان العبث خارج الصلوۃ حرام وحملناہ علی کراھۃ التحریم فینبغی ان یکون العبث خارجھا لغیر حاجۃ کذلک[2] اھ۔

فاقول دعوی کراھۃ التنزیہ مبتنیۃ علی عدم الفرق بین خلاف الاولی وکراھۃ التنزیہ وزعم ان ترک کل مستحب مکروہ کما قدمنا فی التنبیہ الثالث عن الحلیۃ ان المکروہ تنزیھا مرجعہ خلاف الاولی والظاھر انھما متساویان، وعن البحر ان التنزیہ فی رتبۃ المندوب وعن ش ان ترک المندوب مکروہ تنزیھا وقد علمت ما ھو التحقیق وباللہ التوفیق۔

اما ما عقب بہ الثانیۃ فاقول اولا اعجب واغرب مع انہ اسلف الآن ان لیس

تحریمی نہیں جیسا کہ کچھ پہلے اسے ہم بیان کرچکے۔ پہلے یہ بتایا ہے کہ اگر دلیل ممانعت نہی نہ ہو بلکہ غیر جزمی طور پر ترک کا افادہ کررہی ہو تو کراہت تنزیہی ہوگی اھ اور بحر نے مسئلہ دوم کے بعد یہ لکھا ہے کہ ہم ہدایہ کے حوالے سے بیان کرچکے ہیں کہ بیرونِ نماز عبث حرام ہے اور اسے ہم نے کراہت تحریم پر محمول کیا تو بیرونِ نماز بے حاجت عبث کا حکم بھی یہی ہونا چاہئے اھ۔

اس پر میں کہتا ہوں کراہت تنزیہ کا دعوٰی خلاف اولٰی اور کراہت تنزیہ کے درمیان عدم فرق پر اور اس خیال پر مبنی ہے کہ ہر مستحب کا ترک مکروہ ہے جیسا کہ تنبیہ سوم میں حلیہ کے حوالے سے ہم نے نقل کیا کہ مکروہ تنزیہی کا مرجع خلاف اولٰی ہے اور ظاہر یہ ہے کہ دونوں میں تساوی ہے۔ اور بحر سے نقل کیا کہ کراہت تنزیہ کا مرتبہ مندوب کے مقابل ہے اور شامی سے نقل کیا کہ ترک مندوب مکروہ تنزیہی ہے ـــ اور وہاں واضح ہوچکا کہ تحقیق کیا ہے، اور توفیق خدا ہی سے ہے۔

اب رہا وہ جو بحر نے مسئلہ دوم کے بعد لکھا تو میں کہتا ہوں اولاً بہت زیادہ عجیب وغریب ہے باوجودیکہ ابھی انھوں نے

ف: تطفل علی البحر۔

[1] البحرالرائق کتاب الصلوۃ باب ما یفسد الصلوۃ وما یکرہ فیہا ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۱۹
ردالمحتار " " " " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۴۲۹
[2] البحرالرائق " " " " ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۲/۲۰ و ۲۱

خارجها نهی فلا تحریمیة و ثانیا حققنا ان کلام الهدایة فی القسم الاول من العبث فاجراؤہ فی الثانی غیر سدید۔

پہلے بتایا کہ بیرون نماز نہی نہیں تو مکروہ تحریمی نہیں ثانیاً ہم تحقیق کر چکے کہ ہدایہ کا کلام عبث کی قسم اول سے متعلق ہے تو اسے قسم دوم میں جاری کرنا درست نہیں۔ (ت)

ہم اوپر بیان کر آئے کہ کراہت تنزیہی کے لئے بھی نہی و دلیل خاص کی حاجت ہے اور مطلق کوئی فعل کبھی کسی فائدہ غیر معتد بہا کے لئے کرنے سے شرع میں کون سی نہی معروف ہے کہ کراہت تنزیہہ ہو، ہاں خلاف اولٰی ہونا ظاہر کہ ہر وقت اولٰی یہی ہے کہ انسان فائدہ معتد بہا کی طرف متوجہ ہو۔ رہی حدیث صحیح،

من حسن اسلام المرء ترکہ ما لایعنیہ، رواہ الترمذی[1] و ابن ماجة والبیھقی فی الشعب عن ابی ھریرة والحاکم فی الکنی عن ابی بکر احمد بن و فی تاریخه عن علی المرتضی و احمد والطبرانی فی الکبیر عن السید ابن السید الحسین بن علی والشیرازی فی الالقاب عن ابی ذر والطبرانی فی الصغیر عن زید بن ثابت وابن عساکر عن الحارث بن ھشام

انسان کے اسلام کی خوبی سے ہے یہ بات کہ غیر مہم کام میں مشغول نہ ہو لایعنی بات ترک کرے (اس کو ترمذی و ابن ماجہ نے اور شعب الایمان میں بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے اور حاکم نے کنی میں حضرت ابوبکر صدیق سے اور اپنی تاریخ میں حضرت علی مرتضٰی سے، اور امام احمد نے اور معجم کبیر میں طبرانی نے سید ابن سید حضرت حسین بن علی سے، اور شیرازی نے القاب میں حضرت ابوذر سے، اور معجم صغیر میں طبرانی نے حضرت زید بن ثابت سے، اور ابن عساکر نے حضرت حارث بن ہشام

ف: تطفل آخر علیه۔

---

[1] سنن الترمذی کتاب الزہد حدیث ۲۳۲۴ دار الفکر بیروت ۴/ ۱۴۲
سنن ابن ماجہ کتاب الفتن باب کف اللسان فی الفتنۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۹۵
مجمع الزوائد کتاب الادب باب من حسن اسلام المرء الخ دار الکتاب بیروت ۸/ ۱۸

رضي الله تعالٰى عنهم عن النبي صلى الله تعالٰى عليه وسلم حسنه النووي وصححه ابن عبد البر والهيثمي۔

سے، ان حضرات رضی اللہ تعالٰی عنہم نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے روایت کیا۔ امام نووی نے اسے حسن اور ابن عبد البر و ہیثمی نے صحیح کہا۔ (ت)

اقول اس کا مفاد بھی اسی قدر کہ حسن اسلام سب حسنات سے ہے اور حسنات میں سب مستحسنات بھی، نہ کہ ہر غیر مہم سے نہی، ورنہ غیر مہم تو بیکار سے بھی اعم ہے، تو سوا حاجات کے سب زیر نہی آکر مباحات سراسر مرتفع ہوجائیں گے۔ لاجرم امام ابن حجر مکی شرح اربعین نووی میں فرماتے ہیں:

الذي يعني الانسان من الامور ما يتعلق بضرورة حياته في معاشه مما يشبعه من جوع ويرويه من عطش ويستر عورته ويعف فرجه ونحو ذلك مما يدفع الضرورة دون ما فيه تلذذ واستمتاع واستكثار وسلامته في معاده۔[1]

انسان کے لئے مہم امور وہ ہیں جو اس کی حیات ومعاش کی ضرورت سے وابستہ ہوں اس قدر خوراک جو اس کی بھوک دور کرکے سیری حاصل کرائے اور پانی اس کی پیاس دور کرکے سیراب کردے اور کپڑا جس سے اس کی ستر پوشی ہو اور وہ جس سے اس کی پارسائی کی حفاظت اور عفت ہو اور اسی طرح کے امور جن سے اس کی ضرورت دفع ہو اور جس میں اس کے معاد وآخرت کی سلامتی ہو وہ نہیں جس میں صرف لطف ولذت اندوزی اور کثرت طلبی ہو۔ (ت)

ابن عطیہ مالکی شرح اربعین میں ہے:

ما لا يعنيه هو ما لا تدعو الحاجة اليه مما لا يعود عليه منه نفع اخروي والذي يعنيه ما يدفع الضرورة دون ما فيه تلذذ وتنعم وقال الشيخ يوسف بن عمر ما لا يعنيه هو ما يخاف فيه فوات الاجر

لایعنی وغیر مہم امور وہ ہیں جن کی کوئی حاجت نہ ہو۔ جن سے کوئی اُخروی فائدہ نہ ہو۔ اور مہم امور وہ ہیں جن سے ضرورت دفع ہو نہ وہ جن میں لذت اندوزی وآسائش طلبی ہو۔ اور شیخ یوسف بن عمر نے فرمایا، لایعنی امور وہ ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ ہو اور

---

[1] شرح اربعین للامام ابن حجر مکی

والذی یعنیہ ھو الذی لایخاف فیہ فوات ذٰلک[1] اھ مختصرا۔

یعنی وہ مہم وہ امور ہیں جن میں اجر فوت ہونے کا اندیشہ نہ ہو اھ مختصرا۔ (ت)

علامہ احمد بن حجازی کی شرح اربعین میں ہے:

الذی یعنی الانسان من الامور مایتعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ وسلامتہ فی معادہ، ومما لایعنیہ التوسع فی الدنیا وطلب المناصب والریاسۃ[2] اھ ملخصا۔

انسان کے لئے مہم وہ امور ہیں جو اس کی معاشی زندگی اور اخروی سلامتی کی ضرورت سے متعلق ہوں اور لایعنی وغیر مہم امور دنیا کی وسعت اور منصب وریاست کی طلب ہے اھ ملخصا (ت)

تیسیر میں ہے:

الذی یعنیہ ما تعلق بضرورۃ حیاتہ فی معاشہ دون ما زاد و قال الغزالی حد مالایعنی ھو الذی لو ترك لم یفت بہ ثواب ولم ینجز بہ ضرر[3]۔

مہم امر وہ ہے جو اس کی معاشی زندگی کی ضرورت سے وابستہ ہو وہ نہیں جو زیادہ ہو۔ اور امام غزالی نے فرمایا، لایعنی کی تعریف یہ ہے کہ اگر اسے ترک کردے تو اس سے کوئی ثواب فوت نہ ہو اور اس سے کوئی ضرر عائد نہ ہو۔ (ت)

مرقاۃ میں ہے:

حقیقۃ مالایعنیہ مالایحتاج الیہ فی ضرورۃ دینہ ودنیاہ ولاینفعہ فی مرضاۃ مولاہ بان یکون عیشہ بدونہ ممکنا، وھو فی استقامۃ حالہ بغیرہ متمکنا، قال الغزالی وحد مالایعنیك ان تتکلم بکل مالو سکت عنہ

لایعنی کی حقیقت یہ ہے کہ دین ودنیا کی ضرورت میں اس سے کام نہ ہو اور رضائے مولٰی میں وہ نفع بخش نہ ہو اس طرح کہ وہ اس کے بغیر زندگی گزار سکتا ہو اور وہ نہ ہو تو بھی وہ اپنی حالت درست رکھ سکتا ہو ۔۔۔ امام غزالی نے فرمایا، لایعنی کی حد یہ ہے کہ تم ایسی بات بولو جو

---

[1] شرح اربعین للامام ابن عطیہ مالکی

[2] المجالس السنیۃ فی الکلام علی الاربعین النوویۃ المجلس الثانی عشر دار احیاء الکتب العربیۃ مصر ص ۳۴،۳۳

[3] التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث من حسن اسلام المرء الخ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۳۸۱

لم تأثم ولم تتضرر في حال ولا مآل ومثاله ان تجلس مع قوم تحكي معهم اسفارك وما رأيت فيها من جبال وانهار، وما وقع لك من الوقائع، وما استحسنته من الاطعمة والثياب، وما تعجبت منه من مشائخ البلاد ووقائعهم، فهذه امور لو سكت عنها لم تأثم ولم تتضرر، واذا بالغت في الاجتهاد حتى لم يمتزج بحكايتك زيادة ولا نقصان، ولا تزكية نفس من حيث التفاخر بمشاهدة الاحوال العظيمة، ولا اغتياب لشخص، ولا مذمة لشيء مما خلقه الله تعالى، فانت مع ذلك كله مضيع زمانك، ومحاسب على عمل لسانك اذ تستبدل الذي هو ادنى بالذي هو خير، لانك لو صرفت زمان الكلام في الذكر والفكر ربما ينفتح، لكن من نفحات رحمة الله تعالى ما يعظم جدواه ولو سبحت الله تعالى بني لك بها قصر في الجنة، ومن قدر على ان يأخذ كنزا من الكنوز فاخذ بدله مدرة[عه] لا ينتفع بها

عه وقع في نسخة المرقاة المطبوعة مصر بدل مدرة بابا وهو تصحيف اهـ منه.

ذبولتے تو نہ گنہگار ہوتے نہ حال و مآل میں اس سے تمھیں کوئی ضرر ہوتا۔ اس کی مثال یہ ہے کہ بیٹھ کر لوگوں سے تم اپنے سفروں کا قصہ بیان کرو اور یہ کہ میں نے اتنے پہاڑ اتنے دریا دیکھے اور یہ واقعات پیش آئے اتنے عمدہ کھانوں اور کپڑوں سے سابقہ پڑا، اور ایسے ایسے مشائخ بلاد سے ملاقات ہوئی ان کے واقعات یہ ہیں۔ یہ ایسی باتیں ہیں جو تم نہ بولتے تو نہ گنہگار ہوتے، نہ ان سے تمھیں کوئی ضرر ہوتا اور جب تمھاری پوری کوشش یہ ہو کہ تمھاری حکایت میں نہ کسی کمی بیشی کی آمیزش ہو، نہ ان عظیم احوال کے مشاہدہ پر تفاخر کے اعتبار سے خودستائی کا شائبہ ہو، نہ کسی انسان کی غیبت ہو، نہ خدائے تعالٰی کی مخلوقات میں سے کسی شے کی مذمت ہو تو ان ساری احتیاطوں کے بعد بھی تم اپنا وقت برباد کرنے والے ہو اور تم سے اپنی زبان کے عمل پر حساب ہوگا اس لئے کہ تم خیر کے عوض اسے لے رہے ہو جو ادنٰی و کمتر ہے، کیونکہ گفتگو کا یہ وقت اگر تم ذکر و فکر میں صرف کرتے تو رحمت الٰہی کے فیوض سے تم پر وہ در فیض کشادہ ہوتا جس کا نفع عظیم ہوتا، اگر تم خدائے بزرگ و برتر کی تسبیح کرتے تو اس کے بدلے تمھارے لئے جنت میں ایک محل تعمیر ہوتا۔ جو ایک خزانہ لے سکتا ہو مگر اسے چھوڑ کر ایک بے کار کا ڈھیلا اٹھائے تو وہ کھلے ہوئے خسارہ

عہ مرقاۃ کے مطبوعہ مصر نسخہ میں مدرۃ کی جگہ بابہ سے بدرہ چھپا ہوا ہے یہ تصحیف ہے ۱۲ منہ (ت)

کان خاسرا خسرانا مبینا، وھذا اعلٰی فرض السلامۃ من الوقوع فی کلام المعصیۃ وانّی تسلم من الاٰفات التی ذکرناھا[1]

اور صریح نقصان کا شکار اور یہ اس مفروضہ پر ہے کہ معصیت کی بات میں پڑنے سے سلامت رہ جاؤ، اور ان آفتوں سے سلامتی کہاں جو ہم نے ذکر کیں۔(ت)

خلاصہ ان سب نفیس کلاموں کا یہ ہے کہ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم اپنی امت کو لایعنی باتیں چھوڑنے کی طرف ارشاد فرماتے ہیں جتنی بات آدمی کے دین میں نافع اور ثواب الٰہی کی باعث ہو یا دنیا میں ضرورت کے لائق ہو جیسے بھوک پیاس کا ازالہ بدن ڈھانکنا پارسائی حاصل کرنا اسی قدر امر مہم ہے اور اس سے زائد جو کچھ ہو جیسے دنیا کی لذتیں نعمتیں منصب ریاستیں غرض جملہ افعال واقوال و احوال جن کے بغیر زندگانی ممکن ہو اور ان کے ترک میں نہ ثواب کا فوت نہ عذاب یا آئندہ کسی ضرر کا خوف وہ سب لایعنی وہ قابل ترک ہے مثلاً لوگوں کے سامنے اپنے سفر کی حکایتیں کہ اتنے[علیہ] شہر اور پہاڑ اور دریا دیکھے یہ[یہ] معاملے پیش آئے فلاں فلاں کھانے اور لباس عمدہ پائے ایسے آ[یسے] مشٹائخ سے

علہ اقول مگر جبکہ نیت بیان عجائب صنعت وحکمت وقدرت ربانی و ذکر الٰہی ہو قال اللہ تعالٰی فی الارض[ٹ] وفی انفسکم افلا تبصرون[2] ۱۲ منہ (اللہ تعالٰی نے فرمایا: دنیا بھر میں اور خود تم میں کتنی نشانیاں ہیں تو کیا تمہیں سوجھتا نہیں۔ ت)

ع۲ اقول مگر جبکہ ان کے ذکر میں اپنی یا سامعین کی منفعت دینی ہو اور خالص اسی کا قصد کرے قال تعالٰی وذکرھم بایّٰم[3] اللہ (اللہ تعالٰی نے فرمایا، اور انہیں اللہ کے دن یاد دلاؤ۔ ت) ۱۲ منہ۔

ع۳ اقول مگر جبکہ اس سے مقصود اپنے اوپر احسانات الٰہی کا بیان ہو کہ ایسی جگہ ایسی بے سروسامانی میں مجھ سے ناچیز کو اپنے کرم سے ایسا ایسا عطا فرمایا۔ قال اللہ تعالٰی واما بنعمۃ ربک فحدث[4] (اللہ تعالٰی نے فرمایا، اور اپنے رب کی نعمت کا خوب چرچا کرو۔ ت) ۱۲ منہ۔

ع۴ اقول مگر جب کہ علمائے سنت وصلحائے امت کے فضائل کا نشر اور سامعین کو ان سے استفادہ کی طرف ترغیب مقصود ہو عند ذکر الصٰلحین تنزل الرحمۃ[5] (صالحین کے ذکر پر اللہ کی رحمت نازل ہوتی ہے۔ ت)

ف: حدیث وائمہ کی جلیل نصیحت، لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت اور لایعنی کے معنی کا بیان۔

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الادب باب حفظ اللسان تحت الحدیث ۴۸۴۰ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۸/۵۸۵ و ۵۸۶

[2] القرآن الکریم ۵۱/۲۰،۲۱ [3] القرآن الکریم ۱۴/۵ [4] القرآن الکریم ۹۳/۱۱

[5] کشف الخفاء حدیث ۱۷۷۰ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/۶۵

ظاہر ہوا، یہ سب باتیں اگر تو نہ بیان کرتا تو نہ گناہ تھا نہ ضرر ہوتا [عـہ۱] اور اگر تو کامل کوشش کرے کہ تیرے کلام میں واقعیت سے کچھ کمی بیشی [عـہ۲] نہ ہونے پائے، نہ اس تفاخر سے نفس کی تعریف نکلے کہ ہم نے ایسے ایسے عظیم حال دیکھے، نہ اس [عـہ۳] میں کسی شخص کی غیبت ہو نہ اللہ تعالٰی کی پیدا کی [عـہ۴] ہوئی کسی چیز کی مذمت ہو تو اتنی

عـہ۱ **اقول** ثواب نہ ملنا بھی ایک نوع ضرر ہے، خود امام غزالی رحمہ اللہ سے بحوالہ تیسیر اور کلام ابن حجر مرقاۃ میں گزرا کہ جو کچھ آخرت میں نافع ہو لایعنی نہیں ورنہ اس کے یہ معنی لیں کہ جس کے ترک میں نہ گناہ اخروی نہ ضرر دنیوی تو تمام مستحبات بھی داخل لایعنی ہو جائیں گے اور وہ بداہۃً باطل ہے ۱۲ منہ

عـہ۲ **اقول** یعنی وہ کمی جس سے معنی کلام بدل جائیں جیسے کسی ضروری استثناء کا ترک ورنہ جا بجا ترک کُل میں گناہ نہیں ترک بعض میں کیوں ہونے لگا ۱۲ منہ۔

عـہ۳ **اقول** مگر جبکہ جس کی برائی بیان کی وہ گمراہ بدمذہب ہو کہ ان کی شناعت سے مسلمانوں کو مطلع کرنا واجبات دینیہ سے ہے، حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں: اترعون عن ذکر الفاجر متی یعرفہ الناس اذکروا الفاجر بما فیہ یحذرہ الناس[۱] کیا فاجر کی برائی بیان کرنے سے پرہیز رکھتے ہو، لوگ اُسے کب پہچانیں گے، فاجر میں جو شناعتیں ہیں بیان کرو کہ لوگ اس سے پرہیز کریں۔ رواہ ابن ابی الدنیا فی ذم الغیبۃ والامام الترمذی الحکیم فی النوادر والحاکم فی الکنی والشیرازی فی الالقاب وابن عدی فی الکامل والطبرانی فی الکبیر والبیہقی فی السنن والخطیب فی التاریخ عن معٰویۃ بن حیدۃ القشیری والخطیب فی رواۃ مالک عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہما ۱۲ منہ۔

عـہ۴ **اقول** مگر جبکہ اُس میں مصلحت دینیہ ہو اور معاذ اللہ اعتراض کے پہلو سے پاک ہو جیسے کچھ لوگ کسی طرف عازم سفر ہیں ان کو بتانا کہ فلاں راستہ بہت خراب ہے اُس سے نہ جانا یا کوئی کسی عورت سے نکاح چاہتا ہے اسے اس کی صورت نسب وغیرہ میں عیوب معلوم ہیں ان کو خالص خیرخواہی کی نیت سے بیان کرنا لحدیث ان فی اعین الانصار شیئا[۲] رواہ مسلم عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ۔

---

[۱] نوادر الاصول الاصل السادس والستون والمائۃ فی ذکر الفاجر دار صادر بیروت ص ۲۱۳
السنن الکبرٰی کتاب الشہادات باب الرجل من اہل الفقہ الخ " " " ۱۰/ ۲۱۰
المعجم الکبیر حدیث ۱۰۱۰ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱۹/ ۴۱۸
اتحاف السادۃ المتقین بحوالہ الخطیب وغیرہ کتاب آفات اللسان دار الفکر بیروت ۷/ ۵۵۶
[۲] صحیح مسلم کتاب النکاح باب ندب من اراد نکاح امرأۃ الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۴۵۹

احتیاطوں کے بعد بھی اُس کلام کا حاصل یہ ہوگا کہ تُو نے اُتنی دیر اپنا وقت ضائع کیا اور تیری زبان سے اُس کا حساب ہوگا تو خیر کے عوض ادنٰی بات اختیار کر رہا ہے اس لئے کہ جتنی دیر تُو نے یہ باتیں کیں اگر اتنا وقت اللہ عزوجل کی یاد اور اس کی نعمتوں صنعتوں کی فکر میں صرف کرتا تو غالباً رحمتِ الٰہی کے فیض سے تجھ پر وہ کھلتا جو بڑا نفع دیتا اور تسبیحِ الٰہی کرتا تو تیرے لئے جنت میں محل چُنا جاتا[عہ] اور جو ایک خزانہ لے سکتا ہو وہ ایک نکما ڈھیلا لینے پر بس کرے تو صریح زیاں کار ہو، اور یہ سب بھی اُس تقدیر پر ہے کہ کلام معصیت سے بچ جائے، اور وہ آفتیں جو ہم نے ذکر کیں اُن سے بچنا کہاں ہوتا ہے۔ ظاہر ہوا کہ لایعنی جملہ مباحات کو شامل ہے نہ کہ مطلق مکروہ ہو، ہاں مثلاً چار بار پانی ڈالنے کی عادت کرلے تو غالباً اس پر باعث نہ ہوگا مگر وسوسہ اور کم از کم اتنا ضرور ہوگا کہ دیکھنے والے اسے موسوس جانیں گے اور بلا ضرورت شرعیہ محلِ تہمت میں پڑنا ضرور مکروہ ہے۔

فیذکر عنہ[عہ۲] صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم من کان یؤمن باللہ والیوم الاٰخر فلا یقفن مواقف التھم[1] وفی الباب عن

کہ حضورِ اکرم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے مذکور ہے کہ جو خدا اور روزِ آخر پر ایمان رکھتا ہو وہ ہرگز تہمت کی جگہ نہ ٹھہرے اور اس باب میں امیرالمومنین

عہ اقول ہر بار تسبیحِ الٰہی کرنے پر جنت میں ایک پیڑ بویا جانا احادیثِ کثیرہ[2] میں ہے من احادیث ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وجابر وابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنھم امابث القصر فاللہ تعالٰی اعلم۔

عہ۲ اوردہ فی الکشاف من اٰخر سورۃ الاحزاب والعلامۃ الشرنبلالی قبیل سجود السھو من مراقی الفلاح۔

عہ۲ کشاف میں سورہ احزاب کے آخر میں اور علامہ شرنبلالی نے سجدہ سہو کے بیان میں مراقی الفلاح میں لکھا ہے۔ (ت)

---

[1] الکشاف تحت الآیۃ ۳۳/ ۵۶ دار الکتاب العربی بیروت ۳/ ۵۵۸
کشف الخفاء حدیث ۸۰ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۳۴
مراقی الفلاح مع حاشیۃ الطحطاوی باب ادراک الفریضہ " " " ص ۲۵۸
[2] سنن الترمذی کتاب الدعوات حدیث ۳۴۷۵ و ۳۴۷۶ دار الفکر بیروت ۵/ ۲۸۶ و ۲۸۷

امیر المومنین[عـــه] الفاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت ہے (ت) یہ منشاء قول دوم ہے۔

بالجملہ حاصل حکم یہ نکلا کہ بے حاجت زیادت اگر باعتقاد سنیت ہو مطلقاً ناجائز وگناہ ہے اگرچہ دریا میں۔ اور اگر پانی ضائع جائے تو جب بھی مطلقاً ممنوع ومکروہ تحریمی اگرچہ اعتقاد سنیت نہ ہو، اور اگر نہ فساد عقیدت نہ اضاعت تو خلاف ادب ہے مگر عادت کرے تو مکروہ تنزیہی۔ یہ ہے بحمداللہ تعالٰی فقہ جامع وفکر نافع ودرک بالغ ونور بازغ وکمال توفیق وجمال تطبیق وحسن تحقیق وعطر تدقیق، وباللہ التوفیق، والحمد للہ رب العٰلمین۔

اقول اس تنقیح جلیل سے چند فائدے روشن ہوئے،

اولاً اصل حکم وہی ہے جو امام محرر المذہب رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کتاب الاصل میں ارشاد فرمایا کہ بقیہ احکام کے مناط عقیدت واضاعت وعادت ہیں اور وہ نفس فعل سے زائد۔ فی نفسہ اس کا حکم اُسی قدر کہ قول سوم میں مذکور ہوا۔

ثانیاً دوم وسوم میں اُس زیادت کو اسراف سے تعبیر فرمانا محض بنظر صورت ہے ورنہ جب نہ معصیت نہ اضاعت تو حقیقت اسراف زنہار نہیں۔

ثالثاً دربارۂ زیادت منع واجازت میں عادت وندرت کو دخل نہیں کہ فساد عقیدت یا پانی کی اضاعت ہو تو ایک بار بھی جائز نہیں اور ان دونوں سے بری ہو تو بارہا بھی گناہ ومعصیت نہیں کراہت تنزیہی جدابات ہے، ہاں دربارۂ نقص یہ تفصیل ہے کہ بے ضرورت تین بار سے کم دھونے کی عادت مکروہ تحریمی اور احیاناً ہو تو بے فساد عقیدت صرف مکروہ تنزیہی ورنہ تحریمی کہ تثلیث سنت مؤکدہ ہے اور سنت مؤکدہ کے ترک کا یہی حکم بخلاف زیادت کہ ترک تثلیث نہیں بلکہ تثلیث پوری کرکے

عـــه رواہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ انہ قال من اقام نفسہ مقام التھمۃ فلا یلومن اساء الظن بہ[1] ۱۲ منہ

عـــه خرائطی نے مکارم الاخلاق میں امیر المومنین عمر فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے کہ جس نے تہمت کی جگہ اپنے آپ کو پہنچایا تو بدگمانی کرنے والے کو ملامت نہ کرے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] کشف الخفاء بحوالہ الخرائطی فی مکارم الاخلاق تحت الحدیث ۸۰ دارالکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۳۰

زیادت ہے۔

وبه ظهر ضعف ما مر عن العلامة ش في التنبيه الخامس من التوفيق بين نفي البدائع الكراهة اي التحريمية عن الزيادة على الثلاث والنقص عنها عند عدم الاعتقاد مع اشعار الفتح وغيره بثبوتها اذا زاد او نقص لغير حاجة بان محمل الاول اذا فعله مرة والثاني على الاعتياد فهذا مسلم في النقص ممنوع في الزيادة۔

اسی سے اس تطبیق کی کمزوری ظاہر ہوگئی جو علامہ شامی سے ہم نے تنبیہ پنجم میں نقل کی۔ تفصیل یہ کہ صاحب بدائع نے تین بار سے کم و بیش دھونے سے متعلق بتایا کہ اگر (کمی بیشی کے مسنون ہونے) کا اعتقاد نہ رکھتا ہو تو مکروہ نہیں یعنی مکروہ تحریمی نہیں۔ اور صاحب فتح القدیر وغیرہ نے بتا دیا کہ اگر زیادتی یا بے حاجت کمی کرے تو کراہت ثابت ہے اگرچہ وہ تین بار دھونے کو ہی مسنون مانتا ہو۔ علامہ شامی کی تطبیق یہ ہے کہ نفی بدائع کا مطلب یہ ہے کہ اگر کبھی ایک بار کمی بیشی کا مرتکب ہوا تو کراہت نہیں اور فتح وغیرہ کے اثبات کراہت کا معنی یہ ہے کہ اگر کمی یا زیادتی کی عادت کرے تو کراہت ہے۔ اس تطبیق پر کلام یہ ہے کہ کمی کی صورت میں تو یہ تسلیم ہے مگر زیادتی کی صورت میں تسلیم نہیں (جیسا کہ اوپر واضح ہوا۔ م)

اما الاستناد الى مفهوم تفريع الفتح وغيره المار ثمه وقد تمسك به ايضا العلامة ط على ان كراهة الاسراف كراهة تحريم حيث قال اقول ياثم بالاسراف ولو اعتقد سنية الثلاث فقط فلذا قالوا في المفهوم (اي بيان مفهوم قولهم ان الحديث

اب ایک بحث اور رہ گئی کہ فتح القدیر وغیرہ میں جیسا کہ وہاں گزرا وعید حدیث کو عدم اعتقاد پر محمول کرکے یہ تفریع کی ہے کہ اگر کسی حاجت کے تحت کمی بیشی کی تو اس میں حرج نہیں۔ جس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر بلا حاجت کمی بیشی ہے تو مکروہ ہے۔ اس تفریع کے مفہوم سے علامہ شامی نے اسراف کی کراہت پر استناد کیا ہے اور اس سے

ف: حدیث و ائمہ کی جلیل نصیحت۔ لایعنی باتوں کاموں کے ترک کی ہدایت، اور لایعنی کے معنے کا بیان۔

محمول علی الاعتقاد) حیث لورأی سنیة العدد و زاد لقصد الوضوء علی الوضوء او لطمانینة القلب او لقصد لحاجة فلاباس به (ای فافادوا انه لوزاد بلاغرض کان فیه باس) ولوکان کما ذکر (انه لاباس الا فی الاعتقاد) لاتکرہ الزیادۃ مطلقا اھ مزیدا منا بین الاھلة۔

علامہ طحطاوی نے بھی اسراف کی کراہت تحریم پر استناد کیا ہے وہ کہتے ہیں: میں کہتا ہوں اگر صرف تثلیث کے مسنون ہونے کا اعتقاد رکھتا ہو تو بھی اسراف سے گنہگار ہو جائے گا۔ اسی لئے مفہوم میں (حدیث اعتقاد پر محمول ہے" اس کلام کے مفہوم کے بیان میں) علماء نے کہا ہے کہ" اگر تین کے عدد کو مسنون مانتا ہو اور وضو علی الوضو کے ارادے سے یا اطمینان قلب کے لئے زیادتی کرے یا کسی حاجت کی وجہ سے کی کرے تو کوئی حرج نہیں ۔۔ یعنی اس سے مستفاد یہ ہوا کہ اگر بلاغرض زیادہ کرے تو اس میں حرج ہے) اور اگر ایسا ہوتا جیسا ذکر کیا گیا (کہ حرج صرف اعتقاد خلاف میں ہے) تو "مطلقاً" زیادتی مکروہ نہ ہوتی۔ طحطاوی کی عبارت ہلالین کے درمیان ہمارے اضافوں کے ساتھ ختم ہوئی۔

وھذا ھو منزع کلام ش بید انه حمله علی التعود واطلق ط اقول ولاطلاقه مستندات کما علمت امّا تفصیل ش ان الاسراف یکرہ تنزیھا ان وقع احیانا وتحریما ان تعود فلا اعلم من صرح به وکانه اخذہ من جعل النھر

کلام شامی کا منشا بھی یہی ہے فرق یہ ہے کہ انہوں نے اسے عادت پر محمول کیا ہے اور طحطاوی نے مطلق رکھا ہے اقول اور ان کے اطلاق کی تائید میں کچھ قابلِ استناد عبارتیں ہیں جیسا کہ معلوم ہوا ۔۔ رہی علامہ شامی کی یہ تفصیل کہ اسراف اگر احیاناً واقع ہو تو مکروہ تنزیہی ہے اور عادۃً ہو تو مکروہ تحریمی ہے، میرے علم میں کسی نے اس کی تصریح نہیں کی ہے۔ علامہ شامی

ف: معروضة اخری علیه

ل۔ حاشیۃ الطحطاوی علی الدرالمختار کتاب الطہارۃ المکتبۃ العربیۃ بیروت ۱/ ۶۲

ترکہ سنۃ مؤکدۃ مع خلافہ لہ فی حمل الکراھۃ علی التحریم۔

فاقول ھم انفسہم ف۱ ابانۃ المفہوم[۱] وشرح نوطھم الحکم بالاعتقاد فذکروا تصویرا لایکون فیہ الزیادۃ والنقص لاجل الاعتقاد بل لغرض اٰخر لان العاقل لابد لفعلہ من غرض فاذا لم یکن المشی علی ما اعتقد فلیکن ما ذکروا فلا یدل علی ادارۃ الامر علی ھذا التصویر و لا لمخالفۃ الشرح المشروح فان المشروح ناطہ الاعتقاد وصرح ان لو زاد او نقص واعتقد ان الثلاث سنۃ لا یلحقہ الوعید کما نقد مر عن البدائع وھذا ینوطہ بشیئ اٰخر غیرہ و بالجملۃ لا نسلم ان لشرح المفہوم مفہوما ما اٰخر وان سلم ف۲ فمفہومہ

نے شاید اس کو اس سے اخذ کیا ہے کہ صاحبِ نہر نے ترکِ اسراف کو سنتِ مؤکدہ قرار دیا ہے باوجودیکہ صاحبِ نہر نے اسراف کی کراہت کا تحریمی ہونا ظاہر کیا تو علامہ شامی نے ان کی مخالفت کی ہے۔

اب تفریع مذکور کے مفہوم سے استناد پر **میں کہتا ہوں** وُہ حضرات تو خود مفہوم کی توضیح کر رہے ہیں اور اس بات کی تشریح فرما رہے ہیں کہ حکم حدیث کو انھوں نے اعتقاد سے وابستہ رکھا ہے اسی کے لئے انھوں نے ایسی صورت پیش کی ہے جس میں زیادتی یا کمی اعتقاد کی وجہ سے نہ ہو بلکہ کسی اور غرض کے تحت ہو۔ اس لئے کہ کارِ عاقل کے لئے کوئی غرض ہونا ضروری ہے۔ تو اگر اس کے اعتقاد پر نہ چلیں تو وہی ہونا چاہئے جو ان حضرات نے ذکر کیا (اب اگر اعتقاد کو بنیاد نہ مان کر مطلقاً اسراف کو مکروہِ تحریمی کہتے ہیں ۲م) تو یہ اس کو نہیں بتاتا کہ مدارِ کار اُسی صورت پر ہے جو ان حضرات نے پیش کی ورنہ شرح اور مشروح میں مخالفت لازم آئے گی اس لئے کہ مشروح نے تو حکم کا مدار اعتقاد پر رکھا ہے اور یہ صراحت کر دی ہے کہ اگر تین بار دھونے کو سنت مانتے ہوئے زیادتی یا کمی کی تو وعید اسے لاحق نہ ہوگی جیسا کہ بدائع سے نقل ہوا۔ اور شرح حکم کو اس کے علاوہ کسی اور چیز سے وابستہ کرتی ہے۔

ف۱: معروضۃ ثالثۃ علیہ وعلی العلامۃ ط۔

ف۲: معروضۃ رابعۃ علی ش واخری علی ط۔

معارض لمنطوق البدائع وغیرھا والمنطوق مقدم فافھم۔

الحاصل ہم یہ نہیں مانتے کہ شرح منقوم کا کوئی دوسرا مفہوم ہوسکتا ہے۔ اگر اسے تسلیم بھی کرلیا جائے تو اس کا مفہوم بدائع وغیرہا کے منطوق کے معارض ہے اور منطوق مقدم ہوتا ہے۔ تو اسے سمجھو۔

رابعًا جبکہ حدیث نے بے قید حال و مکان زیادت ونقص پر حکم اسارت وظلم وتعدی فرمایا اور زیادت میں تعدی خاص مکان اضاعت میں ہے اور نقص میں خاص بحال عادت۔ لہذا ہمارے علمائے کرام رحمہم اللہ تعالٰی نے حدیث کو ایک منشاء ونیت یعنی اعتقاد سنیت پر حمل فرمایا جس سے بے قید حال ومکان مطلقًا حکم تعدی واسارت ہو۔

خامسًا بدائع وغیرہ کی تصریح کہ اگر بے اعتقاد سنیت نقص وزیادت ہو تو وعید نہیں صحیح وبیجا ہے کہ عادت نقص یا اضاعت زیادت میں لحوق وعید اس ضم ضمیمہ پر ہے تو فعل بجائے خود اپنے منشاء وغایت ومقصد ونیت میں مواخذہ سے پاک ہے کما علمت ھکذا ینبغی التحقیق واللہ تعالٰی ولی التوفیق (جیسے کہ واضح ہوا اسی طرح تحقیق ہونی چاہیے، اور خدا ہی مالک توفیق ہے۔ ت)

الحمدللہ اس امر مہم اشد حکم اسراف آب کا بیان ایسی وجہ جلیل وجمیل پر واقع ہوا کہ خود ہی ایک مستقل نفیس رسالہ ہونے کے قابل،

برکات السماء فی حکم اسراف الماء

(نام تاریخی ہے)

رکھنے کے قابل، والحمدللہ علٰی نعمہ الجلائل وصلی اللہ تعالٰی علٰی سید الاواخر والاوائل وآلہ وصحبہ الکرام الافاضل۔

فائدہ مہمہ[1]: وضو میں پانی زیادہ نہ خرچ ہونے کے لئے چند امور کا لحاظ رکھیں:

(۱) وضو دیکھ دیکھ کر ہوشیاری واحتیاط کے ساتھ کریں، عوام میں جو یہ مشہور ہے کہ وضو[2]

---

[1] : فائدہ: وہ باتیں جن کے لحاظ سے وضو میں پانی کم خرچ ہو۔

[2] : مسئلہ وضو میں جلدی نہ چاہیے بلکہ ورنگ احتیاط کے ساتھ کرے، عوام میں جو مشہور ہے کہ وضو جوانوں کا سا، نماز بوڑھوں کی سی، یہ وضو کے بارے میں غلط ہے۔

بہت جلد کرنا چاہیے اور اسی معنے پر کہتے ہیں کہ وضو نوجوان کا سا اور نماز بُوڑھوں کی سی یہ غلط ہے بلکہ وضو میں بھی درنگ و ترکِ عجلت مطلوب ہے۔ فتح[1] و بحر[2] و شامی شمار آدابِ وضو میں ہے: والتأنی (ٹھہر ٹھہر کر دھونا۔ ت)، عالمگیریہ میں معراج الدرایہ سے ہے، لایستعجل فی الوضوء[3] (وضو میں جلدی نہ کرے۔ ت)۔

اقول ظاہر ہے کہ جس شے کے لئے شرع نے ایک حد باندھی ہے کہ اس سے زکی چاہئے نہ بیشی، تو اس فعل کو باحتیاط بجالانے ہی میں حد کا موازنہ ہوسکے گا نہ کہ لپ جھپ اناپ شناپ میں۔

(۲) بعض لوگ چُلّو لینے میں پانی ایسا ڈالتے ہیں کہ اُبل جاتا ہے حالانکہ جو گرا بیکار گیا اس سے احتیاط چاہیے۔

(۳) ہر چُلّو بھرا ہونا ضرور نہیں بلکہ جس کام کے لئے لیں اس کا اندازہ رکھیں مثلاً ناک میں نرم بانسے تک پانی چڑھانے کو پُورا چلّو کیا ضرور نصف بھی کافی ہے بلکہ بھرا چلّو کلّی کے لئے بھی درکار نہیں۔

(۴) لوٹے کی ٹونٹی متوسط معتدل چاہیے، نہ ایسی تنگ کہ پانی بدیر دے، نہ فراخ کہ حاجت سے زیادہ گرائے۔ اس کا فرق یوں معلوم ہوسکتا ہے کہ کٹوروں میں پانی لے کر وضو کیجئے تو بہت خرچ ہوگا، یونہی فراخ ٹونٹی سے بہانا زیادہ خرچ کا باعث ہے، اگر لوٹا ایسا ہو تو احتیاط کرے پُوری دھار نہ گرائے بلکہ باریک۔

(۵) بہت بھاری برتن سے وضو نہ کرے خصوصاً کمزور کہ پُورا قابو نہ ہونے کے باعث پانی بے احتیاط گرے گا۔

(۶) اعضاء[ف] دھونے سے پہلے اُن پر بھیگا ہاتھ پھیرلے کہ پانی جلد دوڑتا ہے اور تھوڑا بہت کا کام دیتا ہے خصوصاً موسمِ سرما میں اس کی زیادہ حاجت ہے کہ اعضا میں خشکی ہوتی ہے جیتی دھار بیچ میں جگہ خالی چھوڑ جاتی ہے، جیسا کہ مشاہدہ ہے۔ بحرالرائق میں ہے، عن خلف بن ایوب انہ قال خلف بن ایوب سے روایت ہے کہ انھوں نے

ف: مسئلہ مستحب ہے کہ اعضاء دھونے سے پہلے بھیگا ہاتھ پھیرلے خصوصاً جاڑے میں۔

[1] فتح القدیر	کتاب الطہارۃ	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱/۳۲
[2] البحرالرائق	کتاب الطہارۃ	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/۲۹
[3] الفتاوی الہندیۃ	الفصل الثالث فی المستحبات	نورانی کتب خانہ پشاور	۱/۹

ینبغی للمتوضی فی الشتاء ان یبل اعضاءہ بالماء شبہ الدھن ثم یسیل الماء علیھا لان الماء یتجافی عن الاعضاء فی الشتاء کذا فی البدائع[1]۔

فرمایا : وضو کرنے والے کو چاہئے کہ جاڑے میں پہلے اعضا کو پانی سے تیل کی طرح تر کرے پھر ان پر پانی بہائے اس لئے کہ پانی جاڑے میں اعضا سے الگ رہ جاتا ہے۔ ایسا ہی بدائع میں ہے (ت)

فتح القدیر میں ہے :

الاداب امرار الید علی الاعضاء المغسولۃ والتأنی والدلک خصوصا فی الشتاء[2] اھ۔

وضو کے آداب میں یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضا پر ہاتھ پھیرے، اور ٹھہر ٹھہر کر دھوئے، اور مَل لیا کرے خصوصاً جاڑے میں اھ۔ (ت)

واعترضہ فی البحر بانہ ذکر الدلک من المندوبات وفی الخلاصۃ انہ سنۃ عندنا[3] اھ وقدمناہ فی التنبیہ الثالث وقال العلامۃ ش فی المنحۃ قولہ "ذکر الدلک" یمکن ان یجاب عنہ بان مرادہ امرار الید المبلولۃ علی الاعضاء المغسولۃ لما قدمہ الشارح عند الکلام علی غسل الوجہ عن خلف بن ایوب (ای ما نقلناہ انفا قال) لکن کان ینبغی تقییدہ بالشتاء تأمل[4] اھ۔

اس پر بحر کا اعتراض ہے کہ انہوں نے ملنے کو مندوبات میں شمار کر دیا جب کہ خلاصہ میں یہ ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنّت ہے اھ اور یہ اعتراض ہم تنبیہ سوم میں ذکر کر چکے ہیں ــــ علامہ شامی منحۃ الخالق حاشیۃ البحر الرائق میں بحر کے اعتراض مذکور کے تحت لکھتے ہیں : اس کا یہ جواب دیا جا سکتا ہے کہ صاحب فتح کی مراد یہ ہے کہ دھوئے جانے والے اعضاء پر بھیگا ہوا ہاتھ پھیر لیا جائے اس کی وجہ وہ ہے جو شارح نے غسل وجہ پر کلام کے تحت حضرت خلف بن ایوب سے نقل کی (وہی جو ابھی ہم نے ابھی نقل کی) لیکن انھیں اس کے ساتھ جاڑے کی قید لگا دینا چاہئے تھا ــ تامل کرو ــ اھ۔

---

[1] البحر الرائق	کتاب الطہارۃ	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/ ۱۱
[2] فتح القدیر	"	مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر	۱/ ۳۲
[3] البحر الرائق	"	ایچ ایم سعید کمپنی کراچی	۱/ ۲۹
[4] منحۃ الخالق علی البحر الرائق	"	" " "	"

29

اقول اولاً ان امرار[ف۱] انه لاینُدب الیه الا فی الشتاء فممنوع لان الماء وان کان لایتجافی عن الاعضاء فی غیر الشتاء فلا شك ان البل قبل الغسل ینفع فی کل زمان فانه یسهل مرور الماء ویقلل المصروف منه کما هو مجرب مشاهد فالنقل عن الامام خلف فی الشتاء لا ینفیه فی غیره انما یقتضی ان الحاجة الیه فی الشتاء اشد وهذا قد صرح به المحقق حیث قال خصوصا فی الشتاء[۱]

وثانیاً امرار الید علی الاعضاء المغسولة قد افرزه المحقق عن الدلك کما سمعت فکیف یحمل علیه۔

لکن التحقیق ما **اقول** ان الامرار المذکورله ثلثة محتملات

الاول الامرار بعد الغسل اعنی[ف۲] بعد

اقول اولاً اگر علامہ شامی کی مراد یہ ہے کہ وہ صرف جاڑے ہی میں مندوب ہے تو یہ قابل تسلیم نہیں اس لئے کہ غیر سرما میں پانی اگرچہ اعضا سے الگ نہیں ہوتا مگر اس میں شک نہیں کہ دھونے سے پہلے تر کرلینا ہر موسم میں مفید ہے کیوں کہ اس سے پانی بآسانی گزرتا ہے اور کم صرف ہوتا ہے۔ جیسا کہ یہ تجربہ ومشاہدہ سے معلوم ہے۔ تو امام خلف سے نقل اگرچہ خاص جاڑے کے لفظ کے ساتھ ہے مگر اس سے غیر سرما کی نفی نہیں ہوتی اس کا تقاضا صرف یہ ہے کہ جاڑے میں ضرورت زیادہ ہے اور اس کی تو حضرت محقق نے تصریح کردی ہے اس طرح کہ انھوں نے کہا: "خصوصاً جاڑے میں۔"

ثانیاً دھوئے جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنے کو حضرت محقق نے دلک (اعضا کو ملنے) سے الگ ذکر کیا ہے جیسا کہ ان کی عبارت پیش ہوئی تو اسے اس پر کیسے محمول کیا جائے گا؟

لیکن تحقیق وہ ہے جو **میں کہتا ہوں** کہ مذکورہ ہاتھ پھیرنے میں تین معنی کا احتمال ہے۔

اوّل: دھو لینے کے بعد ہاتھ پھیرنا یعنی پانی گر جانے

ف۱: معروضة علی العلامة ش۔

ف۲: مسئلہ ہر عضو دھو کر اس پر ہاتھ پھیر دینا چاہیے کہ پانی کی بوندیں ٹپکنا موقوف ہوجائیں تاکہ بدن یا کپڑے پر نہ ٹپکیں۔

۱؎ فتح القدیر کتاب الطہارۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

ما انحدر والاء لنشف الباقي كيلا يترشش على الثياب.

والثاني مع الغسل اي حين كون الماء بعد صار على الاعضاء وهو عين الدلك المطلوب قال في البحر خلف ما قدمه من خلعه الدلك ليس من مفهومه (اي تغسل بالفتح) وانما هو مندوب وذكر في الخلاصة انه سنة وحده امرار اليد على الاعضاء المغسولة اهـ[1].

والثالث قبل الغسل ويحتاج الى التقييد بالمبلولة والتجوز في المغسولة بمعنى ما سيغسل او ما أمر به ان يغسل فتح قد يمكن ان يراد بالدلك الثالث كما زعم العلامة ش وبالامرار الاول فلا هو ينافي الافراد ولا يلزم عد الثاني من المندوبات خلافا لما هو المذهب المذكور في الخلاصة ومن القرينة عليه ان المحقق بحث في

کے بعد باقی کو خشک کرنے کے لئے ہاتھ پھیرنا تاکہ کپڑوں پر نہ ٹپکے۔

دوم دھونے کے ساتھ ساتھ ہاتھ پھیرنا یعنی جس وقت پانی اعضاء پر گر رہا ہے اسی وقت ہاتھ پھیرتے جانا۔ یہ بعینہٖ وہی دلک (اعضاء کو ملنا) ہے جو مطلوب ہے۔ بحر میں حضرت مصنف سے نقل شدہ کلام کے بعد لکھا: دلک، غسل بالفتح دھونے کے مفہوم میں داخل نہیں۔ وہ صرف مندوب ہے۔ اور خلاصہ میں ذکر کیا کہ سنت ہے۔ اور اس کی تعریف یہ ہے: دھوئے جانے والے اعضاء پر ہاتھ پھیرنا اھ۔

سوم: دھونے سے پہلے ہاتھ پھیرنا (فتح کی عبارت ہے: امرار الید علی الاعضاء المغسولۃ اعضائے مغسولہ پر ہاتھ پھیرنا ۱۲م) عبارت فتح کے اندر یہ معنی لینے کے لئے دو باتوں کی ضرورت ہے۔ ایک یہ کہ ہاتھ کے ساتھ "تر" کی قید لگائی جائے۔ دوسری یہ کہ "مغسولہ" میں مجاز مانا جائے اور کہا جائے کہ مغسولہ کا معنی یہ کہ وہ جو دھوئے جائیں گے یا وہ جن کے دھونے کا حکم ہے ایسی صورت میں دلک (اعضاء کو ملنا) سے تیسرا معنی مراد لیا جاسکتا ہے جیسا کہ علامہ شامی کا خیال ہے اور "ہاتھ پھیرنے" سے پہلا معنی مراد ہوسکتا ہے۔ یہ معنی اسے الگ ذکر کرنے

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۱

كون الدلك خارجا عن
حقيقة الغسل و مال الى
ان المقصود بشرعية الغسل
لا يحصل الا به وقد اجاب
عنه في الغنية بما يكفي
ويشفي فيبعد ان يدخله
ههنا في مجرد ادب
نازل عن الاستنان ايضا
خلفة عن الافتراض
وقد يؤيده ايضا لفظة
خصوصا في الشتاء لان
الشافي صرحوا باستنانه
مطلقا و انما قيدوا
بالشتاء الثالث ، فهذا
غاية توجيه ما في
المنحة و به يندفع ايراد
البحر وان كان المتبادر
من الدلك هو الثاني
ولذا مشى عليه في
البحر واقتفينا اثره فيما
مر بل مشى عليه ش
نفسه في رد المحتار و
اعترض على الفتح بما
اعترض في البحر قائلا
لكن قدمنا ان الدلك سنة

کے خلاف پڑے گا۔ اور یہ بھی لازم آئے گا کہ انھوں
نے دوسرے معنی کو خلاصہ میں ذکر شدہ مذہب کے
برخلاف مندوبات میں شمار کر دیا۔ اور اس پر
ایک قرینہ بھی ہے وہ یہ کہ حضرت محقق نے دلک
(بمعنی دوم) کے حقیقت غسل سے خارج ہونے
پر بحث کی ہے اور ان کا میلان اس طرف ہے
کہ دھونے کی مشروعیت کا جو مقصود ہے وہ
اس کے بغیر حاصل نہیں ہوتا۔ اس بحث کا
صاحب غنیہ نے کافی وشافی جواب دے دیا ہے
(مگر جب وہاں دلک کو عین غسل اور نفس فرض
قرار دینے کی طرف مائل ہیں ۱۲م) تو بعید ہے کہ یہاں
فرضیت کے بدلے مسنونیت سے بھی فروتر صرف
ایک ادب کے تحت اسے داخل کر دیں۔ اور
ان کے لفظ "خصوصاً جاڑے میں" سے بھی اس کی
تائید ہوتی ہے۔ اس لئے کہ معنی دوم کے تو
مطلقاً مسنون ہونے کی علماء نے تصریح فرمائی ہے۔
اور جاڑے کی قید صرف معنی سوم میں لگائی ہے۔
یہ منحۃ الخالق کے جواب کی انتہائی توجیہ ہے اور اسی
سے بحر کا اعتراض بھی دفع ہو جاتا ہے۔ اگرچہ
لفظ دلک سے متبادر وہی معنی دوم ہے اسی لئے
صاحب بحر اسی پر گئے ہیں اور سابق میں ہم نے
بھی ان ہی کے نشان قدم کی پیروی کی ہے۔ بلکہ
خود علامہ شامی رد المحتار میں اسی پر گامزن ہیں
اور فتح پر وہی اعتراض کیا ہے جو بحر نے کیا، وہ
لکھتے ہیں: لیکن ہم پہلے ذکر کر چکے کہ دلک سنت ہے۔

قال ولعل المراد بما قبله (ای امرار الیدین) امرارھا علیه مبلولة قبل الغسل تأمل اھ[2]۔

اور کہتے ہیں: شاید ماقبل (یعنی ہاتھ پھیرنے) سے مراد دھونے سے پہلے اعضاء پر تر ہاتھ پھیرنا ہے، تامل کرو اھ۔

اقول قد[ف] علمت ان ھذا اضعف احتمالاته واذا کان ھذا مرادہ فحمل الدلك علیه یکون تکرارا بلا شك، فان قلت ذکر المحقق بعدہ من الاداب حفظ ثیابه من المتقاطر[2] فحمل الامرار علی الاول یتکرر مع ھذا **قلت** امرار الید وان کان معلولا بالحفظ تعلیل الفعل بغایته فلیس علة کافیة لحصوله بحیث لا یحتاج بعدہ فی الحفظ الی احتراس سواہ فلا یکون ذکرہ مغنیا عن ذکر الحفظ۔

اقول واضح ہوچکا کہ اس لفظ میں یہ سب سے ضعیف احتمال ہے، اگر اس لفظ سے یہ ان کی مراد ہو تو اس پر "دلک" کو محمول کرنے میں بلاشبہہ تکرار لازم آئے گی ـــ **اگر سوال ہو** کہ حضرت محقق نے اس کے بعد آداب میں "ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کو بچانا" بھی شمار کیا ہے۔ تو ہاتھ پھیرنے سے اگر معنی اول مراد لیا جائے تب بھی تو یہاں آکر تکرار ہو جائے گی! **تو میں** جواباً کہوں گا اگرچہ ہاتھ پھیرنے کی علت "کپڑوں کی حفاظت" بتائی گئی ہے جیسے کسی فعل کی علت اس کی غایت کو بتایا جاتا ہے مگر یہ ہاتھ پھیرنا بچاؤ حاصل ہونے کے لئے ایسی کافی علت نہیں ہے کہ اس کے بعد بچاؤ میں مزید کسی احتیاط اور ہوشیاری برتنے کی ضرورت ہی نہ ہو تو ہاتھ پھیرنے کا ذکر ہو جانے کے بعد بھی اس کی ضرورت رہ جاتی ہے کہ ٹپکنے والے پانی سے کپڑوں کے بچانے کو مستقلاً ذکر کیا جائے۔

ثم اقول عجب[ف۲] للبحر

ثم اقول صاحب بحر پر تعجب ہے

ف: معروضة علی ش

ف۲: تطفل علی البحر

۱؎ رد المحتار کتاب الطہارۃ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۵

۲؎ فتح القدیر ؍؍ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

جزم هٰهنا بندب المدلك و نسب الاستنان لخلاصة كغيرالمرتضی له واعترض ثم علی المحقق بان فی الخلاصة انه سنة عندنا[1]

کہ یہاں دلک کے مندوب ہونے پر جزم کیا اور مسنون ہونے کو خلاصہ کی طرف یوں منسوب کیا جیسے یہ ان کا پسندیدہ نہیں ، اور وہاں حضرت محقق پر یہی اعتراض کیا ہے کہ خلاصہ میں لکھا ہے کہ وہ ہمارے نزدیک سنت ہے ۔

(۷) کلائیوں پر بال ہوں تو ترشوا دیں کہ اُن کا ہونا پانی زیادہ چاہتا ہے اور مونڈنے سے سخت ہو جاتے ہیں اور تراشنا مشین سے بہتر کہ خوب صاف کر دیتی ہے اور سب سے احسن و افضل نورہ ہے کہ ان اعضا میں یہی سنت سے ثابت . ابن ماجہ ام المؤمنین ام سلمہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے راوی :

ان النبی صلی اللہ تعالی علیہ وسلم کان اذا اطلی بدأ بعورته فطلاها بالنورة و سائر جسده اھله[2]

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم جب نورہ کا استعمال فرماتے تو ستر مقدس پر اپنے دست مبارک سے لگاتے اور باقی بدن مبارک پر ازواج مطہرات لگا دیتیں صلے اللہ تعالٰے علیہ وعلیہن وبارک وسلم ۔

اور ایسا نہ کریں تو دھونے سے پہلے پانی سے خوب بھگو لیں کہ سب بال جم جائیں ورنہ کھڑے بال کی جڑ میں پانی گزر گیا اور نوک سے نہ بہا تو وضو نہ ہوگا ۔

(۸) دست و پا پر اگر لوٹے سے دھار ڈالیں تو ناخنوں سے کہنیوں یا گٹوں کے اوپر تک علی الاتصال اُتار دیں کہ ایک بار میں ہر جگہ پر ایک ہی بار گرے پانی جگہ گر رہا ہے اور ہاتھ کی روانی میں دیر ہوگی تو ایک جگہ پر مکرر گرے گا ۔

(۹) بعض لوگ یُوں کرتے ہیں کہ ناخن سے کہنی یا گٹے تک بہاتے لائے پھر دوبارہ سہ بارہ

ف : مسئلہ ہاتھ ، پاؤں ، سینہ ، پشت پر بال ہوں تو نورہ سے دور کرنا بہتر ہے ۔ اور مُوئے زیرِ ناف پر بھی استعمالِ نورہ آیا ہے ۔

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۹
[2] سنن ابن ماجہ ابواب الادب باب الاطلاء بالنورۃ " " " ص ۲۷۴

سکے جو ناخن کی طرف لے گئے تو ہاتھ نہ روکا بلکہ دھار جاری رکھی ایسا نہ کریں کہ تثلیث کے عوض پانچ بار ہو جائے گا بلکہ ہر بار کہنی یا گٹے تک لاکر دھار روک لیں اور رُکا ہوا ہاتھ ناخنوں تک لے جاکر وہاں سے پھر اجرا کریں کہ سنت یہی ہے کہ ناخن سے کہنیوں یا گٹوں تک پانی بہے نہ اس کا عکس، کما نص علیہ فی الخلاصۃ وغیرھا (جیسا کہ خلاصہ وغیرہ میں اس کی تنصیص کی ہے۔ت)۔

(۱۰) قول جامع یہ ہے کہ سلیقہ سے کام لیں۔ سیدنا امام شافعی رضی اللہ تعالٰی عنہ نے کیا خوب فرمایا ہے:

قد یرفق بالقلیل فیکفی ویخرق الکثیر فلا یکفی ذکرہ الامام النووی فی شرح مسلم[1] واوردہ الامام العینی فی شرح البخاری بلفظ قد یرفق الفقیہ بالقلیل فیکفی ویخرق الاخرق فلا یکفی[2]

یعنی سلیقہ سے اٹھے تو تھوڑا بھی کافی ہو جاتا ہے اور بدسلیقگی برتو تو بہت بھی کفایت نہیں کرتا (اسے امام نووی نے شرح مسلم میں ذکر کیا اور امام عینی نے شرح بخاری میں ان الفاظ کے ساتھ بیان کیا)۔

فائدہ: اوپر حدیث[1] گزری کہ وُلہان نام شیطان وضو میں وسوسہ ڈالتا ہے اس کے وسوسے سے بچو، دفعِ وسوسہ کے لیے بہترین تدبیر ان باتوں کا التزام ہے:

(۱) رجوع الی اللہ و اعوذ و لاحول[2] و سورۂ ناس کی قرارت اور اٰمنتُ باللّٰہِ وَرَسُوْلِہٖ[1] کہنا اور ھُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاھِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَھُوَ بِکُلِّ شَیْءٍ عَلِیْمٌ[3] اس سے

ف[1]: مسئلہ سنت یہ ہے کہ پانی ہاتھ پاؤں کے ناخن کی طرف سے کہنیوں اور گٹوں کے اوپر تک ڈالیں اُدھر سے اِدھر کو نہ لائیں۔

ف[2]: فائدہ جلیلہ: دفع وساوس کی دعائیں اور علاج۔

---

[1] شرح صحیح مسلم للامام النووی کتاب الحیض باب القدر المستحب من الماء دار الفکر بیروت ۲/ ۱۳۴۳

[2] عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری کتاب الوضوء باب الوضوء بالمد تحت الحدیث ۲۰۱-۴۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۳/ ۱۴۲

[3] القرآن الکریم ۵۷/ ۳

فوراً وسوسہ دفع ہوجاتا ہے اور[1] سُبْحٰنَ الْمَلِكِ الْخَلَّاقِ ۔ اِنْ يَّشَاْ يُذْهِبْكُمْ وَيَاْتِ بِخَلْقٍ جَدِيْدٍ ۙ وَّمَا ذٰلِكَ عَلَى اللّٰهِ بِعَزِيْزٍ ۔ کی کثرت اُسے جڑ سے قطع کر دیتی ہے۔ حدیث میں ہے ایک صاحب نے خدمتِ اقدس میں حاضر ہوکر وسوسہ کی شکایت کی کہ نماز میں پتا نہیں چلتا دو پڑھیں یا تین۔ حضور اقدس صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے فرمایا:

اذا وجدت ذلك فارفع اصبعك السبابة اليمنى فاطعنه فى فخذك اليسرى وقل بسم الله فانها سكين الشيطان۔ رواه البزار[2] والطبرانى عن والد ابى المليح ورواه ايضا الحكيم الترمذى۔

جب تُو ایسا پائے تو اپنی داہنی انگشتِ شہادت اُٹھا کر اپنی بائیں ران میں مار اور بسم اللہ کہہ کر وہ شیطان کے حق میں چھری ہے (اس کو بزار اور طبرانی نے ابو ملیح کے والد سے روایت کیا ہے اور حکیم ترمذی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔ ت)

(۲) وسوسہ کی نہ سننا اس پر عمل نہ کرنا اس کے خلاف کرنا اس بلائے عظیم کی عادت ہے کہ جس قدر اس پر عمل ہو اُسی قدر بڑھے اور جب قصداً اس کا خلاف کیا جائے تو باذنہٖ تعالیٰ تھوڑی مدت میں بالکل دفع ہوجائے۔ عروہ بن مرہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرماتے ہیں:

ما وسوسة باولع ممن يرى تعمل فيه۔ رواه ابن ابى شيبة[3]۔

شیطان بڑے دیکھتا ہے کہ میرا وسوسہ اس میں کارگر ہوتا ہے سب سے زیادہ اسی کے پیچھے پڑتا ہے۔ (اسے ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ ت)

امام ابن حجر مکی اپنے فتاوٰی میں فرماتے ہیں مجھ سے بعض ثقہ لوگوں نے بیان کیا کہ دو وسوسہ والوں کو نہانے کی ضرورت ہوئی دریائے نیل پر گئے طلوعِ صبح کے بعد پہنچے، ایک نے دوسرے سے کہا، تُو اُتر کر غوطے لگا میں گنتا جاؤں گا اور تجھے بتاؤں گا کہ پانی تیرے سارے سر کو پہنچا یا نہیں۔ وہ اُتر اور غوطے لگانے شروع کئے اور یہ کہہ رہا ہے کہ ابھی تھوڑی سی جگہ تیرے سر میں باقی ہے وہاں پانی نہ پہنچا

---

[1] القرآن الکریم ۱۴/ ۱۹

[2] کنز العمال بحوالہ الطب والحکیم عن ابی الملیح حدیث ۱۲۷۳ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ۱/ ۲۵۲
المعجم الکبیر حدیث ۵۱۲ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ۱/ ۱۹۲
مجمع الزوائد بحوالہ الطبرانی والبزار کتاب الصلوٰۃ باب السہو فی الصلوٰۃ دار الکتاب بیروت ۲/ ۱۵۱

[3] المصنف لابن ابی شیبۃ کتاب الطہارات حدیث ۲۰۵۴ دار الکتب العلمیہ بیروت ۱/ ۱۷۹

ایک صبح سے دوپہر ہوگیا آخر تھک کر باہر آیا اور دل میں شک رہا کہ غسل اُترا یا نہیں۔ پھر اس نے اس دوسرے سے کہا اب تو اُتر میں گنوں گا۔ اُس نے ڈبکیاں لگائیں اور یہ کہتا جاتا ہے کہ ابھی سارے سر کو پانی نہ پہنچا، یہاں تک کہ دوپہر سے شام ہوگئی، مجبور وہ بھی دریا سے نکل آیا اور دل میں شُبہ کا شبہہ ہی رہا، دن بھر کی نمازیں کھوئیں اور غسل اُترنے پر یقین نہ ہونا تھا نہ ہوا، والعیاذ باللہ تعالٰی، ذکرہ فی الحدیقۃ الندیۃ[1] (اسے حدیقہ ندیہ میں بیان کیا گیا۔ ت) یہ وسوسہ ماننے کا نتیجہ تھا۔

اور صالحین میں سے ایک صاحب فرماتے ہیں مجھے دربارۂ طہارت وسوسہ تھا، راستہ کی کیچڑ اگر کپڑے میں لگ جاتی اُسے دھوتا (حالانکہ شرعاً جب تک خاص اُس جگہ نجاست کا ہونا ثابت و متحقق نہ ہو حکم طہارت ہے) ایک دن نماز صبح کے لئے جاتا تھا راہ کی کیچڑ لگ گئی میں نے دھونا چاہا اور خیال آیا کہ دھوتا ہوں تو جماعت جاتی ہے، ناگاہ اللہ عزوجل نے مجھے ہدایت فرمائی میرے دل میں ڈالا کہ اس کیچڑ میں لوٹ اور سب کپڑے سان لے اور یونہی نماز میں شریک ہوجا، میں نے ایسا ہی کیا پھر وسوسہ نہ ہوا۔ ذکرہ فی الطریقۃ المحمدیۃ[2] (اسے طریقہ محمدیہ میں ذکر کیا گیا۔ ت) یہ اس کی مخالفت کی برکت تھی۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ کی حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا احدکم اذا کان فی المسجد جاء الشیطان فابس بہ کما یبس الرجل بدابتہ فان اسکن لہ وثقہ او الجمہ۔

جب تم میں کوئی مسجد میں ہوتا ہے شیطان آکر اس کے بدن پر ہاتھ پھیرتا ہے جیسے تم میں کوئی اپنے گھوڑے کو رام کرنے کے لئے اس پر ہاتھ پھیرتا ہے پس اگر وہ شخص ٹھہرا رہا یعنی اسکے وسوسے فوراً الگ نہ ہوگیا تو اسے باندھ لیتا یا لگام دے دیتا ہے۔

ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اس حدیث کو روایت کرکے فرمایا:

انتم ترون ذٰلک اما الموثوق فتراہ مائلا کذا لایذکر اللہ

یعنی حدیث کی تصدیق تم آنکھوں دیکھ رہے ہو وہ جو بندھا ہوا ہے اُسے تو دیکھے گا یوں جھکا ہوا

---

[1] الحدیقۃ الندیۃ شرح الطریقۃ المحمدیۃ الباب الثانی النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۹۱

[2] الطریقۃ المحمدیۃ النوع الثالث فی علاج الوسوسۃ الخ مکتبہ حنفیہ کوئٹہ ۲/۳۰۴

واما الملجم ففاتحم فاه لایذکر اللہ عزوجل۔ رواہ الامام احمد[1]۔

کہ ذکرِ الٰہی نہیں کرتا اور وہ جو لگام دیا ہوا ہے وہ منہ کھولے ہے اللہ تعالٰی کا ذکر نہیں کرتا (اسے امام احمد نے روایت کیا۔ ت)۔

رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں :

اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیہ اخرج منہ شیئ ام لا فلا یخرج من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا رواہ مسلم والترمذی[2] عن ابی ھریرۃ و لاحمد والترمذی وابن ماجۃ والخطیب عنہ مختصرا بلفظ لاوضوء الا من صوت او ریح[3] ولاحمد والشیخین وابی داؤد والنسائی وابن ماجۃ وخزیمۃ وحبان عن عباد بن تمیم عن عمہ[عہ] عبداللہ

جب تم میں کوئی اپنے شکم میں کچھ محسوس کرے جس سے اس پر اشتباہ ہو جائے کہ اس سے کچھ خارج ہوا یا نہیں تو وہ مسجد سے نہ نکلے یہاں تک کہ آواز سُنے یا بُو پائے۔ اسے مسلم و ترمذی نے حضرت ابوہریرہ سے روایت کیا۔ اور ان سے امام احمد، ترمذی، ابن ماجہ اور خطیب نے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے، وضو نہیں مگر آواز یا بُو سے — اور امام احمد، بخاری، مسلم، ابو داؤد، نسائی، ابن ماجہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان کی روایت عباد بن تمیم سے ہے، وہ اپنے چچا عبداللہ

عہ وقع ھھنا فی نسخۃ کنز العمال المطبوعۃ بحیدرآباد عن عمہ مکان عن عمہ و ھو تصحیف شدید فاجتنبہ اھ منہ۔

عہ یہاں کنز العمال کے نسخہ مطبوعہ حیدرآباد میں عن عمہ کی جگہ عن عمہ چھپ گیا ہے اور یہ شدید قسم کی تصحیف ہے۔ اس سے ہوشیار رہنا چاہئے اھ منہ (ت)

---

[1] مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۳۳۰

[2] صحیح مسلم کتاب الحیض باب الدلیل علی ان من تیقن الطہارۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۵۸

سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الوضوء من الریح حدیث ۷۵ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۳۴

[3] " " " " " " " " " " " " "

سنن ابن ماجہ " باب لاوضوء الا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۴۱۰ و ۴۳۵

عن زيد بن عاصم قال شكى الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الرجل يخيل اليه انه يجد الشئ فى الصلوٰة قال لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا[1] ولاحمد وابى يعلى عن ابى سعيد عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ان الشيطان ياتى احدكم وهو فى صلوٰته فياخذ بشعرة من دبره فيمدها فيرى انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا[2] ورواه عنه سعيد بن منصور مختصرا نحو المرفوع من حديث عباد وللبزار عن ابن عباس عن النبى صلى الله تعالى عليه وسلم ياتى احدكم الشيطان فى الصلوٰة فينفخ فى مقعدته فيخيل انه احدث ولم يحدث فاذا وجد ذلك فلا ينصرف حتى

عبداللہ بن زید بن عاصم سے راوی ہیں وہ کہتے ہیں ایک شخص نے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے پاس یہ شکایت عرض کی کہ اسے خیال ہوتا ہے کہ نماز میں کچھ محسوس کر رہا ہے۔ سرکار نے فرمایا، نماز سے نہ پھرو یہاں تک کہ آواز سنو یا بُو پاؤ۔ اور امام احمد وابویعلٰی حضرت ابوسعید سے وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کوئی نماز میں ہوتا ہے اور شیطان اس کے پاس آکر اس کے پیچھے سے کوئی بال کھینچتا ہے جس سے وہ یہ خیال کرنے لگتا ہے کہ اس کا وضو جاتا رہا، ایسا ہو تو وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سُنے یا بُو پائے ۔۔۔ اور ان سے سعید بن منصور نے مختصراً حضرت عباد کی حدیث کے مرفوع الفاظ کے ہم معنی ذکر کیا ہے ۔۔۔ اور بزار حضرت ابن عباس سے وہ نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم سے راوی ہیں کہ تم میں کسی کے پاس نماز میں شیطان آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے جس سے اس کو خیال ہوتا ہے کہ مجھے حدث ہوگیا حالانکہ اسے حدث نہ ہوا تو کوئی ایسا محسوس کرے

---

[1] صحیح البخاری کتاب الوضوء باب لا یتوضأ من الشک قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲۵
صحیح مسلم کتاب الحیض الدلیل علٰی ان من تیقن الطہارۃ " " " ۱/ ۱۵۸
سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب الوضوء من الریح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/ ۲۷
سنن ابی داؤد " باب اذا شک فی الحدث آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۳
سنن ابن ماجۃ ابواب الطہارۃ باب لا وضوء الا من حدث ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۹

[2] الجامع الصغیر بحوالہ حم ع حدیث ۲۰۲۷ دارالکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۲۴

يسمع صوتا ويجد ريحا[1] ورواه عنه الطبراني في الكبير مختصرا بلفظ من خيل له في صلوته انه قد احدث فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا[2] ولعبد الرزاق وابن ابي الدنيا عن عبد الله بن مسعود رضي الله تعالى عنه قال ان الشيطان ليطيف باحدكم في الصلوة ليقطع عليه صلوته فاذا اعياه ان ينصرف نفخ في دبره يريه انه قد احدث فلا ينصرف احدكم حتى يجد ريحا او يسمع صوتا[3] وفي رواية اخرى عنه رضي الله تعالى عنه حتى انه ياتي احدكم وهو في الصلوة فينفخ في دبره ويبل احليله ثم يقول قد احدثت فلا ينصرف احدكم حتى يجد ريحا ويسمع صوتا ويجد بللا[4] ولعبد الرزاق وابن ابي شيبة في مصنفيهما وابن ابي داؤد في كتاب الوسوسة

تو نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور اسے طبرانی نے ان سے مختصراً ان الفاظ میں روایت کیا ہے جسے نماز کے اندر ایسا خیال ہو کہ اسے حدث ہوا تو ہرگز وہ نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بو پائے۔ اور عبد الرزاق و ابن ابی الدنیا حضرت عبد اللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی ہیں، انھوں نے فرمایا: شیطان تم میں کسی کے گرد اس کی نماز توڑنے کے لئے گھیرا ڈال دیتا ہے، جب اس سے عاجز ہو جاتا ہے کہ وہ اپنی نماز سے پھرے تو اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے تاکہ اسے یہ خیال ہو کہ اسے حدث ہو گیا۔ ایسا ہو تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے یا آواز سنے — اور حضرت ابن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ سے ہی ایک اور روایت میں یہ ہے کہ وہ نماز میں کسی کے پاس آکر اس کے پیچھے پھونک دیتا ہے اور اس کے احلیل (ذکر کی نالی) کو تر کر دیتا ہے پھر کہتا ہے تو بے وضو ہو گیا، تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ بو پائے اور آواز سنے اور تری پائے۔ اور عبد الرزاق و ابن ابی شیبہ اپنی اپنی مصنف میں، اور ابن ابی داؤد کتاب الوسوسہ میں حضرت

[1] کشف الاستار عن زوائد البزار کتاب الطہارۃ باب ما ینقض الوضوء حدیث ٢٨١ مؤسسۃ الرسالہ بیروت ١/١٤٦

[2] المعجم الکبیر حدیث ١١٩٣٨ المکتبۃ الفیصلیۃ بیروت ١١/٣٤١

[3] المصنف لعبد الرزاق حدیث ٥٣٦ المکتب الاسلامی بیروت ١/١٤١

[4] آکام المرجان بحوالہ عبد اللہ بن مسعود باب ١٢٠ مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ٩٢

عن ابرهیم النخعی قال کان یقال ان الشیطان یجری فی الاحلیل و فی الدبر عہ فیری الرجل انہ قد احدث فلا ینصرف احدکم حتی یسمع صوتا او یجد ریحا او یری بللا[1]۔

ابراہیم نخعی سے راوی ہیں انھوں نے فرمایا: کہا جاتا تھا کہ شیطان احلیل میں اور دُبر میں دوڑ جاتا ہے۔ آدمی کو یہ خیال دلاتا ہے کہ اسے حدث ہوگیا تو ہرگز کوئی نماز سے نہ پھرے یہاں تک کہ آواز سنے یا بُو پائے یا تری دیکھے۔

قلت ذکر ھذین الاثرین الامام جلیل الجلال السیوطی فی لقط المرجان مقتصرا علیھما وھو و صاحبہ البدر فی اصلہ اٰکام المرجان مع ثبوتہ فی المرفوع کما علمت وقال عامر الشعبی من اجلاء علماء التابعین ان الشیطان یزقہ یعنی بلۃ طرف احلیل ذکرہ العارف فی الحدیقۃ الندیۃ[2]۔

قلت یہ دونوں اثر (اثر ابن مسعود واثر امام نخعی) امام جلال الدین سیوطی نے "لقط المرجان" میں ذکر کئے اور انھوں نے انھی دونوں پر اکتفا کی اسی طرح اس کی اصل آکام المرجان میں قاضی بدرالدین شبلی نے بھی ان ہی دونوں پر اکتفا کی ہے حالانکہ یہ مضمون مرفوع میں موجود ہے جیسا کہ معلوم ہوا ـــ اور اجلّہ علمائے تابعین میں سے امام عامر شعبی فرماتے ہیں، شیطان کبھی حرکت دیتا ہے۔ مراد یہ کہ سرِ احلیل تر کردیتا ہے۔ اسے عارف باللہ عبدالغنی نابلسی نے حدیقہ ندیہ میں ذکر کیا۔ (ت)

عہ فی نسختی لقط المرجان بین الواؤ فی لفظۃ لم یحققھا الکاتب وھو ینفخ فی الدبر او نحوہ ۱ھ منہ۔

عہ لقط المرجان کے میرے نسخہ میں واؤ اور فی کے درمیان ایک لفظ ہے جو کاتب نے صاف نہ لکھا وہ ینفخ فی الدبر یا اس کے ہم معنی کچھ ہوگا ۱ھ منہ (ت)

---

[1] المصنف لعبدالرزاق باب الرجل یشتبہ علیہ فی الصلوۃ احدث الخ حدیث ۵۳۵ المکتب الاسلامی بیروت ۱/۱۴۲

[2] الحدیقۃ الندیۃ الباب الثالث النوع الثانی مکتبہ نوریہ رضویہ فیصل آباد ۲/۶۸۸

ف¹ ان حدیثوں کا حاصل یہ ہے کہ شیطان نماز میں دھوکا دینے کے لئے کبھی انسان کی شرمگاہ پر آگے سے تحریک دیتا ہے کہ اُسے قطرہ آنے کا گمان ہوتا ہے کبھی پیچھے پھونکتا یا بال کھینچتا ہے کہ ریح خارج ہونے کا خیال گزرتا ہے اس پر حکم ہوا کہ نماز سے نہ پھرو جب تک تری یا آواز یا بُو نہ پاؤ یعنی جب تک وقوعِ حدث پر یقین نہ ہولے۔

ہمارے امام اعظم کے شاگرد جلیل سیدنا عبداللہ بن مبارک فرماتے ہیں،

اذا شك فی الحدث فانه لایجب علیه الوضوء حتی یستیقن استیقانا یقدر ان یحلف علیه۔ علقه عنه الترمذی¹ فی باب الوضوء من الریح۔

یعنی یقین ایسا درکار ہے جس پر قسم کھا سکے کہ ضرور حدث ہوا اور جب قسم کھاتے جھجکتا ہے تو معلوم ہوا کہ معلوم نہیں مشکوک ہے اور شک کا اعتبار نہیں کہ طہارت پر یقین تھا اور یقین شک سے نہیں جاتا۔ (ترمذی نے باب الوضوء من الریح میں اسے ابن مبارک سے تعلیقاً روایت کیا ہے۔ ت)

ف² اسی لئے سنت ہوا کہ وضو کے بعد ایک چھینٹا رومالی یا تہبند ہو تو اس کے اندرونی حصے پر جو بدن کے قریب ہے دے لیا کریں ثم لیقل ھو من الماء پھر اگر قطرہ کا شبہہ ہو تو خیال کرلیں کہ پانی جو چھڑکا تھا اس کا اثر ہے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں،

اذا توضأت فانتضح۔ رواہ ابن ماجة² عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنه۔

جب تو وضو کرے تو چھینٹا دے لے (اسے ابن ماجہ نے حضرت ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی سے روایت کیا۔ ت)

ف۱: مسئلہ شیطان کے تحریک اور پھونک سے نماز میں قطرے اور ریح کا شبہہ جاتا ہے حکم ہے کہ جب تک ایسا یقین نہ ہو جس پر قسم کھا سکے اس پر لحاظ نہ کرے شیطان کہے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو دل میں جواب دے لے کہ خبیث تو جھوٹا ہے اور اپنی نماز میں مشغول رہے۔

ف۲: مسئلہ سنت ہے کہ وضو کے بعد رومالی پر چھینٹا دے لے۔

---

¹ سنن الترمذی ابواب الطہارۃ حدیث ۷۴ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۳۵

² سنن ابن ماجہ ” باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

بلکہ ارشاد فرماتے ہیں صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم:[ف]
عشر من الفطرۃ[علہ] قص الشارب واعفاء اللحیۃ والسواک و استنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم و نتف الابط وحلق العانۃ و انتقاص الماء، قال الراوی و نسیت العاشرۃ الا ان تکون المضمضۃ

دس باتیں قدیم سے انبیائے کرام علیہم الصلوۃ والسلام کی سنت ہیں۔ لبیں کترنا، داڑھی بڑھانا، مسواک کرنا، وضو و غسل میں پانی سونگھ کر اوپر چڑھانا، ناخن تراشنا، انگلیوں کے جوڑ (یعنی جہاں جہاں میل جمع ہونے کا محل ہے اُسے) دھونا، بغل اور زیرِ ناف بالوں سے صاف کرنا، شرمگاہ پر پانی ڈالنا۔ راوی نے کہا دسویں میں بھول گیا

علہ قال المناوی من للتبعیض ولذا لم یذکر الختان ھنا اھ[ف] اقول کونھا للتبعیض لا شك فیہ فان الختان والمضمضۃ کلا من الفطرۃ کما یاتی فالزیادۃ علی العشر معلومۃ ولکن ما علل بہ من عدم ذکر الختان ھنا لا محل لہ وکانہ نسی ان الراوی نسی العاشرۃ فما یدریك لعلھا الختان کما استظہرہ جمع کما سیاتی عن قریب۔

علہ علامہ مناوی نے کہا من الفطرۃ میں من تبعیض کا ہے، اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہ کیا اھ اقول من بہ سبب تبعیض ہونے میں کوئی شک نہیں اس لئے کہ ختنہ اور کلی ہر ایک کا شمار فطرت کے تحت ہے جیسا کہ آرہا ہے تو دس سے زیادہ ہونا معلوم ہے لیکن من برائے تبعیض ہونے کی جو علت بیان کی ہے کہ اسی لئے یہاں ختنہ کا ذکر نہیں، اس کا کوئی موقع نہیں، شاید وہ یہ بھول گئے کہ راوی دسویں چیز بھول گئے ہیں، ہو سکتا ہے وہ ختنہ ہی ہو جیسا کہ ایک جماعت نے اسے ظاہر کہا ہے جیسا کہ اگلے حاشیہ میں آرہا ہے ۱۲ منہ (ت)

ف: دس باتیں قدیم سے سنتِ انبیاء علیہم الصلوۃ والسلام ہیں۔

لہ التیسیر شرح الجامع الصغیر تحت الحدیث عشر من الفطرۃ مکتبۃ الامام الشافعی ریاض ۲/ ۱۳۲

رواہ احمد ومسلم والاربعۃ عنہ۔[1] | شاید کُلی ہو۔ امام احمد، مسلم اور اصحاب سُنن اربعہ نے

[1] امام قاضی عیاض پھر امام نووی نے استظہار فرمایا کہ غالباً دسویں ختنہ ہو کہ دوسری حدیث میں ختنہ بھی خصالِ فطرت سے شمار فرمایا ہے[2] انتہی۔ یعنی حدیث احمد وشیخین ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے:

خمس من الفطرۃ الختان والاستحداد وقص الشارب وتقلیم الاظفار ونتف الابط[3]۔	پانچ چیزیں انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی سنتِ قدیمہ سے ہیں: ختنہ اور اُسترا لینا اور لبیں اور ناخن ترشوانا اور بغل کے بال دور کرنا۔

اقول ایک حدیث میں کُلی کو بھی خصالِ فطرت سے گنا ہے۔ امام احمد وابوبکر بن ابی شیبہ وابوداؤد وابن ماجہ عمار بن یاسر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

ان من الفطرۃ المضمضۃ والاستنشاق (الٰی قولہ) والانتضاح بالماء والاختتان[4] واللہ تعالٰی اعلم ۱۲ منہ۔	فطرت سے ہے کُلی اور ناک میں پانی ڈالنا (الٰی قولہ) شرمگاہ پر چھینٹا اور ختنہ۔ واللہ تعالٰی اعلم (ت)

---

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۹
سنن ابی داؤد " باب السواک من الفطرۃ آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۸
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۵
مسند احمد بن حنبل عن عائشہ رضی اللہ عنہا المکتب الاسلامی بیروت ۶/ ۱۳۷
سنن الترمذی کتاب الادب حدیث ۲۷۶۶ دارالفکر بیروت ۴/ ۳۴۸
سنن النسائی کتاب الزینۃ باب من السنن الفطرۃ نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۲/ ۲۷۳ و ۲۷۴

[2] شرح صحیح مسلم للنووی مع صحیح مسلم باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۲۹

[3] صحیح البخاری کتاب اللباس باب قص الشارب الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۷۵
صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ " " " ۱/ ۱۲۸ و ۱۲۹
مسند احمد بن حنبل عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۲/ ۲۲۹ و ۲۳۹ و ۲۸۳

[4] مسند احمد بن حنبل عن عمار بن یاسر " " " ۴/ ۲۶۴
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب الفطرۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۲۶

امّ المؤمنین الصدیقۃ رضی اللہ تعالٰی عنہا۔

ام المؤمنین صدیقہ رضی اللہ تعالٰی عنہا سے روایت کیا۔ (ت)

شرمگاہ پر پانی ڈالنے کی علمائے دو تفسیریں کیں، ایک استنجا ہوا وہ مسلم[1] عن وکیع[عـــه]۔ دوسرے وہی چھینٹا اور اس کے مؤید ہے کہ ایک روایت میں بجائے انتقاص الماء لفظ والانتضاح آیا ہے[2] جمہور علما نے فرمایا، انتضاح وہی چھینٹا ہے ذکرہ الامام النووی۔

اور یہیں سے ظاہر ہوا کہ یہ چھینٹا خاص اہل وسوسہ ہی کے لئے نہیں بلکہ سب کے لئے سنّت ہے کہ انبیائے کرام علیہم الصلٰوۃ والسلام سے وسوسہ کو کیا علاقہ۔

ان عبادی لیس لک علیہم سلطٰن[3]

بے شک میرے بندوں پر تیرا غلبہ اور تسلط نہیں ہوسکتا۔ (ت)

ابوداؤد، نسائی، ابن ماجہ حکم بن سفین یا سفین بن حکم رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی قال،

کان النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا بال توضأ ونضح فرجہ[4]

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم جب پیشاب فرماتے تو وضو فرماتے اور شرمگاہِ قدس پر چھینٹا دیتے۔

ابن ماجہ حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ تعالٰی عنہما سے راوی، قال،

توضأ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فنضح فرجہ[5]

رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے وضو فرماکر ستر مبارک پر چھینٹا دیا۔

عـــه یہ وہی روایت عمار رضی اللہ تعالٰی عنہ ہے کہ ابھی ہم نے ذکر کی ۱۲ منہ۔

[1] صحیح مسلم کتاب الطہارۃ باب خصال الفطرۃ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۲۹

[2] شرح صحیح مسلم مع صحیح مسلم " " " " " " "

[3] القرآن الکریم ۱۵/۴۲

[4] سنن ابی داؤد کتاب الطہارۃ باب فی الانتضاح آفتاب عالم پریس لاہور ۱/۲۲
سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶
سنن النسائی کتاب الطہارۃ باب النضح نور محمد کارخانہ تجارت کتب کراچی ۱/۳۳

[5] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶

احمد وابن ماجہ ودارقطنی وحاکم وحارث بن ابی اسامہ حضرت محبوب ابن المحبوب سیدنا وابن سیدنا اسامہ بن زید رضی اللہ تعالٰی عنہما اپنے والد ماجد حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اتانی جبریل فی اول ما اوحی الی فعلمنی الوضوء والصلوۃ فلما فرغ الوضوء اخذ غرفۃ من الماء فنضح بھا فرجہ[1]

یعنی اوّل اوّل جو مجھ پر وحی اُتری ہے جبریل امین علیہ الصلوۃ والسلام نے حاضر ہوکر مجھے وضو ونماز کی تعلیم دی، جبریل نے وضو خود کرکے دکھایا، جب وضو کرچکے ایک چلو پانی لے کر اپنی اُس صورتِ مثالیہ کے موضع شرمگاہ پر چھڑک دیا۔

ولفظ ق،

علمنی جبریل الوضوء وامرنی ان انضح تحت ثوبی لما یخرج من البول بعد الوضوء[2]

جبریل علیہ السلام نے مجھے وضو کی تعلیم دی اور مجھے حکم دیا کہ زیر جامہ پانی چھڑکوں اس خدشہ کو ختم کرنے کے لئے کہ وضو کے بعد کوئی قطرہ نکلا ہو۔ (ت)

ترمذی ابوہریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

عــہ وعزاہ الامام الجلیل الجلال فی جامعیہ الی ابن ماجۃ ایضا اقول لیس عندہ جاء فی جبریل فقال یا محمد انما عندہ ما قدمت ای عن ابی ھریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا توضأت فانتضح ۱۲ منہ۔

عــہ امام جلال الدین سیوطی نے جامع صغیر وجامع کبیر میں اس حدیث کو ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ **اقول** ابن ماجہ کے نزدیک ان الفاظ کے ساتھ نہیں بلکہ وہ ہے جس کا ذکر میں نے ابی ہریرہ سے کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے فرمایا: اذا توضأت فانتضح ۱۲ منہ (ت)

ف تطفل علی الامام الجلیل الجلال الدین السیوطی۔

[1] الجامع الصغیر بحوالہ حم، قط، ک حدیث ۸۷ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱/ ۱۲
جامع الاحادیث " " " " ۲۲۹ دار الفکر بیروت ۱/ ۵۵
سنن الدارقطنی کتاب الطہارۃ حدیث ۳۰۳ / ۱ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۴۴ و ۲۴۸
[2] سنن ابن ماجہ ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی النضح بعد الوضوء ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۳۶
[3] " " " " " " " " " " "

جاءنی جبریل فقال یا محمد اذا توضأت فانتضح[1]

جبریل نے حاضر ہو کر مجھ سے عرض کی یا رسول اللہ! جب حضور وضو فرمائیں چھینٹا دے لیا کریں۔

جبریل کا اپنی صورت مثالیہ کے ستر پر چھڑکنا حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے حضور طریقۂ وضو عرض کرنے کے لئے تھا اور حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا فعل تعلیم امت کے لئے۔

مرقاۃ میں ہے:

نضح فرجہ ای رش ازارہ بقلیل من الماء اوسراویلہ بہ لنفی الوسوسۃ تعلیما للامۃ[2]

"ستر مبارک پر چھینٹا دیا" یعنی تہبند یا پاجامے پر بھی امت کو دفع وسوسہ کی تعلیم دینے کے لئے تھوڑا پانی چھڑک دیا۔ (ت)

معہذا اس میں اتقیا کے لئے جن کو برودت مثانہ کا عارضہ ہو ایک نفع اور بھی ہے کہ شرمگاہ پر سرد پانی پڑنے سے اس میں تکاثف واستمساک پیدا ہو کر قطرہ موقوف ہو جاتا ہے کما ارشد الیہ حدیث زید رضی اللہ تعالٰی عنہ جنون ق۔

سیدنا امام محمد کتاب الآثار میں فرماتے ہیں:

اخبرنا ابو حنیفۃ عن حماد عن سعید ابن جبیر عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما قال اذا وجدت شیئا من البلۃ فانضح ما یلیہ من ثوبك بالماء ثم قل ھو من الماء قال حماد قال لی سعید بن جبیر انضحہ بالماء ثم اذا وجدتہ فقل ھو من الماء قال محمد وبھذا ناخذ اذا کان کثر ذلك من الانسان وھو قول ابی حنیفۃ[3]

یعنی سیدنا امام اعظم حماد بن سلیمان سے وہ سعید بن جبیر سے وہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہ سے بیان فرماتے ہیں کہ انھوں نے فرمایا تری پاؤ تو شرمگاہ اور وہاں کے کپڑے پر چھینٹا دے لیا کرو، پھر شبہہ گزرے تو خیال کرو کہ پانی کا اثر ہے۔ امام حماد نے فرمایا کہ ایسا ہی سعید بن جبیر نے مجھ سے فرمایا امام محمد فرماتے ہیں ہم اسی کو اختیار کرتے ہیں جب آدمی کو شبہہ زیادہ ہوا کرے تو یہی طریقہ برتے اور یہی قول امام اعظم کا ہے رضی اللہ تعالٰی عنہم اجمعین۔ (ت)

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ما جاء فی النضح بعد الوضوء حدیث ۵۰ دار الفکر بیروت ۱/ ۱۰۸
الجامع الصغیر بحوالہ ت وہ حدیث ۳۵۴۳ دار الکتب العلمیہ بیروت ۲/ ۲۱۸
[2] مرقاۃ المفاتیح کتاب الطہارۃ حدیث ۳۶۱ المکتبۃ الحبیبیہ کوئٹہ ۲/ ۷۷
[3] کتاب الآثار [illegible] حدیث ۵۵ [illegible] ۲۱

اقول مگر یہاں **اوّلاً** یہ ملحوظ رہے کہ مقصود نفی وسوسہ ہے نہ ابطال حقیقت، تو جسے قطرہ اترنے کا یقین ہو جائے وہ پانی پر حوالہ نہیں کرسکتا، یونہی جسے معاذ اللہ سلس البول کا عارضہ ہو اُسے یہ چھینٹ مفید نہیں بلکہ بسا اوقات مضر ہے کہ پانی کی تری سے نجاست بڑھ جائے گی۔

ثانیاً سفید کپڑا پانی پڑنے سے بدن سے چپٹ کر بے حجابی لاتا ہے اس کا خیال فرض ہے۔

ثالثاً یہ حیلہ اس وقت تک نافع ہے کہ چھڑکا ہوا پانی خشک نہ ہو گیا ہو ورنہ اسی پر حوالہ نہ کرسکیں گے۔

وجیز امام کردری میں ہے:

رای البلۃ بعد الوضوء سائلا من ذکرہ یعید الوضوء وان کان یعرض کثیرا ولا یعلم انہ بول او ماء لایلتفت الیہ وینضح فرجہ او ازارہ بالماء قطعا للوسوسۃ واذا بعد عہدہ عن الوضوء او علم انہ بول لاتنفعہ الحیلۃ[1]

وضو کے بعد ذکر سے تری بہتی دیکھی تو وضو کا اعادہ کرے اور اگر ایسا بہت پیش آتا ہو اور وہ نہ جانتا ہو کہ پیشاب ہے یا پانی، تو اس کی طرف التفات نہ کرے اور اپنی شرمگاہ یا تہبند پر قطع وسوسہ کے لئے پانی چھڑک دیا کرے۔ اور جب وضو کے دیر گزر چکی ہو اور اسے معلوم ہو کہ پیشاب ہے تو یہ حیلہ اس کے لئے کارآمد نہ ہوگا۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ وخزانۃ المفتین میں ہے:

ولفظھما وینبغی ان ینضح فرجہ وازارہ او[عہ]

ان کے الفاظ یہ ہیں: اپنی شرمگاہ اور تہبند پر پانی چھڑک لینا چاہئے۔ (ت)

فائدہ: ہم نے زیرِ امر سوم[۲] آٹھ پانی گنائے تھے جو آبِ وضو کے شمار سے جدا ہیں یہ ان کا نواں ہوا۔ اُن دیار میں رواج ایسے لوٹوں کا ہے جن میں جانبِ پشت بغرضِ گرفت دستے لگے ہوتے ہیں یہاں بھی ایسے لوٹے دیکھے گئے مگر کم۔ علما فرماتے ہیں ادب یہ ہے کہ پانی ڈالتے میں لوٹے[۳] کے منہ پر

---

[۱] مسئلہ: اس چھینٹے میں چند امر ملحوظ ہیں۔

[۲] مسئلہ: علاوہ اُن آٹھ پانیوں کے دو پانی اور جو حساب آبِ وضو سے جدا ہیں۔

[۳] مسئلہ: دستہ دار لوٹا ہو تو مستحب یہ ہے کہ پانی ڈالتے وقت اس کا دستہ تھامے اس کے منہ پر ہاتھ نہ رکھے۔

عہ ای بالواو دون او امنہ (یعنی دونوں پر یہ واو کے ساتھ ہے اَو (یا) کے ساتھ نہیں ۱۲ منہ۔ ت)

[1] الفتاوی البزازیہ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۲

ہاتھ نہ رکھے بلکہ دستہ پر۔ اور جب بھیگے ہاتھ سے دستہ چھوا جائے گا تو مستحب[ف۱] ہوا کہ وضو سے پہلے اسے تین بار دھولے، یہ دوسرا ں پانی ہوا، تلك عشرة كاملة۔

فتح القدیر و بحرالرائق و ردالمحتار[۱] آداب وضو میں ہے:

[ف۲]

کون آنیتہ من خزف وان یغسل عروۃ الابریق ثلثا ووضع یدہ حالۃ الغسل علی عروتہ لا راسہ[۱]

مستحب یہ ہے کہ وضو کا برتن مٹی کا ہو۔ اور لوٹے کا دستہ تین بار دھولے، اور دھوتے وقت ہاتھ دستے پر رکھے لوٹے کے منہ پر نہیں۔(ت)

[ف۳]

(۳) اگر شیطان حیلہ سے بھی نہ مانے اور وسوسہ ڈالے ہی جائے کہ تیرے وضو میں خلل رہ گیا یا تیری نماز ٹھیک نہ ہوئی تو سیدھا جواب یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے۔ ابن حبان وحاکم ابوسعید خدری رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

اذا جاء احدکم الشیطان فقال انك احدثت فلیقل انك کذبت و لابن حبان فلیقل فی نفسہ[۲]

جب تم میں کسی کے پاس شیطان آکر وسوسہ ڈالے کہ تیرا وضو جاتا رہا تو فورًا اُسے جواب دے کہ تو جھوٹا ہے (اور اگر مثلاً نماز میں ہے تو) دل ہی دل میں کہے، مطلب یہ ہے کہ وسوسہ کی طرف التفات نہ کرے۔

اقول حالتیں تین ہوتی ہیں:

ف۱: مسئلہ مستحب ہے کہ وضو سے پہلے لوٹے کا دستہ تین بار دھولے۔

ف۲: مسئلہ مستحب ہے کہ وضو مٹی کے برتن سے کرے۔

ف۳: ردِّ وسوسہ کا تیسرا علاج

---

[۱] ردالمحتار کتاب الطہارۃ مطلب فی تتمیم المندوبات داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۸۴

فتح القدیر کتاب الطہارات مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/۳۲

البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۸

[۲] المستدرک للحاکم " دارالفکر بیروت ۱/۱۳۴

موارد الظمآن " حدیث ۱۸۷ المطبعۃ السلفیۃ ص ۷۳

ایک تو یہ کہ عدو کا وسوسہ مان لیا اس پر عمل کیا یہ تو اُس ملعون کی عین مراد ہے اور جب یہ ماننے لگا تو وہ کیا ایک ہی بار وسوسہ ڈال کر تھک رہے گا۔ حاشا وہ ملعون آٹھ پہر اسی کی تاک میں ہے جتنا جتنا یہ مانتا جائے گا وہ اس کا سلسلہ بڑھاتا رہے گا، یہاں تک کہ نتیجہ وہی ہوگا کہ دو دوپہر کامل دریا میں غوطے لگاتے اور سر دُھلا۔

دوسرے یہ کہ مانے تو نہیں مگر اُس کے ساتھ نزاع و بحث میں مصروف ہو جائے یہ بھی اس کے مقصد ناپاک کا حصول ہے کہ اُس کی غرض تو یہی تھی کہ یہ اپنی عبادت سے غافل ہو کر کسی دوسرے جھگڑے میں پڑ جائے اور پھر اسی جیص بیص میں ممکن ہے کہ وہی خبیث غالب آئے اور صورت ثانیہ صورت اولیٰ کی طرف عود کر جائے والعیاذ باللہ تعالیٰ۔

لہٰذا نجات اسی تیسری صورت میں ہے جو ہمارے نبی کریم حکیم علیم رؤف رحیم علیہ وعلیٰ آلہ افضل الصلوٰۃ والتسلیم نے تعلیم فرمائی کہ فوراً اتنا کہہ کر الگ ہو جائے کہ تو جھوٹا ہے۔

اقول یعنی یہ نہیں کہ صرف اس معنے کا تصور کر لیا کرے یہ کافی نہ ہوگا بلکہ دل میں جمالے کہ ملعون جھوٹا ہے پھر اُس کی طرف التفات اور اُس سے بحث و جُرہ و بات کی کیا حاجت، شاید اسی لئے لفظ فی نفسہ زیادہ فرمایا۔

تنبیہ ضروری سخت ضروری اشد ضروری : اقول ہمارے حضور پُرنور سید عالم صلے اللہ تعالیٰ علیہ وسلم جوامع الکلم عطا فرمائے گئے مختصر لفظ فرمائیں اور معانی کثیرہ پر مشتمل ہوں۔ شیطان دو قسم ہیں :

ایک شیاطین الجن کہ ابلیس لعین اور اس کی اولاد ملاعین ہیں اعاذنا اللہ والمسلمین من شرھم وشر الشیطین اجمعین (اللہ تعالٰی ہمیں اور تمام مسلمانوں کو ان کے شر اور تمام شیاطین کے شر سے پناہ دے۔ ت)۔

دوسرے شیاطین الانس کہ کفار و مبتدعین کے داعی و منادی ہیں۔

لعنھم اللہ وخذلھم ابدا و نصرنا علیھم نصرا مؤبدا	خدا ان پر لعنت فرمائے اور ان کو ہمیشہ بے سہارا رکھے اور ان پر ہمیں دائمی نصرت عطا فرمائے۔

ف : تنبیہ ضروری سخت ضروری : آریوں پادریوں وغیرہم کے لکچروں میں جانے سے قرآن عظیم سخت ممانعت فرماتا ہے۔

آمین بجاہ سید المرسلین صلی اللہ تعالٰی علیہ وعلیہم اجمعین، آمین! (الٰہی بطفیل سید المرسلین قبول فرما۔ حضور پر اور تمام رسولوں پر خدا سے برتر کا درود وسلام ہو۔ آمین۔ ت)

ہمارا رب عزوجل فرماتا ہے:

وکذٰلک جعلنا لکل نبی عدوا شیٰطین الانس والجن یوحی بعضھم الٰی بعض زخرف القول غرورا۔[1]

یونہی ہم نے ہر نبی کا دشمن کیا شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کو کہ آپس میں ایک دوسرے کے دل میں بناوٹ کی بات ڈالتے ہیں دھوکا دینے کے لئے۔

حدیث میں ہے رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہ سے فرمایا، اللہ کی پناہ مانگ شیطان آدمیوں اور شیطان جنوں کے شر سے۔ عرض کی کیا آدمیوں میں بھی شیطان ہیں؟ فرمایا: ہاں۔ رواہ احمد[2] وابن ابی حاتم والطبرانی عن ابی امامۃ واحمد وابن مردویہ والبیہقی فی الشعب عن ابی ذر رضی اللہ تعالٰی عنہما (اس کو روایت احمد نے ابن ابی حاتم اور طبرانی نے ابی امامہ سے اور احمد نے ابن مردویہ اور بیہقی نے شعب میں ابوذر رضی اللہ تعالٰی عنہما سے کی۔ ت)

امام مالک بن دینار فرمایا کرتے کہ شیطان آدمی شیطان جن سے سخت تر ہے۔ رواہ ابن جریر عن عبد الرحمٰن بن زید (اس کو ابن جریر نے عبد الرحمٰن بن زید سے روایت کیا۔ ت)

اقول آیہ کریمہ میں شیاطین الانس کی تقدیم بھی اسی طرف مشیر، اس حدیث کریم نے کہ جب شیطان وسوسہ ڈالے اتنا کہہ کر الگ ہوجاؤ کہ "تو جھوٹا ہے" دونوں قسم کے شیطانوں کا علاج فرمادیا، شیطان آدمی ہو خواہ جن اس کا قابو اسی وقت چلتا ہے جب اس کی سنئے اور تنکا توڑ کر ہاتھ پر دھر دیجئے کہ "تو جھوٹا ہے" تو خبیث اپنا سا منہ لے کر رہ جاتا ہے۔

آج کل ہمارے عوام بھائیوں کی سخت جہالت یہ ہے کہ کسی آریہ نے اشتہار دیا کہ اسلام کے فلاں مضمون کے رد میں فلاں وقت لکچر دیا جائے گا یہ سننے کے لئے دوڑے جاتے ہیں، کسی پادری

---

[1] القرآن الکریم ۶/ ۱۱۲

[2] مسند احمد بن حنبل عن ابی ذر رضی اللہ عنہ المکتب الاسلامی بیروت ۵/ ۱۷۸ و ۲۶۵
الدر المنثور بحوالہ احمد وابن ابی حاتم وغیرہما تحت الآیۃ ۶/ ۱۱۲ داراحیاء التراث العربی بیروت ۳/ ۳۰۰ و ۳۰۱

نے اعلان کیا کہ نصرانیت کے فلاں مضمون کے ثبوت میں فلاں وقت ندا ہوگی یہ سُننے کے لئے دوڑے جاتے ہیں۔

بھائیو! تم اپنے نفع ونقصان کو زیادہ جانتے ہو یا تمہارا رب عزوجل تمہارے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم، اُن کا حکم تو یہ ہے کہ شیطان تمہارے پاس وسوسہ ڈالنے آئے تو سیدھا جواب یہ دے دو کہ "تو جھوٹا ہے" نہ یہ کہ تم آپ دوڑ دوڑ کے اُن کے پاس جاؤ اور اپنے رب جل وعلا، اپنے قرآن، اپنے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کی شان میں کلمات ملعونہ سنو۔

اقول یہ آیت جو ابھی تلاوت ہوئی اسی کا تتمہ اور اس کے متصل کی آیات کریمہ تلاوت کرتے جاؤ دیکھو قرآن عظیم تمہاری اس حرکت کی کیسی کیسی شناعتیں بتاتا اور اُن ناپاک لکچروں، نداؤں کی نسبت تمہیں کیا کیا ہدایت فرماتا ہے، آیۂ مذکورہ کے تتمہ میں ارشاد ہوتا ہے:

ولوشاء ربك ما فعلوه فذرهم وما يفترون[1]

اور تیرا رب چاہتا تو وہ یہ دھوکے بناوٹ کی باتیں نہ بناتے پھرتے، تو تو انہیں اور ان کے بہتانوں کو یک لخت چھوڑ دے۔

دیکھو انہیں اور اُن کی باتوں کو چھوڑنے کا حکم فرمایا یا اُن کے پاس سُننے کے لئے دوڑنے کا۔ اور سُنئے اس کے بعد کی آیت میں فرماتا ہے:

ولتصغى اليه افئدة الذين لايؤمنون بالاخرة وليرضوه وليقترفوا ماهم مقترفون[2]

اور اس لئے کہ اُن کے دل اُس کی طرف کان لگائیں جنہیں آخرت پر ایمان نہیں اور اسے پسند کریں اور جو کچھ ناپاکیاں وہ کر رہے ہیں یہ بھی کرنے لگیں۔

دیکھو اُن کی باتوں کی طرف کان لگانا اُن کا کام بتایا جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور اُس کا نتیجہ یہ فرمایا کہ وہ ملعون باتیں ان پر اثر کر جائیں اور یہ بھی اُن جیسے ہو جائیں والعیاذ باللہ تعالٰی۔ لوگ اپنی جہالت سے گمان کرتے ہیں کہ ہم اپنے دل سے مسلمان ہیں ہم پر ان کا کیا اثر ہوگا حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں:

---

[1] القرآن الکریم ۶/ ۱۱۲

[2] " " " ۶/ ۱۱۳

من سمع بالدجال فلینأ منه فواللہ ان الرجل لیاتیہ وھو یحسب انہ مؤمن فیتبعہ مما یبعث بہ من الشبہات۔ رواہ ابوداؤد[1] عن عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ وعن الصحابۃ جمیعا۔

جو دجال کی خبر سُنے اُس پر واجب ہے کہ اُس سے دُور جائے کہ خدا کی قسم آدمی اس کے پاس جائیگا اور یہ خیال کرے گا کہ میں تو مسلمان ہوں یعنی مجھے اس سے کیا نقصان پہنچے گا وہاں اُس کے دھوکوں میں پڑ کر اس کا پیرو ہوجائے گا (اسے ابوداؤد نے عمران بن حصین رضی اللہ تعالٰی عنہ اور تمام صحابہ سے روایت کیا۔ ت)

کیا دجال ایک اُسی دجال اخبث کو سمجھے ہو جو آنے والا ہے، حاشا تمام گمراہوں کے داعی منادی سب دجال ہیں اور سب سے دُور بھاگنے ہی کا حکم فرمایا اور اُس میں یہی اندیشہ بتایا ہے۔ رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم فرماتے ہیں،

یکون فی اٰخر الزمان دجالون کذابون یاتونکم من الاحادیث بما لم تسمعوا انتم ولا اٰباؤکم فایاکم وایاھم لا یضلونکم ولا یفتنونکم۔ مسلم[2] عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

آخر زمانے میں دجال کذاب لوگ ہوں گے کہ وہ باتیں تمہارے پاس لائیں گے جو نہ تم نے سنیں نہ تمہارے باپ دادا نے، تو اُن سے دُور رہو اور انہیں اپنے سے دُور رکھو کہیں تمہیں گمراہ نہ کردیں کہیں تمہیں فتنہ میں نہ ڈال دیں (اسے مسلم نے ابوھریرہ رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا۔ ت)۔

اور سُنئے اس کے بعد کی آیات میں فرماتا ہے،

افغیر اللہ ابتغی حکما وھو الذی انزل الیکم الکتٰب مفصلا والذین اٰتینٰھم الکتٰب یعلمون انہ منزل من ربک بالحق فلا تکونن من الممترین ۝ وتمت کلمت ربک صدقا

تو کیا اللہ کے سوا کوئی اور فیصلہ کرنیوالا ڈھونڈوں حالانکہ اُس نے مفصل کتاب تمہاری طرف اتاری اور اہلِ کتاب خوب جانتے ہیں کہ وہ تیرے رب کے پاس سے حق کے ساتھ اُتری تو خبردار شک نہ کرنا اور تیرے رب کی بات سچ

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الملاحم باب خروج الدجال آفتاب عالم پریس لاہور ۲/۲۳۶

[2] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۰

وعدلا لا مبدل لکلمٰتہ وھو السمیع العلیم ○ وان تطع اکثر فی الارض یضلوک عن سبیل اللہ ان یتبعون الا الظن وان ھم الا یخرصون ○ ان ربک ھو اعلم من یضل عن سبیلہ وھو اعلم بالمھتدین ○[۱]

اور انصاف میں کامل ہے کوئی اس کی باتوں کا بدلنے والا نہیں اور وہ شنوا و دانا ہے اور زمین والوں میں زیادہ وہ ہیں کہ تو ان کی پیروی کرے تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں وہ تو گمان کے پیرو ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں بیشک تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بہکے گا اور وہ خوب جانتا ہے ہدایت پانے والوں کو۔

یہ تمام آیات کریمہ انھیں مطالب کے سلسلۂ بیان میں ہیں گویا ارشاد ہوتا ہے تم جو ان شیطان آدمیوں کی باتیں سُننے جاؤ تو کیا تمھیں یہ تلاش ہے کہ دیکھیں اس مذہبی اختلاف میں یہ کچھ ادیا منادی کیا فیصلہ کرتا ہے، ارے خدا سے بہتر فیصلہ کس کا، اس نے مفصل کتاب قرآن عظیم تمھیں عطا فرمادی اس کے بعد تم کو کسی کچھ ندا کی کیا حاجت ہے کچھ والے جو کسی کتاب دینی کا نام نہیں لیتے کس گنتی شمار میں ہیں یہ کتاب والے دل میں خوب جانتے ہیں کہ قرآن حق ہے تعصب کی پٹی آنکھوں پر بندھی ہے کہ ہٹ دھرمی سے مکرے جاتے ہیں تو تجھے کیوں شک پیدا ہو کہ اُن کی سُننا چاہے تیرے رب کا کلام صدق و عدل میں بھرپور ہے کل تک جو اس پر تجھے کامل یقین تھا آج کیا اس میں فرق آیا کہ اس پر اعتراض سننا چاہتا ہے کیا خدا کی باتیں کوئی بدل سکتا ہے۔ یہ نہ سمجھنا کہ تیرا کوئی مقال کوئی خیال خدا سے چھپ رہے گا وہ سنتا جانتا ہے۔ دیکھ اگر تو نے ان کی سنی تو وہ تجھے خدا کی راہ سے بہکا دیں گے کیا یہ خیال کرتا ہے کہ ان کا علم دیکھوں کہاں تک ہے، یہ کیا کہتے ہیں۔ ارے ان کے پاس علم کہاں وہ تو اپنے اوہام کے پیچھے لگے ہوئے ہیں اور نری اٹکلیں دوڑاتے ہیں جن کا تحمل نہ پڑا، جب اللہ واحد قہار کی گواہی ہے کہ ان کے پاس نری مہمل اٹکلوں کے سوا کچھ نہیں تو ان کو سننے کے کیا معنے، سننے سے پہلے وہی کر دے جو تیرے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے تعلیم فرمایا کہ "کذبت شیطان تو جھوٹا ہے"، اور اس گھمنڈ میں نہ رہنا کہ مجھ کو کیا گمراہ کریں گے میں تو راہ پر ہوں تیرا رب خوب جانتا ہے کہ کون اس کی راہ سے بہکے گا اور کون راہ پر ہے تو پورا راہ پر ہوتا تو بے راہوں کی سُننے ہی کیوں جاتا حالانکہ تیرا رب فرما چکا فذرھم وما یفترون[۲] چھوڑ دے انھیں اور ان کے بہتانوں کو تیرے

---

[۱] القرآن الکریم ۶/ ۱۱۵ تا ۱۱۷ [۲] القرآن الکریم ۶/ ۱۱۲

نبی صلے اللہ تعالٰے علیہ وسلم فرماچکے، ایاکم و ایاھم[1] اُن سے دُور رہو اور اُن کو اپنے سے دور کرو کہیں وہ تمہیں بہکا نہ دیں کہیں وہ تم کو فتنے میں نہ ڈال دیں۔

بھائیو! ایک سہل سی بات ہے اسے غور فرمالو، تم اپنے قرآن اپنے رب[1] اپنے نبی پر سچا ایمان رکھتے ہو یا معاذاللہ کچھ شک ہے، جسے شک ہو اسے اسلام سے کیا علاقہ، وہ ناحق اپنے آپ کو مسلمان کہہ کر مسلمانوں کو کیوں بدنام کرے۔ اور اگر سچا ایمان ہے تو اب یہ فرمایئے کہ ان کے لیکچروں ندائوں میں آپ کے رب[2] و قرآن و نبی و ایمان کی تعریف ہوگی یا مذمت۔ ظاہر ہے کہ دوسری ہی صورت ہوگی اور اسی لئے تم کو بلاتے ہیں کہ تمہارے منہ پر خدا[3] و نبی و قرآن و دین کی توہین و تکذیب کریں۔

اب ذرا غور کیجئے ایک شریر نے زید کے نام اشتہار دیا کہ فلاں وقت فلاں مقام پر میں بیان کروں گا کہ تیرا باپ ولدالحرام اور تیری ماں زانیہ تھی لاالصاف، کیا کوئی غیرت والا، حمیت والا، انسانیت والا جبکہ اسے اس بیان سے روک دینے باز رکھنے پر قادر نہ ہو اُسے سُننے جائے گا، حاشا ﷲ کسی بھنگی چمار سے بھی یہ نہ ہو سکے گا پھر ایمان کے دل پر ہاتھ رکھ کر دیکھو کہ اللہ و رسول[4] و قرآن عظیم کی توہین تکذیب مذمت سخت تر ہے یا ماں باپ کی گالی۔ ایمان رکھتے ہو تو اسے اس سے کچھ نسبت نہ جانو گے۔ پھر کون سے کلیجے سے اُن جگر شگاف ناپاک ملعون بہتانوں افتراؤں شیطانی غُولوں ڈھکوسلوں کو سُننے جاتے ہو بلکہ حقیقۃً[5] انصافاً وہ جو کچھ بکتے اور اللہ و رسول[6] و قرآن عظیم کی تحقیر کرتے ہیں اس سب کے باعث یہ سننے والے ہیں اگر مسلمان اپنا ایمان سنبھالیں اپنے رب[7] و قرآن و رسول کی عزت عظمت پیش نظر رکھیں اور ایکا کرلیں کہ وہ خبیث لیکچر گندی ندائیں سننے کوئی نہ جائے گا جو وہاں موجود ہو وہ بھی فوراً وہی مبارک ارشاد کا کلمہ کہہ کر کہ تو جھوٹا ہے چلا جائے گا تو کیا وہ دیواروں پتھروں سے اپنا سر پھوڑیں گے تو تم سن سن کر کھلواتے ہو نہ تم سنو نہ وہ کہیں، پھر انصاف

---

[1] جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[2] جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[3] جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[4] جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[5] جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

[6] جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

ف: اللہ و رسول و قرآن عظیم کی جتنی توہین آریہ و پادری اپنے لیکچروں میں کرتے ہیں اس سب کا وبال شرعاً اُن پر ہے جو سُننے جاتے اور ایسے جلسوں میں شریک ہوتے ہیں۔

---

[1] صحیح مسلم باب النہی عن الروایۃ عن الضعفاء الخ قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۱۰

کیجئے کہ اس کے کا وبال کس پر ہوا۔ علماء فرماتے ہیں جتنے کنگے جوان تندرست جو بھیک مانگنے کے عادی ہوتے اور اسی کو اپنا پیشہ کرلیتے ہیں انہیں دینا ناجائز ہے کہ اس میں گناہ پر شہ دینی ہے لوگ نہ دیں تو جھک ماریں اور محنت مزدوری کریں، بھائیو! جب اس میں گناہ کی امداد ہے تو اس میں تو کفر کی مدد ہے، والعیاذ باللہ تعالیٰ، قرآن عظیم کے نص قطعی نے ایسی جگہ سے فوراً ہٹ جانا فرض کردیا اور وہاں ٹھہرنا فقط حرام ہی نہ فرمایا بلکہ سننے کو کیا ارشاد کیا۔ رب عزوجل فرماتا ہے:

وقد نزل علیکم فی الکتب ان اذا سمعتم ایت اللہ یکفر بھا ویستھزأ بھا فلا تقعدوا معھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ انکم اذا مثلھم ان اللہ جامع المنفقین والکفرین فی جھنم جمیعا۔

یعنی بے شک اللہ تم پر قرآن میں حکم اتار چکا کہ جب تم سنو کہ خدا کی آیتوں سے انکار ہوتا اور ان کی ہنسی کی جاتی ہے تو ان لوگوں کے پاس نہ بیٹھو جب تک وہ اور باتوں میں مشغول نہ ہوں اور تم نے نہ مانا اور جس وقت وہ آیات اللہ پر اعتراض کر رہے ہیں وہاں بیٹھے تو جب تو تم بھی انہیں جیسے ہو بے شک اللہ تعالیٰ منافقوں اور کافروں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا۔

آہ آہ عوام تو ہر گناہ ہے یہاں تو اللہ واحد قہار یہ فرما رہا ہے کہ وہاں ٹھہرے تو تم بھی انہیں جیسے ہو۔ مسلمانو! کیا قرآن عظیم کی یہ آیات تم نے منسوخ کردیں یا اللہ عزوجل کی اس سخت وعید کو بجا نہ سمجھے یا کافروں جیسا ہونا قبول کرلیا۔ اور جب کچھ نہیں تو ان جنگشٹوں کے کیا معنے ہیں جو آریوں پادریوں کے لکچروں مناظروں پر ہوتے ہیں ان جلسوں میں شرکت کیوں ہے جو خدا اور رسول[عہ] و قرآن پر اعتراضوں کے لئے جاتے ہیں۔ بھائیو! میں تمہیں کہتا قرآن فرماتا ہے: انکم اذا مثلھم[ف] (تم بھی انہیں جیسے ہو۔ ت) ان لکچروں پر جنگشٹ والے ان جلسوں میں شرکت والے سب انہیں کافروں کے مثل ہیں وہ علانیہ بک کر

عہ جل وعلا و صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

ف: دیکھو قرآن فرماتا ہے ہاں تمہارا رب رحمان فرماتا ہے جو ایسے جلسوں میں جائے ایسی جگہ کھڑا ہو وہ بھی انہیں کافروں آریوں پادریوں کی مثل ہے۔

---

[1] القرآن الکریم ۴/ ۱۴۰

کافر ہوئے یہ زبان سے کلمہ پڑھیں اور دل میں خدا[علہ] و رسول و قرآن کی اتنی عزت نہیں کہ جہاں ان کی توہین ہوتی ہو وہاں سے بچیں تو یہ منافق ہوئے جب تو فرمایا کہ اللہ انھیں اور انھیں سب کو جہنم میں اکٹھا کرے گا کہ اب یہاں تم نیچر دو اور تم سنو ذُق انك انت العزيز الكريم[سلہ] (چکھ لے پانی کا عذاب چکھ، ہاں ہاں تو ہی بڑا عزت والا کرم والا ہے۔ ت) الٰہی! اسلامی کلمہ پڑھنے والوں کی آنکھیں کھول، ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم، مسلمان اگر قرآن عظیم کی اس نصیحت پر عمل کریں تو ابھی ابھی دیکھیں کہ اعداء اللہ کے سب بازار ٹھنڈے ہوئے جاتے ہیں ملک میں ان کے شور و شر کا نشان نہ رہے گا، جہنم کے کندے شیطان کے بندے آپس ہی میں ٹکرا ٹکرا کر سر پھوڑیں گے، اللہ و رسول[علہ] و قرآن عظیم کی توہینوں سے مسلمانوں کا کلیجا پکانا چھوڑیں گے، اور اپنے گھر بیٹھ کر بکے بھی تو مسلمانوں کے کان تو ٹھنڈے رہیں گے۔ اے رب میرے! توفیق دے وحسبنا اللہ ونعم الوکیل وصلی اللہ تعالٰی علیٰ سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین۔

خیر یہ بات دور پہنچی اور بحمداللہ تعالٰی بہت نافع و ضروری تھی، کہنا یہ تھا کہ وسوسۂ شیطان کا تیسرا علاج یہ ہے کہ خبیث تو جھوٹا ہے۔

ابو حازم کہ اجلۂ ائمہ تابعین سے ہیں، ان کے پاس ایک شخص آکر شاکی ہوا کہ شیطان مجھے وسوسے میں ڈالتا ہے اور سب سے زیادہ سخت مجھ پر یہ گزرتا ہے کہ آکر کہتا ہے تو نے اپنی عورت کو طلاق دے دی۔ امام نے فرمایا کیا تو نے میرے پاس آکر میرے سامنے اپنی عورت کو طلاق نہ دی۔ وہ گھبرا کر بولا خدا کی قسم میں نے کبھی آپ کے پاس اُسے طلاق نہ دی۔ فرمایا جس طرح میرے آگے قسم کھائی شیطان سے کیوں نہیں قسم کھا کر کہتا کہ وہ تیرا پیچھا چھوڑے۔ اخرجه ابوبکر بن ابی داؤد فی کتاب الوسوسة[سلہ] (ابوبکر بن ابوداؤد نے اسے کتاب الوسوسہ میں بیان کیا۔ ت)۔

(۴) وسوسہ[ف] کا اتباع اپنے حول و قوت پر نظر سے ہوتا ہے، ابلیس خیال ڈالتا ہے کہ تو نے

علہ جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

علہ جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم ۱۲ منہ

ف: دفع وسواس کے دو آخری علاج۔

سلہ القرآن الکریم ۴۴/ ۴۹

سلہ آکام المرجان بحوالہ ابن ابی داؤد الباب السابع والثمانون مکتبہ خیر کثیر کراچی ص ۱۶۵

یہ عمل کامل نہ کیا اس میں فلاں نقص رہ گیا یا اس کی تکمیل کے خیال میں پڑتا ہے حالانکہ باعتبار رخصت شرعیہ کے مطابق ہو گیا وہ بھی کامل وکافی ہے اکملیت کے درجات اکملوں کے لائق ہیں دشمن سے کہہ کر اپنی دل سوزی اشعار کے مجھ سے تو اتنا ہی ہو سکتا ہے ناقص ہے تو میں خود ناقص ہوں اپنے لائق میں بجا لایا میرا مولٰی کریم ہے میرے عجز وضعف پر رحم فرما کر اتنا ہی قبول فرمالے گا اُس کی عظمت کے لائق کون بجا لاسکتا ہے۔

بندہ ہماں بہ کہ ز تقصیر خویش | عذر بدرگاہ خدا آورد
ورنہ سزاوار خداوندیش | کس نتواند کہ بجا آورد

(بندہ وہی بہتر ہے کہ اپنے قصور کا عذر اللہ تعالٰی کی درگاہ میں کرے ورنہ خدا کی شان کے لائق کوئی شخص پورا نہیں کرسکتا۔ ت)

علامہ محمد زرقانی رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح مواہب لدنیہ شریف میں فرماتے ہیں:

قال فی النصائح الوسوسۃ من اٰفات الطہارۃ واصلہا جہل بالسنۃ او خبال فی العقل ومتبعہا متکبر مدل بنفسہ سیئ الظن بعبادۃ اللہ معتمد علی عملہ معجب بہ وبقوتہ وعلاجہا بالتلہی عنہا[1] اھ۔

نصائح میں فرمایا، وسوسہ طہارت کی ایک آفت ہے اور اس کی بنیاد سنّت سے بے خبری یا عقل کی خرابی ہے۔ اس کی پیروی کرنے والا متکبر، زود رنج، بندوں کی عبادت کے ساتھ سوءِ ظن، اپنے عمل پر اعتماد، اپنی ذات اور اپنی فریفتگی کا شکار ہے اور وسوسہ کا علاج یہ ہے کہ اس سے بے پروا ہوجائے۔ (ت)

مولینا شیخ محقق عبدالحق محدث دہلوی رحمہ اللہ تعالٰی نے شرح سفر السعادۃ میں فرماتے ہیں:

در دفع آں خاطر تکلف نمایند و در پے آں نروند و ہم برخصت عمل کنند و اگر شیطان بسیار مزاحمت دہد و گوید کہ ایں عمل کہ تو کردی ناقص و نادرست ست و پذیرائے درگاہِ حق نے برغم او بگوید کہ توبرو از دست من بریں نمی آید و مولائے من کریم ست

اس خیال کو دفع کرنے میں تکلف نہ کرے اور اس کے پیچھے نہ پڑے اور رخصت پر عمل کرے۔ اگر شیطان بہت مزاحمت کرے اور کہے کہ یہ عمل جو تُو نے کیا وہ ناقص و نادرست ہے اور بارگاہِ حق میں مقبول نہیں، اس کے برخلاف کہے، تُو جا، مجھ سے اس سے زیادہ نہیں ہوسکتا

---

[1] شرح الزرقانی علی المواہب اللدنیۃ المقصد التاسع النوع الاول دارالمعرفۃ بیروت ۷/ ۲۵۲

تعالیٰ از من ہمیں قدر پذیرد وفضل و رحمت وی واسع ست[1] | اور میرا مولا کریم ہے، مجھ سے اسی قدر قبول فرمالے گا۔ اس کا فضل اور اس کی رحمت بہت وسیع ہے۔

(۵) اٰخرالدواء الکی و اٰخرالحیل السیف (آخری دوا داغنا ہے اور آخری حیلہ تلوار۔ت) یوں بھی نہ گزرے تو کہے فرض کردم کہ میرا وضو نہ ہوا میری نماز نہ سہی مگر مجھے تیرے زعم کے مطابق بے وضو ظہر کی تین رکعت پڑھنی گوارا ہے اور اے ملعون! تیری اطاعت قبول نہیں۔ جب یوں دل میں ٹھان لی وسوسہ کی جڑ کٹ جائے گی اور بعونہٖ تعالیٰ دشمن ذلیل و خوار پسپا ہوگا۔ یہی معنی ہیں اس ارشادِ امام اجل مجاہد تلمیذ سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہم کے کہ فرماتے،

لان صلی وقد خرج منی شیئ احب الی من ان اطیع الشیطان ذکرہ[2] فی الحدیقۃ الندیۃ۔

مجھے بے وضو پڑھنا یعنی اس سے زیادہ پسند ہے کہ شیطان کی اطاعت کروں۔ (اسے حدیقہ الندیہ میں بیان کیا گیا ہے۔ت)

امام اجل قاسم بن محمد بن ابی بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے ایک شخص نے شکایت کی کہ نماز میں مجھے بہت سہو ہوتا ہے سخت پریشان ہوتا ہوں۔ فرمایا،

امض فی صلاتک فانہ لن یذھب ذلک عنک حتی تنصرف وانت تقول ما اتممت صلاتی۔ رواہ امام دارالھجرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ فی موطاہ[3]۔

اپنی نماز پڑھے جا کہ یہ شُبہے دفع نہ ہوں گے جب تک تو یہ نہ کہے کہ ہاں میں نے نماز پوری نہ کی یعنی یونہی سہی مگر میں تیری نہیں سنتا۔ (اسے امام دارالہجرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے اپنی مؤطا میں روایت کیا۔ت)

مرقاۃ میں ہے،

المعنی لاتذھب عنک تلک الخطرات الشیطانیۃ حتی تفرغ من الصلوۃ

معنی یہ ہے کہ وہ شیطانی خیالات تم سے دُور نہ ہوں گے جب تک ایسا نہ ہو کہ تم نماز سے فارغ

---

[1] شرح سفر السعادۃ باب در طہارت حضرت پیغمبر صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ص ۳۰

[2] الحدیقۃ الندیۃ الباب الثالث الفصل الاول النوع الثانی " " " فیصل آباد ۲/ ۶۸۸

[3] مؤطا الامام مالک کتاب السہو العمل فی السہو میر محمد کتب خانہ کراچی ص ۸۴

وانت تقول للشیطان صدقت ما اتممت صلاتی لکن ما اقبل قولک ولا اتممها ارغاما لک ونقضا لما اردتہ منی، وھذا اصل عظیم لدفع الوساوس وقمع ھواجس الشیطان فی سائر الطاعات والحاصل ان الخلاص من الشیطان انما ھو بعون الرحمٰن والاعتصام بظواھر الشریعۃ وعدم الالتفات الی الخطرات والوساوس الذمیمۃ ولاحول ولاقوۃ الا باللہ العلی العظیم۔[1]

ہو جاؤ اور شیطان سے کہو تو ٹھیک کہتا ہے میں نے اپنی نماز پوری نہ کی لیکن میں تیری بات نہیں مانتا اور تیری تحقیر کے لئے اور تیرے ارادہ کو شکست دینے کیلئے میں اسے پوری نہ کروں گا۔ یہ وسوسوں کے دفعیہ اور شیطانی خیالات کی بیخ کنی کے لئے تمام طاعات میں بہت عظیم بنیاد ہے۔ حاصل یہ کہ شیطان سے چھٹکارا اسی طرح ہے کہ خدا کی مدد ہو اور ظاہر شریعت کو مضبوطی سے تھامے رہے، بُرے خیالات اور وسوسوں کی طرف التفات نہ کرے۔ اور طاقت وقوت نہیں مگر برتری وعظمت والے خدا ہی سے۔ (ت)

الحمدللہ! یہ فتوٰی ۱۰ شوال شریف پر تمام ہوا، اس سوال کے متعلق کسی کتاب میں چند سطروں سے زائد نہ تھا، خیال تھا کہ دو تین ورق کردیے جائیں گے ولہذا ابتداء میں خطبہ بھی نہ تھا مگر جب فیض بارگاہ عالم پناہ سید العالمین محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم جوش پر آیا فتوٰی ایک جبروار رسالہ ہوگیا عظیم وجلیل فوائد جزیل پر مشتمل جو اس کے غیر میں نہ ملیں گے والحمدللہ رب العٰلمین، بلکہ متعدد جگہ قلم روک لیا کہ طول زائد ہوتا اسی کے مضامین سے ایک مستقل رسالہ بسط الیدین جس کا ذکر اوپر گزرا جدا کرلیا، لہذا مناسب کہ اس کا تاریخی نام بارق النور فی مقادیر ماء الطھور (طہارت کے پانی کی مقداروں پر روشنی کی چمک۔ ت) ہو، اور خطبہ کہ سابقاً نہ ہوا لاحقاً مسطور ہو کہ النھایۃ ھی الرجوع الی البدایۃ (انتہاء ابتداء کی طرف لوٹتی ہے۔ ت) اوّل باآخر نسبتے دارد (اول آخر سے نسبت رکھتا ہے۔ ت)۔

فالحمد للہ الذی انزل من السماء ماء طھورا لیذھب عنا الرجس ویطھرنا بہ تطھیرا و وضع

تو ساری تعریف خدا کے لئے جس نے آسمان سے پاک اور پاک کرنے والا پانی اتارا تاکہ اس سے ہماری پلیدی دُور کرے ہمیں خوب خوب پاک کردے اور

---

[1] مرقاۃ المفاتیح شرح مشکوٰۃ المصابیح کتاب الایمان باب فی الوسوسۃ حدیث ۸۶ المکتبۃ الحبیبیۃ کوئٹہ ۱/ ۲۵۶

الميزان وقدر كل شئ تقديرا كي نختار العدل ويجتنب طرفيه اسرافا و تقتيرا ۔ واطهر الصلوٰة واطيب السلام على من ارسل بشيرا ونذيرا ، وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا فطهرنا بمياه فيضه الهامر الماطر كثيرا غزيرا ۔ واذهب عنا ارجاس الكفر وانجاس الضلال بسحاب فضله المنهل ابدا كل حين وآن هطلا كبيرا فصلى الله تعالى عليه وعلى اله وصحبه وبارك وسلم تسليما كثيرا كثيرا آمين !

جس نے ترازو رکھی اور ہر چیز کی ایک مقدار متعین فرمائی تاکہ ہم عدل اختیار کریں اور اس کے دونوں کنارے، زیادتی اور کمی سے بچیں ___ اور پاک تر درود، پاکیزہ تر سلام اُن پر جو مژدہ دینے والے ڈر سنانے والے بنا کر بھیجے گئے، اور خدا کی طرف سے اس کے اذن سے دعوت دینے والے اور روشن چراغ بنا کر مبعوث ہوئے۔ تو انھوں نے ہمیں اپنے فیض کی فراواں، بھرپور، موسلا دھار بارش سے پاک فرمایا اور ہم اپنے فضل کے ہر لمحہ و ہر آن خوب خوب برستے بادل کے ذریعہ ہم سے کفر کی پلیدی، ضلالت کی ناپاکی دُور کر دی۔ تو ان پر، ان کی آل پر اور ان کے اصحاب پر خدا کی رحمت و برکت اور اس کا زیادہ سے زیادہ سلام نازل ہو۔ الٰہی قبول فرما۔

هذا ولاجل العجل اذ كان تنميقه وطبع الفتاوى جار والطبع مشغول بشئون اهم عظيمة الاخطار مع هجوم الهموم وجمود الذهن وخمود الافكار بقى خبايا المرام فى زوايا الكلام لاسيما اثنتان ،

یہ رسالہ تو پورا ہوا۔ اور چوں کہ عجلت درپیش تھی اس لئے کہ ایک طرف رسالہ لکھا جا رہا تھا دوسری طرف طباعت ہوتی جا رہی تھی اور طبیعت کچھ عظیم اہم معاملات میں مشغول تھی، ساتھ ہی پریشانیوں کا ہجوم، ذہن کی بستگی، فکر کی فرو ماندگی بھی دامنگیر رہی اس طرح کلام کے گوشوں میں کچھ باتیں چھپی رہ گئیں ___ خصوصاً دو باتیں،

الاول حديث الغرفة وقد علمت ما فيه من الاشكال فلو ارسلت

اوّل چُلّو سے متعلق حدیث ___ اس میں جو اشکال ہے معلوم ہو چکا ___ سنّت یہ ہے

ف: مسئلہ منہ دھونے میں گالوں پر ڈالے نہ ناک پر نہ زور سے پیشانی پر۔ یہ سب افعال جہال کے ہیں بلکہ باہستگی بالائے پیشانی سے ڈالے کہ ٹھوڑی سے نیچے تک بہتا آئے۔

العرفة علی الجبهة کما هو السنة فی فتاوی الامام قاضی خان وخزانة المفتین ان اراد غسل وجهه یضع الماء علی جبینه حتی ینحدر الماء الی اسفل الذقن ولا یضع علی خده ولا علی انفه ولا یضرب علی جبینه ضربا عنیفا[1] اه فمعلوم قطعا ان الماء لایستوعب جمیع اجزاء الوجه وان استقبل الماء فی مسیله فاخذه بالید وامرها علی اطراف الوجه لم یکن غسلا کما قدمت من قبل نفسی لوضوحه بشهادة العقل والتجربة ثم رأیته منصوصا علیه فی الخلاصة والخزانة لو یقولون الغسل مرة فریضة عندنا وان توضأ مرة سابغة جاز وتفسیر السبوغ ان یصل الماء الی العضو ویسیل ویتقاطر منه قطرات اما اذا افاض الماء علی رأس العضو فقبل ان یصل الی المرافق او الکعب یمسك

کر چلو پیشانی پر ڈالا جائے۔ فتاوی امام قاضی خان اور خزانۃ المفتین میں ہے: جب چہرہ دھونا چاہے تو پانی جبین پر ڈالے تاکہ وہ اتر کر ٹھوڑی کے نیچے تک آئے اور رخسار پر یا ناک پر نہ ڈالے اور نہ پیشانی پر زور سے دے مارے اھ۔ اب اگر اس طرح پیشانی پر چلو ڈالے تو قطعاً معلوم ہے کہ پانی چہرے کے تمام حصّوں کا احاطہ نہ کرسکے گا۔ اور بہتے پانی پر بیچ میں ہاتھ لگا کر چہرے کے اور حصوں تک ہاتھ پھیر دیا تو یہ دھونا نہ ہوا جیسا کہ پہلے اسے میں نے اپنی طرف سے لکھا تھا کیونکہ یہ عقل وتجربہ کی شہادت کے مطابق بالکل واضح بات تھی پھر میں نے دیکھا کہ خلاصہ اور خزانہ میں اس کی تصریح موجود ہے۔ ان کی عبارتیں یہ ہیں: ایک بار دھونا ہمارے نزدیک فرض ہے اور اگر ایک بار کامل وسابغ طور پر دھولیا تو وضو ہوگیا۔ اور سابغ کا معنی یہ ہے کہ پانی عضو تک پہنچے اور اس سے اس طرح بہہ جائے کہ کچھ قطرے ٹپک جائیں لیکن اگر عضو کے سرے پر پانی بہایا اور کہنی یا ٹخنے تک پہنچنے سے

ف: **مسئلہ ضروریہ**: خود پانی کا تمام عضو پر بہنا ضرور ہے اگر ہاتھ یا پاؤں کے پنجے پر پانی ڈالا کہنیوں گٹوں تک نہ پہنچا تھا کہ بیچ میں ہاتھ لگا کر آخر عضو تک پھیر دیا تو وضو نہ ہوگا کہ یہ بہانا نہ ہوا بلکہ چپڑنا ہوا۔

[1] فتاوی قاضی خان — کتاب الطہارۃ — باب الوضوء والغسل — نولکشور لکھنؤ — ۱/ ۲
خزانۃ المفتین — " — فصل فی الوضوء — قلمی — ۱/ ۲

الماء ویمد بکفه الی اخر العضو لایکون سبوغا[1] اھ ھذا لفظ الخلاصة ولفظ خزانة المفتین الغسل مرة سابغة فریضة[2] ثم ذکر مثله وزیادة۔

پہلے پانی روک کر ہتھیلی کے ذریعہ عضو کے آخر تک پھیلادیا تو سبوغ نہ ہوا اھ یہ خلاصہ کے الفاظ ہیں۔ اور خزانۃ المفتین کے الفاظ یہ ہیں، ایک بار سابغ (احاطہ کے) طور پر دھونا فرض ہے (آگے عبارت خلاصہ کے مثل ہے اور کچھ زیادہ ہے)۔

والثانی روایة الحسن ف

توزیع الماء علی الاعضاء وما استظھرت ف توجیھه قبیل الامر الرابع فیعکره بُعد ان یحاسبوا سنة الاستنجاء ویترکوا ھذه السنن التی کانھا للوضوء من الاجزاء لاسیما ولفظ الخلاصة فی أخر فصل الغسل والحاصل ان الرطل للاستنجاء والرطل للقدمین والرطل لسائر الاعضاء[3] اھ ولفظ وجیز الکردری فی صدر فصل الوضوء رطل للاستنجاء واخر لغسل الرجل واخر لبقیة الاعضاء[4] اھ فھذا ظاھر فی شمول الفم والانف فکذا الیدان الی الرسغین علی انك علمت

دوم اعضاء پر پانی کی تقسیم سے متعلق

حسن بن زیاد کی روایت اور امر چہارم سے کچھ پہلے اس کی توجیہ میں، میں نے جو استظہار کیا اس پر یہ اعتراض ہوتا ہے کہ ایسا بُعد ہے کہ سنت استنجا کو تو شمار کریں اور ان سنتوں کو جو گویا وضو کے جز کی حیثیت رکھتی ہیں، چھوڑ جائیں ــــ فصل غسل کے آخر میں خلاصہ کے الفاظ یہ ہیں، حاصل یہ کہ ایک رطل استنجا کے لئے، ایک رطل دونوں قدم کے لئے، ایک رطل باقی اعضا کے لئے اھ ــــ اور فصل وضو کے شروع میں وجیز کردری کے الفاظ یہ ہیں، ایک رطل استنجا کے لئے، ایک پیر دھونے کے لئے، ایک اور بقیہ اعضاء کے لئے اھ ــــ تو یہ منہ اور ناک کو شامل ہونے میں ظاہر ہے ایسے ہی گٹوں تک دونوں ہاتھ بھی ہیں ــــ علاوہ اس کے یہ معلوم ہوچکا ہے

---

[1] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثالث مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۲۲
[2] خزانۃ المفتین کتاب الطہارۃ فصل فی الوضوء قلمی ۱/۳
[3] خلاصۃ الفتاوٰی کتاب الطہارات الفصل الثانی مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/۱۲
[4] الفتاوٰی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الفصل الثالث نورانی کتب خانہ پشاور ۴/۱۱

يعد التسوية بين مجموع نفس الوجه واليدين وبين القدمين فليتأمل لعل الله يحدث بعد ذلك امرا وصلى الله تعالى على اعظم الانبياء قدرا وفخرا وعلى اله وصحبه واوليائه وحزبه اولى و اخرى وبارك وسلم والله سبحنه وتعالى اعلم وعلمه جل شانه اتم واحکم۔

کہ چہرے اور دونوں ہاتھوں کے مجموعے ، اور دونوں پیروں کے درمیان پانی کی مقدار برابر ہوتا بعید ہے ۔ تو ان باتوں پر تامل کی ضرورت ہے شاید خدا اس کے بعد کچھ اور ظاہر فرمائے ۔ اور خدا کا درود وسلام اور برکت ہو ان پر جو قدر و فخر میں تمام انبیا سے عظیم ہیں اور حضور کی آل و اصحاب ، ان کے اولیا وجماعت پر بھی دنیا و آخرت میں ـــــ اور خدائے پاک و برتر ہی کو خوب علم ہے اور اس ذات بزرگ کا علم زیادہ تام اور محکم ہے ۔ (ت)

مسئلہ از کلکتہ دھرم تلا نمبر ۶ مرسلہ جناب مرزا غلام قادر بیگ صاحب ۱۲ رمضان المبارک ۱۳۱۱ھ و بار دوم از ملک بنگال ضلع نواکھالی مقام ہتیا ، مرسلہ مولوی عباس علی عرف مولوی عبدالسلام صاحب ۲۰ ذی الحجہ ۱۳۱۵ھ ۔

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ حالت جنابت میں ہاتھ دھو کر کُلی کر کے کھانا کھا سکتا ہے یا نہیں ؟ بیّنوا توجروا ۔

الجواب

ہاں ، اور بغیر اس کے مکروہ ۔ اور افضل تو یہ ہے کہ غسل ہی کرلے ورنہ وضو کہ جہاں جُنب ہوتا ہے ملائکہ رحمت اس مکان میں نہیں آتے کما نطقت بہ الاحادیث (جیسا کہ احادیث اس پر ناطق ہیں ۔ ت) ۔ درمختار میں ہے :

لاباس باکل وشرب بعد مضمضة و غسل ید واما قبلها فیکرہ للجنب[1] اھ ملخصًا۔

کُلی کرنے اور ہاتھ دھو لینے کے بعد کھانے پینے میں حرج نہیں ، اور اس سے پہلے جنب کے لئے مکروہ ہے اھ ملخصًا (ت)

ردالمحتار میں حاشیہ علامہ حلبی سے ہے :

---

[1] الدرالمختار کتاب الطہارۃ باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۱

وضوء الجنب لھذہ الاشیاء مستحب کوضوء المحدث[1]

ان کاموں کے لئے جنب کو وضوء محدث کی طرح وضو کرلینا مستحب ہے۔ (ت)

امام طحاوی شرح معانی الآثار میں مالک بن عبادہ غافقی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے راوی کہ انھوں نے حضور پرنور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کو دیکھا کہ حاجت غسل میں کھانا تناول فرمایا انھوں نے فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کے سامنے اس کا ذکر کیا، فاروق اعظم رضی اللہ تعالٰی عنہ کو اعتبار نہ آیا انھیں کھینچتے ہوئے بارگاہ انور میں حاضر لائے اور عرض کی یا رسول اللہ! یہ کہتے ہیں کہ حضور نے بحالِ جنابت کھانا تناول کیا۔ فرمایا:

نعم اذا توضأت اکلت وشربت ولکنی لا اصلی ولا اقرء حتی اغتسل[2]

ہاں جب میں وضو فرمالوں تو کھاتا پیتا ہوں مگر نماز و قرآن بے نہائے نہیں پڑھتا۔ (ت)

واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۹ غرہ شعبان ۱۳۱۶ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلے میں کہ حالتِ ناپاکی میں مسجد میں جانا جائز ہے یا نہیں؟ بیّنوا توجروا۔

الجواب

حرام ہے مگر بضرورت شدیدہ کہ نہانے کی ضرورت ہے اور ڈول رسّی اندر رکھا ہے اور یہ اس کے سوا کوئی سامان نہیں کرسکتا نہ کوئی اندر سے لادینے والا ہے یا کسی دشمن سے خائف ہے اور مسجد کے سوا جائے پناہ نہیں اور نہانے کی مہلت نہیں ایسی حالتوں میں تیمم کرکے جاسکتا ہے صورت اولٰی میں صرف اتنی دیر کے لئے کہ ڈول رسّی لے آئے اور صورت ثانیہ میں جب تک وہ خوف باقی رہے۔

اقول بلکہ صورت ثانیہ میں اگر دشمن سرپر آگیا تیمم کی بھی مہلت نہیں تو بے تیمم چلا جائے اور کواڑ بند کرنے کے بعد تیمم کرلے فان الحقین اذا اجتمعا قدم حق العبد لفقرہ وغنی المولٰی (کیونکہ جب حق اللہ اور حق العبد دونوں جمع ہوں تو حق العبد کو مقدم کرے اس لئے کہ بندہ محتاج ہے اور مولا بے نیاز ہے۔ ت) صرف اس ضرورت کے لئے کہ گرم پانی سقائے میں ہے اور سقایہ مسجد کے اندر سے باہر تازہ

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ باب الحیض دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۵

[2] شرح معانی الآثار " باب ذکر الجنب والحائض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۶۵

پانی موجود ہے گرم پانی لینے کو بے غسل مسجد میں جانا جائز نہیں مگر وہی ضرورت کی حالت میں کہ اگر تازہ پانی سے نہائے گا تو صحیح تجربہ یا طبیب حاذق مسلم غیر فاسق کے بتانے سے معلوم ہے کہ بیمار ہو جائے گا یا مرض بڑھ جائے گا اور باہر کہیں گرم پانی کا سامان نہیں کرسکتا نہ اندر سے کوئی لادینے والا ہے تو تیمم کرکے اندر جاکر لاسکتا ہے۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۰: ۴ جمادی الآخرہ ۱۳۱۲ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ مسلمان کو نہانے کی حاجت ہو اُس حالت میں مسجد کے لوٹے وغیرہ کو ناپاک ہاتھ سے چھونا جائز ہے یا نہیں؟

الجواب

ہاتھ پر اگر کوئی نجاست لگی ہے کہ ہاتھ سے چھوٹ کر لگ جائے گی تو چھونا جائز نہیں اگرچہ لوٹا نہ مسجد کا ہو نہ کسی دوسرے شخص کا بلکہ خود اپنی ملک ہو کہ بلاضرورت پاک شَے کو ناپاک کرنا ناجائز وگناہ ہے۔ بحرالرائق بحث ماء مستعمل میں بدائع سے ہے: تنجیس الطاھر حرام[1] (پاک کو ناپاک کرنا حرام ہے۔ ت) اور اگر کوئی نجاست نہیں صرف نہانے کی حاجت ہے تو جائز ہے اگرچہ ہاتھ یا لوٹا تر ہو۔ واللہ تعالٰی اعلم۔

مسئلہ ۲۱: از پیلی بھیت محلہ پنجابیان مرسلہ شیخ عبدالعزیز صاحب ۱۳۰۹ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین ومفتیانِ شرع متین ان مسائل میں اوّل یہ کہ سوا مصحف خاص کے کہ جس کے چھونے کی جنب اور محدث کے حق میں شریعت سے ممانعت صریح واقع ہوئی ہے بعض مصاحف اس قسم کے رائج ہوئے ہیں کہ اُن میں علاوہ نظم قرآن شریف کے دیگر مضامین بھی شامل ہوتے ہیں چنانچہ بعض قسم اس کی مترجم ہیں کہ مابین السطور ترجمہ فارسی یا اردو کا ہوتا ہے۔ اور بعض مترجم کے حواشی پر کچھ کچھ فوائد بھی متعلق ترجمہ کے ثبت ہوتے ہیں بلکہ بعض میں فوائد متعلق قرأت اور رسم خط وغیرہ بھی درج ہوتے ہیں اور بعض اقسام مترجم کے حاشیوں پر کوئی کوئی تفسیر بھی چڑھی ہوتی ہے بعض پر عربی مثل جلالین وغیرہ کے اور بعض میں فارسی اور اردو مثل حسینی وغیرہ کے چڑھاتے ہیں علی ھذا القیاس اس قسم کے مصاحف کے مس کرنے کا حکم بھی جنب اور محدث کے حرام ہے یا مکروہ اور درصورت کراہت تحریمی ہوگی یا تنزیہی یا جائز بلاکراہت ہے۔ بینوا توجروا۔

ف: مسئلہ: بلاضرورت پاک چیز کو ناپاک کرنا حرام ہے۔

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۹۴

الجواب

محدث کو مصحف چھونا مطلقاً حرام ہے خواہ اس میں صرف نظم قرآن عظیم مکتوب ہو یا اس کے ساتھ ترجمہ، تفسیر، رسم خط وغیرہا بھی کہ ان کے لکھنے سے نام مصحف زائل نہ ہوگا آخر اُسے قرآن مجید ہی کہا جائے گا ترجمہ یا تفسیر یا اور کوئی نام نہ رکھا جائے گا یہ زوائد قرآن عظیم کے توابع ہیں اور مصحف شریف سے جُدا نہیں، ولہذا حاشیہ مصحف کی بیاض سادہ کو چھونا بھی ناجائز ہوا بلکہ پٹھوں کو بھی بلکہ چولی پر سے بھی بلکہ ترجمہ کا چھونا خود ہی ممنوع ہے اگرچہ قرآن مجید سے جُدا لکھا ہو، ہندیہ میں ہے:

منها حرمة مس المصحف لايجوز لهما وللجنب والمحدث مس المصحف الابغلاف متجاف عنه كالخريطة والجلد الغير المشرز لابما هو متصل به هو الصحيح هكذا في الهداية وعليه الفتوى كذا في الجوهرة النيرة والصحيح منع مس حواشي المصحف والبياض الذي لاكتابة عليه هكذا في التبيين[1]

ان ہی امور میں سے مصحف چھونے کی حرمت بھی ہے۔ حیض و نفاس والی کے لئے، جنب کے لئے، اور بے وضو کے لئے مصحف چھونا جائز نہیں۔ مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو اس سے الگ ہو جیسے جزدان اور وہ جلد جو مصحف کے ساتھ لگی ہوئی نہ ہو، اس غلاف کے ساتھ چھونا جائز نہیں جو مصحف سے جُڑا ہوا ہو یہی صحیح ہے، ایسا ہی ہدایہ میں ہے، اسی پر فتوٰی ہے اسی طرح جوہرہ نیرہ میں ہے۔ اور صحیح ہے کہ مصحف کے کناروں اور اس بیاض کو بھی چھونا منع ہے جس پر کتابت نہیں ہے۔ ایسا ہی تبیین میں ہے۔ (ت)

ف۱: مسئلہ بے وضو آیت کو چھونا تو خود ہی حرام ہے اگرچہ آیت کسی اور کتاب میں لکھی ہو مگر قرآن مجید کے سادہ حاشیہ بلکہ پٹھوں بلکہ چولی کا بھی چھونا حرام ہے ہاں جزدان میں ہو تو جزدان کو ہاتھ لگا سکتا ہے۔

ف۲: مسئلہ قرآن مجید کا خالی ترجمہ اگرچہ الگ لکھا ہو اُسے بھی بے وضو چھونا منع ہے۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب السادس الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۳۸ و ۳۹

اُسی میں ہے :

ولوکان القرآن مکتوبا بالفارسیۃ یکرہ لھم مسہ عند ابی حنیفۃ وھکذا عندھما علی الصحیح ھکذا فی الخلاصۃ[1]

اگر قرآن فارسی میں لکھا ہوا ہو تو مذکورہ افراد کے لئے امام ابوحنیفہ کے نزدیک اس کا چھونا مکروہ ہے اور صحیح یہ ہے کہ صاحبین کے نزدیک بھی ایسا ہی ہے۔ اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ (ت)

درمختار میں ہے :

ولو مکتوبا بالفارسیۃ فی الاصح الا بغلافہ المنفصل[2]

اصح یہ ہے کہ فارسی میں قرآن لکھا ہو تو بھی چھونا جائز نہیں مگر ایسے غلاف کے ساتھ جو مصحف سے الگ ہو۔ (ت)

ردالمحتار میں ہے :

دون المتصل کالجلد المشرز ھو الصحیح وعلیہ الفتوی لان الجلد تبع لہ سراج[3]

اس غلاف کے ساتھ نہیں جو مصحف سے ملا ہوا ہو جیسے اس کے ساتھ جڑی ہوئی جلد، یہی صحیح ہے، اور اسی پر فتوٰی ہے اس لئے کہ جلد تابع ہے۔ سراج۔ (ت)

اُسی میں ہے :

فی السراج عن الایضاح ان کتب التفسیر لایجوز مس موضع القرآن منھا ولہ ان یمس

سراج میں ایضاح کے حوالے سے ہے کہ کتب تفسیر میں جہاں قرآن لکھا ہوا ہے اس جگہ کو چھونا جائز نہیں، اور وہ دوسری جگہ کو

ف : مسئلہ کتب تفسیر وحدیث وفقہ میں جہاں آیت لکھی ہو خاص اس جگہ بے وضو ہاتھ لگانا حرام ہے باقی عبارت میں افضل یہ ہے کہ باوضو ہو۔

---

[1] الفتاوی الہندیۃ کتاب الطہارۃ الباب السادس الفصل الرابع نورانی کتب خانہ پشاور ۱/ ۳۹
[2] الدر المختار " باب الحیض مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۵۱
[3] ردالمحتار " " داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۹۵

غیرہ وکذا کتب الفقہ اذا کان فیہا شیئ من القراٰن بخلاف المصحف فان الکل فیہ تبع للقراٰن[1] اھ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

چھوسکتا ہے۔ یہی حکم کتب فقہ کا ہے جب ان میں قرآن سے کچھ لکھا ہوا ہو، بخلاف مصحف کے کہ اس میں سب قرآن کے تابع ہیں اھ۔ واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔ (ت)

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۸ و ۱۱۹

رسالہ

ارتفاع الحجب عن وجوہ قراءۃ الجنب

۱۳۲۸

(بحالتِ جنابت قرآن پڑھنے کی مختلف صورتوں کی نقاب کشائی)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم
نحمدہ ونصلی علٰی رسولہ الکریم

مسئلہ ۲۲ ۲۲ محرم الحرام ۱۳۲۸ھ

کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس مسئلہ میں کہ جنب کو کلام اللہ شریف کی پوری آیت پڑھنی ناجائز ہے یا آیت سے کم بھی، مثلاً کسی کام کے لئے حسبنا اللہ ونعم الوکیل یا کسی تکلیف پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہہ سکتا ہے کہ یہ پوری آیتیں نہیں آیتوں کے ٹکڑے ہیں یا اس قدر کی بھی اجازت نہیں۔ بیّنوا توجروا۔

الجواب

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حمد الـمن انزل کتابہ وقدس جنابہ فحرم قراءتہ حال | حمد ہے اسے جس نے اپنی کتاب نازل فرمائی اور اس کی بارگاہ مقدس رکھی، کہ اس کی قراءت

الجنابۃ والصلوٰۃ والسلام علی من اتاہ خطابہ وطھر من حاباہ وعلی الاٰل والصحابۃ وامۃ الاجابۃ۔

بحالتِ جنابت حرام فرمائی۔ اور درود وسلام ہو ان پر جنھیں اپنا کلام عطا کیا اور جن کا صحن پاکیزہ رکھا اور ان کے آل واصحاب اور امتِ اجابت پر بھی۔ (ت)

اوّلاً یہ معلوم رہے کہ قرآن عظیم کی وہ آیات جو ذکر وثنا ومناجات ودعا ہوں اگرچہ پوری آیت ہو جیسے آیۃ الکرسی بلکہ متعدد آیات کاملہ جیسے سورہ حشر کی اخیر تین آیتیں ھو اللّٰہ الذی لا الٰہ الا ھو عالم الغیب والشھادۃ[1] سے آخر سورت تک بلکہ پوری سورت جیسے الحمد شریف بہ نیتِ ذکر ودعا بے نیت تلاوت پڑھنا جنب وحائض ونفسا سب کو جائز ہے اسی لئے کھانے یا سبق کی ابتدا میں بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم کہہ سکتے ہیں اگرچہ یہ ایک آیت مستقلہ ہے کہ اس سے مقصود تبرک واستفتاح ہے ذکر تلاوت، تو حسبنا اللّٰہ ونعم الوکیل اور انا للّٰہ وانا الیہ راجعون کہ کسی مہم یا مصیبت پر بہ نیت ذکر ودعا نہ بہ نیتِ تلاوتِ قرآن پڑھے جاتے ہیں اگرچہ پوری آیت بھی ہوتی تو مضائقہ نہ تھا، جس طرح کسی چیز کے گئے پر عسٰی ربنا ان یبدلنا خیرا منھا انا الی ربنا راغبون[2] کہنا۔ بحر میں بعد ذکر مسائل ممانعت ہے،

ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قراٰن اما اذا قرأہ علی قصد الثناء او افتتاح امر لا یمنع فی اصح الروایات وفی التسمیۃ اتفاق انہ لا یمنع اذا کان علی قصد الثناء او افتتاح امر کذا فی الخلاصۃ وفی العیون لابی اللیث ولو انہ قرأ الفاتحۃ علی سبیل الدعاء او شیئا من الاٰیات التی فیھا معنی الدعاء ولم یرد بہ القراءۃ فلا باس بہ اھ واختارہ الحلوانی وذکر فی غایۃ البیان انہ المختار[3]۔

یہ سب اس وقت ہے جب بقصدِ قرآن پڑھے۔ لیکن جب ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو اصح روایات میں ممانعت نہیں۔ اور تسمیہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ جب اسے ثنا یا کسی کام کے شروع کرنے کے ارادے سے پڑھے تو ممانعت نہیں، ایسا ہی خلاصہ میں ہے۔ امام ابو اللیث کی عیون المسائل میں ہے، اگر سورۂ فاتحہ بطور دعا پڑھی یا کوئی ایسی آیت پڑھی جو دعا کے معنی پر مشتمل ہے اور اس سے تلاوتِ قرآن کا قصد نہیں رکھتا تو کوئی حرج نہیں اھ۔ اسی کو امام حلوانی نے اختیار کیا اور غایۃ البیان میں مذکور ہے کہ یہی مختار ہے۔ (ت)

ف: مسئلہ جو آیت بلکہ پوری سورت خالص دعا وثنا ہو جنب وحائض بے نیتِ قرآن صرف دعا وثنا کی نیت سے اسے پڑھ سکتے ہیں جیسے الحمد وآیۃ الکرسی۔

---

[1] القرآن الکریم ۵۹/۲۲
[2] القرآن الکریم ۶۸/۳۲
[3] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

ہاں آیۃ الکرسی یا سورۂ فاتحہ اور ان کے مثل ایسی قرات کہ سننے والا جسے قرآن سمجھے اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو بآواز بہ نیت ثنا و دعا بھی پڑھنا مناسب نہیں کہ کہیں وہ بحالِ جنابت تلاوت جائز نہ سمجھ لیں یا اس کا عدم جواز جانتے ہوں تو اس پر گناہ کی تہمت نہ رکھیں۔

وهذا معنى ما قال الامام الفقيه ابوجعفر الهندوانی لا افتی بهذا وان روی عن ابی حنیفة[1] اھ قاله فی الفاتحة قال الشیخ اسمٰعیل بن عبد الغنی النابلسی والد السید العارف عبد الغنی النابلسی فی حاشیته[2] علی الدرر لم یرد الهندوانی رد هذه الروایة بل قال ذلك لما یتبادر الی ذهن من یسمعه من الجنب من غیر اطلاع علی نیة قائله من جوازه منه وکم من قول صحیح لا یفتی به خوفا من محذور اخر ولم یقل لا اعمل به کیف وهو مروی عن ابی حنیفة رحمه الله تعالٰی اھ۔

یہی اس کا معنی ہے جو امام فقیہ ابوجعفر ہندوانی نے فرمایا کہ میں اس پر فتوٰی نہیں دیتا اگرچہ یہ امام ابوحنیفہ سے مروی ہے اھ — یہ بات انہوں نے سورۂ فاتحہ سے متعلق فرمائی۔ شیخ اسمٰعیل بن عبدالغنی نابلسی، سیدی العارف عبدالغنی نابلسی کے والد گرامی اپنے حاشیہ درر میں فرماتے ہیں، امام ہندوانی کا مقصد اس روایت کی تردید نہیں بلکہ انہوں نے اس خیال سے فرمایا ہے کہ جو اس جنابت والے کی نیت جانے بغیر اس سے سنے گا تو اس کا ذہن اس طرف جائے گا کہ بحالتِ جنابت تلاوت جائز ہے۔ اور بہت ایسی صحیح باتیں ہوتی ہیں جن پر کسی اور خرابی کی وجہ سے فتوٰی نہیں دیا جاتا۔ انہوں نے یہ نہ فرمایا کہ میں اس پر عمل نہیں کرتا اور یہ کیسے ہو سکتا ہے جب کہ وہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ تعالٰی سے مروی ہے اھ۔

اقول وقیدت بالجهر وکونه عند من یعلم من العوام انه جنب لان المحذور انما یتوقع فیه وهذا محمل حسن جید اوما بحث

اقول میں نے بآواز بلند پڑھنے کی قید لگائی اور یہ کہ اُن عوام کے سامنے جن کو اس کا جنب ہونا معلوم ہو اس لئے کہ خرابی کا اندیشہ اسی صورت میں ہے — اور یہ کلام ابوجعفر

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹
[2] منحۃ الخالق علی البحر الرائق

البحر تبعا للحلیۃ فیأتی جوابہ وما احلی قول الشیخ اسمٰعیل انہ مروی عن الامام وکیف یرد ما قالت خدامہ۔

کا بہت نفیس مطلب ہے۔ اور بحر نے بہ تبعیت حلیہ جو بحث کی ہے آگے اس کا جواب آرہا ہے۔ اور شیخ اسمٰعیل کا یہ جملہ کتنا شیریں ہے کہ یہ امام سے مروی ہے اور خدام کا کلام اس کی تردید میں کیسے ہوسکتا ہے؟

ثانیاً آیت طویلہ کا پارہ کہ ایک آیت کے برابر ہو جس سے نماز میں فرض قرات مذہب سیدنا امام اعظم کی روایت مصحح امام قدوری و امام زیلعی پر ادا ہوجائے جس کے پڑھنے والے کو عرفاً تالی قرآن کہیں جنب کو بہ نیت قرآن اس سے ممانعت محل منازعت نہ ہونی چاہئے۔

اقول کیف وھو قرآن حقیقۃ وعرفا فیشملہ قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیأ من القرآن رواہ الترمذی[1] وابن ماجۃ وحسنہ المنذری وصححہ النووی کما فی الحلیۃ۔

اقول اس میں نزاع کیوں ہو جبکہ حقیقۃً وعرفاً قرآن ہے تو سرکار اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا یہ ارشاد قطعاً اسے شامل ہے "جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں" اسے ترمذی وابن ماجہ نے روایت کیا، اور منذری نے اسے حسن اور امام نووی نے صحیح کہا، جیسا کہ حلیہ میں ہے۔

قطعاً کون کہہ سکتا ہے کہ آیۂ مداینت کے اول سے یایھا الذین اٰمنوا آخر سے لفظ علیم چھوڑ کر ایک صفحہ بھر سے زائد کلام اللہ بہ نیت کلام اللہ پڑھنے کی جنب کو اجازت ہے۔

ردالمحتار میں ہے:

لوکانت طویلۃ کان بعضہا کاٰیۃ

آیت اگر طویل ہو تو اس کا بعض حصہ ایک آیت

ف: مسئلہ کسی آیت کا اتنا ٹکڑا کہ ایک چھوٹی آیت کے برابر ہو بہ نیت قرآن پڑھنا جنب و حائض کو بالاتفاق ممنوع ہے۔

---

[1] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الجنب والحائض حدیث ۱۳۱ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۸۲
سنن ابن ماجۃ " " باب ماجاء فی قراءۃ القرآن الخ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

لانها تعدل ثلث اٰیات ذکرہ فی الحلیۃ عن شرح الجامع لفخر الاسلام[1] اھ

کے حکم میں ہوگا اس لئے کہ پوری آیت تین آیتوں کے برابر ہے، اسے حلیہ میں فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر کے حوالے سے ذکر کیا ہے اھ (ت)

اقول ذھب قدس سرہ الی مصطلح الفقہاء ان الطویلۃ ھی التی یتأدی بھا واجب ضم السورۃ وھی التی تعدل ثلث اٰیات ولکن[1] ارادۃ ھذا المعنی غیر لازم ھٰھنا اذ المناط کون المقروء قدر ما یتأدی بہ فرض القراءۃ عند الامام وھو الذی یعدل اٰیۃ فلو کانت اٰیۃ تعدل اٰیتین عدل نصفھا اٰیۃ فینبغی ان یدخل تحت النھی قطعا وقس علیہ۔

اقول حضرت موصوف قدس سرہٗ اصطلاحِ فقہا کی طرف چلے گئے کہ لمبی آیت وہ ہے جس سے واجب نماز، ضمِ سورہ کی ادائیگی ہوجائے اور یہ وہ ہے جو تین آیتوں کے برابر ہو۔ لیکن یہاں پر یہ معنی مراد لینا ضروری نہیں اس لئے کہ مدارِ حرمت اس پر ہے کہ جتنے حصے کی تلاوت ہو وہ اس قدر ہو جس سے حضرت امام کے نزدیک فرضِ قراءت ادا ہوجاتا ہے اور یہ وہ ہے جو ایک آیت کے برابر ہو۔ تو پوری آیت اگر دو آیتوں کے برابر ہے تو اس کا نصف ایک آیت کے برابر ہوگا تو اسے نہی کے تحت قطعاً داخل ہونا چاہئے۔ اور مزید اسی پر قیاس کرلو۔

وکیف[2] یستقیم ان لایجوز تلاوۃ ثلث اٰیۃ تعدل ثلث اٰیات لکونہ یعدل اٰیۃ ویجوز تلاوۃ

اور یہ بات کیسے درست ہوسکتی ہے کہ تین آیت کے مساوی ایک آیت کے تہائی حصہ کی تلاوت جائز نہیں اس لئے کہ وہ ایک آیت کے

---

[1] تطفل خویدم ذلیل علی خدام الامام الجلیل فخر الاسلام ثم الحلیۃ وش۔
[2] تطفل اٰخر علیھم۔

---

[1] ردالمحتار کتاب الطہارۃ داراحیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶
البحرالرائق باب الحیض ″ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

أية تعدل أيتين بترك حرف منها مع انه يقرب قدر أيتين فتبصر۔

برابر ہے۔ اور دو آیتوں کے مساوی ایک آیت کی تلاوت اس کا کوئی حرف چھوڑ کر جائز ہے؟ حالانکہ وہ تقریباً دو آیت کے برابر ہے۔ تو بصیرت سے کام لو۔ (ت)

ہاں جو پارہ آیت ایسا قلیل ہو کہ عرفاً ف اس کے پڑھنے کو قراءت قرآن نہ سمجھیں اُس سے فرض قراءت یک آیت ادا نہ ہوا تو اُسے کو بہ نیت قرآن پڑھنے میں اختلاف ہے امام کرخی منع فرماتے ہیں، امام ملک العلماء نے بدائع اور امام قاضی خاں نے شرح جامع صغیر اور امام برہان الدین صاحب ہدایہ نے کتاب التجنیس والمزید اور امام عبدالرشید ولوالجی نے اپنے فتاوٰی میں اسی کی تصحیح فرمائی، ہدایہ و کافی وغیرہما میں اسی کو قوت دی، درمختار میں اسی کو مختار کہا، حلیہ وبحر میں اسی کو ترجیح دی، تحفہ و بدائع میں اسی کو قول عامہ مشائخ بتایا، اور امام طحاوی اجازت دیتے ہیں خلاصہ کی فصل حادی عشر فی القراءۃ میں اسی کی تصحیح کی، امام فخر الاسلام نے شرح جامع صغیر اور امام رضی الدین سرخسی نے محیط پھر محقق علی الاطلاق نے فتح میں اسی کی توجیہ کی، اور زاہدی نے اس کو اکثر کی طرف نسبت کیا۔ غرض یہ دو قول مرجح ہیں،

اقول اور اول یعنی ممانعت ہی بوجوہ اقوی ہے۔

اولاً اکثر تصحیحات اُسی طرف ہیں۔

ثانیاً اُس کے مصححین کی جلالت قدر جن میں امام فقیہ النفس جیسے اکابر ہیں جن کی نسبت تصریح ہے کہ اُن کی تصحیح سے عدول نہ کیا جائے۔

ثالثاً اسی میں احتیاط زیادہ اور وہی قرآن عظیم کی تعظیم تام سے اقرب۔

رابعاً اکثر ائمہ اُسی طرف ہیں اور قاعدہ ہے کہ العمل بما علیہ الاکثر[1] (عمل اسی پر ہوگا جس پر اکثر ہوں۔ ت) اور زاہدی کی نقل امام اجل علاء الدین صاحب تحفۃ الفقہاء و امام اجل ملک العلماء صاحب بدائع کی نقل کے معارض نہیں ہوسکتی۔

ف: مسئلہ صحیح یہ ہے کہ بہ نیت قرآن ایک حرف کی بھی جنب و حائض کو اجازت نہیں۔

---

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ فصل فی البئر دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۵۱

خامساً اطلاق احادیث بھی اُسی طرف ہے کہ فرمایا جنب وحائض قرآن میں سے کچھ نہ پڑھیں۔
سادساً خاص جزئیہ کی تصریح میں امیر المومنین مولٰی علی کرم اللہ تعالٰی وجہہ کا ارشاد موجود کہ فرماتے ہیں:

اقرؤا القرأن مالم یصب احدکم جنابۃ فان اصابہ فلا ولاحرفا واحدا۔ رواہ الدارقطنی[1] وقال ہو صحیح عن علی رضی اللہ تعالٰی عنہ۔

قرآن پڑھو جب تک تمھیں نہانے کی حاجت نہ ہو اور جب حاجت غسل ہو تو قرآن کا ایک حرف بھی نہ پڑھو۔ (اسے دارقطنی نے روایت کیا اور کہا یہی صحیح ہے حضرت علی رضی اللہ تعالٰی عنہ سے مروی ہے۔ ت)

سابعاً وہی ظاہر الروایۃ کا مفاد ہے، امام قاضی خان شرح جامع صغیر میں فرماتے ہیں:

لم یفصل فی الکتاب بین الأیۃ ومادونہا وہو الصحیح[2] اھ۔

امام محمد نے کتاب میں آیت اور آیت سے کم حصہ میں کوئی تفریق نہ رکھی اور یہی صحیح ہے اھ (ت)

بخلاف قولِ دوم کہ روایت نوادر ہے۔

رواہا ابن سماعۃ عن الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ کما ذکرہ الزاہدی۔

اسے ابن سماعہ نے حضرت امام رضی اللہ تعالٰی عنہ سے روایت کیا ہے جیسا کہ زاہدی نے ذکر کیا ہے۔ (ت)

ثامناً قوتِ دلیل بھی اسی طرف ہے تو اسی پر اعتماد واجب۔

ویظہر ذٰلک بالکلام علی ما استدلوا بہ للامام الطحاوی فاعلم انہ وجہہ رضی الدین فی محیطہ والامام فخر الاسلام فی شرح الجامع الصغیر بان النظم والمعنی یقصر فیما دون الأیۃ

یہ ان دلیلوں پر کلام سے ظاہر ہوگا جن سے اُن مرجحین نے امام طحاوی کی حمایت میں استدلال کیا ہے۔ اب واضح ہو کہ محیط میں رضی الدین نے اور شرح جامع صغیر میں امام فخر الاسلام نے مذہب امام طحاوی کی توجیہ میں یہ ذکر کیا ہے کہ مادون الآیۃ (جو حصہ ایک آیت سے کم ہے اس

---

[1] سنن الدارقطنی کتاب الطہارۃ باب فی النہی للجنب والحائض حدیث ۱۸ ۱/ ۱۱۸ دار المعرفۃ بیروت ۱/ ۲۹۳ و ۲۹۴
[2] شرح الجامع الصغیر للامام قاضی خاں

ويجوز مثله في محاورات الناس وكلامهم فتمكنت فيه شبهة عدم القرآن ولهذا لاتجوز الصلوة به[1] اھ۔

میں نظم ومعنی دونوں میں قصور وکمی ہے۔ اور اس طرح کی عبارت لوگوں کی بول چال اور گفتگو میں بھی آتی رہتی ہے تو اس میں عدم قرآن کا شبہہ جاگزیں ہوجاتا ہے اور اسی لئے اتنے حصے سے نماز جائز نہیں ہوتی اھ (ت)

اقول اولا لم يتّضح فهمي القاصر الى قصور النظم والمعنى فيما دون الأية فبعض أية ربما يكون جملة تامة مستقلة بالافادة كقوله تعالٰى واصبر[2] وأية تامة لاتكون كذلك كقوله تعالٰى اذا جاء نصر الله والفتح[3] هذا في المعنى و النظم يتبعه وان اريد التحدي فليس الابنحو اقصر سورة لابكل أية أية فابلغ ما ورد به التحدي قوله تعالٰى فأتوا بسورة من مثله[4]

اقول اولاً مادون الأیۃ میں نظم ومعنی کے قصور وکمی تک میرے فہم قاصر کی رسائی نہ ہوسکی۔ اس لئے کہ جزو آیت کبھی پورا جملہ اور افادہ معنی میں مستقل ہوتا ہے جیسے باری تعالٰی کا ارشاد: واصبر (اور صبر کر) اور کبھی پوری آیت ایسی نہیں ہوتی جیسے ارشاد باری تعالٰی ہے: "جب خدا کی مدد اور فتح آئے" یہ گفتگو معنی سے متعلق ہوئی اور نظم اسی کے تابع ہے۔ اور اگر یہ مراد ہے کہ مادون الأیۃ سے مقابلے کا چیلنج نہیں تو چیلنج تو صرف سب سے مختصر سورہ کے مثل سے ہے ہر ہر آیت سے نہیں کیونکہ سب سے زیادہ مبالغہ کے ساتھ جو تحدی (چیلنج) وارد ہے وہ یہ ارشاد ربانی ہے: "تو اس کے مثل کوئی سورہ لے آؤ"۔

ف: تطفل ثالث علی خدام الامام فخر الاسلام وعلی الامام رضی الدین السرخسی۔

[1] البحرالرائق بحوالہ المحیط کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/ ۱۹۹
[2] القرآن الکریم ۱۱/ ۱۱۵
[3] القرآن الکریم ۱۱۰/ ۱
[4] القرآن الکریم ۲/ ۲۳

32

وثانیا ف۱ بایۃ تامۃ تجری الفاظہا علی الالسنۃ فی محاورات الناس کقولہ تعالٰی ثم نظر۱o وقولہ تعالٰی لم یلد۲o وقولہ تعالٰی ولم یولد۳o علی انہما اٰیتان وقولہ تعالٰی مدھامّتٰن۴o

وثالثا جریانہ ف۲ فی تحاور الناس انما یورث الاشتباہ علی السامع انہ جری علی لسانہ وافق لفظہ نظم القراٰن اوقصد قراءۃ القراٰن فتتمکن الشبھۃ عند السامع اما ھو فالانسان علی نفسہ بصیرۃ فاذا قصد التلاوۃ فلا معنی للاشتباہ عندہ و انما الاعمال بالنیات و انما لکل امرئ ما نوی۵ والاشتباہ عند السامع

ثانیاً بہت سی پوری آیتیں بھی ایسی ہیں جن کے الفاظ لوگوں کی بول چال میں زبانوں پر آتے رہتے ہیں جیسے ارشاد باری تعالٰی: "ثم نظر" پھر دیکھا — اور ارشاد حق تعالٰی: "لم یلد" وہ والد نہیں۔ اور اس کا ارشاد: "ولم یولد" اور وہ مولود نہیں۔ باوجودیکہ یہ دو آیتیں ہیں — اور اس کا ارشاد "مدھامّتٰن"۔

ثالثاً لوگوں کی گفتگو میں اس کے جاری ہونے سے صرف سامع پر اشتباہ ہوتا ہے کہ بولنے والے کی زبان پر وہ عبارت یوں آگئی جس کے الفاظ نظم قرآن کے مطابق ہوگئے یا اس نے قرآن پڑھنے کی نیت کی ہے، تو سننے والے کے نزدیک شبہہ جاگزیں ہوجاتا ہے۔ رہا اس عبارت کو ادا کرنے والا تو انسان اپنے متعلق پوری طرح آشنا ہوتا ہے اگر واقعی اس کی نیت تلاوت کی ہے تو اس کے نزدیک اشتباہ کا کوئی معنی نہیں — "اور اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر شخص کے لئے وہی ہے جو اس نے نیت کی" — اور

ف۱: تطفل رابع علیہ وثانی علی السرخسی۔

ف۲: تطفل خامس علیہ وثالث علی السرخسی۔

۱؎ القرآن الکریم ۷۴/ ۲۱ — ۲؎ القرآن الکریم ۱۱۲/ ۳

۳؎ " ۱۱۲/ ۳ — ۴؎ " ۵۵/ ۶۴

۵؎ صحیح البخاری باب کیف کان بدء الوحی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/ ۲

لاینفی ما یعلمہ من نفسہ۔

سامع کا اشتباہ اُس علم کی نفی نہیں کرسکتا جو قاری کو خود اپنی ذات سے مستقل حاصل ہے۔

وکانہ لاجل ھذا عدل المحقق علی الاطلاق فی الفتح عن ھذا التقریر واقتصر علی ماحط علیہ کلامھما اخرا وھو عدم جواز الصلوۃ بہ حیث قال وجہہ ان مادون الاٰیۃ لایعد بہ قارئا قال تعالٰی فاقرؤا ماتیسر من القراٰن کما قال صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقرأ الجنب القراٰن فکما لایعد قارئا بمادون الاٰیۃ حتی لاتصح بھا الصلوۃ کذا لایعد بھا قارئا فلا یحرم علی الجنب والحائض اھ۔[1]

شاید اسی لئے محقق علی الاطلاق نے فتح القدیر میں اس تقریر سے ہٹ کر صرف اُس پر اکتفا کی جو صاحب محیط وامام فخر الاسلام کے آخر کلام میں واقع ہے وہ یہ کہ اس قدر سے نماز نہیں ہوتی۔ حضرت محقق لکھتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ مادون الآیۃ پڑھنے والے کو قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا۔ باری تعالٰی کا ارشاد ہے: "تو قرآن سے جو میسر آئے پڑھو" جیسے حضور اقدس صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: "جنابت والا قرآن کی قرأت نہ کرے" تو جیسے وہاں مادون الآیۃ پڑھنے سے اس کو قرأت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا کہ اتنے سے نماز درست نہیں ہوتی اسی طرح یہاں بھی اتنے پڑھنے سے اس کو قرأت کرنے والا شمار نہ کیا جائیگا تو اتنا پڑھنا جنب وحائض پر حرام نہ ہوگا اھ۔

وردہ المحقق الحلبی فی الحلیۃ تبعا للامام النسفی فی الکافی باطلاق الحدیث من دون فصل بین قلیل وکثیر قال وھو تعلیل فی مقابلۃ النص فیرد لان شیئا نکرۃ فی موضع النفی

اسے محقق حلبی نے حلیہ میں کافی امام نسفی کی تبعیت میں رَد کردیا کہ حدیث مطلق ہے اس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں۔ یہ دونوں حضرات فرماتے ہیں، یہ نص کے مقابلہ میں تعلیل ہے اس لئے قابل قبول نہیں کیونکہ حدیث (لایقرأ الجنب والحائض شیئا من القراٰن) میں شیئا

---

[1] فتح القدیر کتاب الطہارۃ باب الحیض والاستحاضۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ١/١٤٨

فتعم ومادون الأية قرآن فيمتنع كالاية[1] اھ وتبعهما البحر ثم ش۔

مقام نفی میں نکرہ ہے اس لئے وہ عام ہوگا اور مادون الآیۃ بھی قرآن ہے تو اس کا پڑھنا بھی ناجائز ہوگا جیسے پوری آیت کا پڑھنا اھ۔ اس تردید میں ان دونوں حضرات کی پیروی بحر پھر شامی نے بھی کی ہے۔

ورأيتني علقت عليه مانصه **اقول** المحقق (ف) لايقيس المسألة على المسألة بل يريد ان الاحاديث انما حرمت على الجنب قراءة القراٰن وقد علمنا ان قراءة مادون الأية لاتعد قراءة القراٰن شرعا والا لجازت به الصلوة لان قوله تعالٰى فاقرؤا ماتيسر من القراٰن قد فرض القراءة من دون فصل بين قليل وكثير مع تاكيد الاطلاق بما تيسر وحينئذ لاحجة لكم فی اطلاق الاحاديث فافهم[2]۔

میں نے دیکھا اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا، **اقول** حضرت محقق مسئلہ کا مسئلہ پر قیاس نہیں کر رہے ہیں بلکہ ان کا مقصد یہ ہے کہ احادیث نے جنب پر قراءتِ قرآن حرام کی ہے اور ہمیں معلوم ہے کہ مادون الآیۃ (آیت سے کم حصہ) کو پڑھنا، شرعاً قراءتِ قرآن شمار نہیں ہوتا ورنہ اس سے نماز ہوجاتی۔ اس لئے کہ ارشادِ باری تعالٰی فاقرؤا ماتیسر من القراٰن (تو قراءت کرو جو بھی قرآن سے میسر آسکے) نے قراءت فرض کی، جس میں قلیل وکثیر کا کوئی فرق نہیں، ساتھ ہی ماتیسر (جو بھی میسر آئے) کے اطلاق کی تاکید بھی ہے، جب ایسا ہے تو اطلاق احادیث میں بھی تمہارے لئے حجت نہیں، تو اسے سمجھو۔

ثم لما قال الدر لو قصد

پھر درمختار کی عبارت ہے، اگر کسی نے

ف: تطفل على الحلية والبحر وش۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] جد الممتار علی رد المحتار ؍ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/۱۱۷

التعلیم ولقنت کلمة کلمة حل فی الاصح[1] وکتب علیه ش هذا علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلّم نصف اٰیة نهایة وغیرها ونظر فیه فی البحر بان الکرخی قال باستواء الاٰیة وما دونها فی المنع واجاب فی النهر بان مراده بما دونها ما به یسمی قارئا وبالتعلیم کلمة کلمة لایعد قارئا[2] اھ.

کتبت علیه اقول هذا یؤید (ف) کلام المحقق فانکم ایضا لم تنظروا ههنا الی ان الاحادیث لم تفصل بین القلیل والکثیر وانما مفزعکم فیه الی ان من قرأ کلمة لایعد قارئا مع ان تلك الکلمة ایضا بعض القراٰن قطعا فکذلك هم یقولون ان من قرأ مادون الاٰیة لایعد قارئا ایضا والا لکان ممنوعا لقوله

کا قصد ہو اور ایک ایک کلمہ بول کر سکھائے تو بر قول اصح جائز ہے۔ اس پر علامہ شامی نے لکھا: یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر نصف آیت سکھائے۔ نہایہ وغیرہا۔ اس پر بحر نے یہ کلام کیا کہ امام کرخی کے نزدیک آیت اور مادون الآیہ یہ دونوں ہی عدم جواز میں برابر ہیں۔ نہر میں اس کا یہ جواب دیا کہ مادون الآیہ سے ان کی مراد اس قدر ہے جتنے سے اس کو قرارت کرنے والا کہا جائے اور ایک ایک کلمہ سکھانے سے اس کو قرارت کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اھ۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: **اقول** اس سے کلام محقق کی تائید ہوتی ہے۔ اسی لئے کہ یہاں آپ حضرات کی نظر بھی اس طرف نہیں کہ احادیث میں قلیل وکثیر کے درمیان کوئی تفریق نہیں بلکہ یہاں آپ نے صرف اس کا سہارا لیا ہے کہ جس نے ایک کلمہ پڑھا اسے قاری شمار نہیں کیا جاتا باوجودیکہ وہ کلمہ بھی قطعاً بعض قرآن ہے۔ اسی طرح وہ حضرات بھی کہتے ہیں کہ جس نے مادون الآیہ پڑھا اسے بھی قرارت کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا ورنہ وہ ارشادِ

ف: تطفل علی النہر وش۔

---

[1] الدر المختار — کتاب الطہارۃ — مطبع مجتبائی دہلی — ۱/۳۲

[2] رد المحتار — ″ — دار احیاء التراث العربی بیروت — ۱/۱۱۶

تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منہ ولزم جواز الصلوۃ بمادون الاٰیۃ بالمعنی المذکور وھو خلاف ما اجمعنا علیہ اھ۔

ثم لما قال ش بقی مالو کانت الکلمۃ اٰیۃ کص وق نقل نوح افندی عن بعضھم انہ ینبغی الجواز اقول وینبغی عدمہ فی مدھامتان تامل اھ۔

کتبت علیہ اقول وجہہ علی ذلک ظاہر فانہ لایعد بھذا قارئا والا لجازت الصلوۃ بہ وبہ یظھر وجہ مابحث العلامۃ المحشی فی "مدھامتان" فانہ تجوز بہ الصلوۃ عند الامام علی مامشی علیہ ملک العلماء فی البدائع والامام الاسبیجابی فی شرح المختصر وشرح الجامع الصغیر من دون حکایۃ

باری تعالٰی فاقرؤا ماتیسر منہ کی بجا آوری کرنے والا قرار پاتا اور مادون الآیہ بمعنی مذکور سے نماز کا جواز لازم ہوتا ــــ حالانکہ یہ ہمارے اور آپ کے اجماعی حکم کے برخلاف ہے، اھ۔

پھر علامہ شامی لکھتے ہیں: یہ صورت رہ گئی کہ اگر وہ کلمہ پوری ایک آیت ہو جیسے صٓ اور قٓ تو کیا حکم ہے؛ علامہ نوح آفندی نے بعض حضرات سے نقل کیا ہے کہ جواز ہونا چاہئے۔ میں کہتا ہوں اور مدھامتان میں عدم جواز چاہئے ــ تامل کرو اھ۔

اس پر میں نے یہ حاشیہ لکھا: اقول اس قول کی بنیاد پر اس کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ وہ اتنی مقدار پڑھنے سے قراءت کرنے والا شمار نہ ہوگا ورنہ اس سے نماز جائز ہوتی۔ اور اسی سے اس کی وجہ ظاہر ہوجاتی ہے جو علامہ شامی نے مدھامتان میں بحث کی ہے کیونکہ اس سے حضرت امام کے نزدیک نماز ہوجاتی ہے جیسا کہ اس پر بدائع میں ملک العلماء اور شرح مختصر و شرح جامع صغیر میں امام اسبیجابی گئے ہیں اور مذہب امام

ف: معروضۃ اخری علی العلامۃ ش۔

لہ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور ہند ۱/ ۱۱۸
لہ رد المحتار ؍؍ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۶

خلاف فیہ علی مذھب الامام رضی اللہ تعالٰی عنہ وکل ذٰلك یؤید ماقدمنا فی تقریر کلام المحقق اھ ما علقت علیہ۔

وھذا کلہ کلام معھم علی ما قررواوانا اقول ف وباللہ التوفیق انما توجہ ھذا علی کلام النھر وش لانھما حملا مذھب الکرخی علی ما اٰل بہ الی قول الطحاوی فانا اثبتنا عرش التحقیق ان مایعد بہ قارئا لایجوز وفاقا ولو بعض اٰیۃ وقد شھد بہ کلام اولٰئك الاعلام الثلثۃ الموجھین قول ابی جعفر کما سمعت وھذا فخرالاسلام المختار قولہ مصرحا بعدم جواز بعض اٰیۃ طویلۃ یکون کاٰیۃ فان کان ابوالحسن ایضا لایمنع الامایعد بہ قارئا لم یبق

رضی اللہ تعالٰی عنہ پر اس میں کسی خلاف کی کوئی حکایت بھی نہیں۔ ان سب سے اس بیان کی تائید ہوتی ہے جو ہم نے کلام محقق علیہ الرحمہ کی تقریر میں پیش کیا اھ میرا حاشیہ ختم ہوا۔

یہ سب ان حضرات کی تقریرات کے مطابق ان کے ساتھ کلام تھا۔ اور میں کہتا ہوں۔ وباللہ التوفیق۔ یہ اعتراض نہر و شامی کے کلام پر صرف اس لئے متوجہ ہوا کہ ان حضرات نے مذہب امام کرخی کو ایسے معنی پر محمول کیا جس سے وہ امام طحاوی کے قول کی طرف راجع ہوگیا۔ ہم نے تو قصر تحقیق کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ جتنے سے بھی اسے قراءت کرنے والا شمار کیا جائے اس کا پڑھنا بالاتفاق جائز نہیں اگرچہ وہ بعض آیت ہی ہو۔ اور اس پر امام ابوجعفر طحاوی کے قول کی توجیہ فرمانے والے اُن تینوں بزرگوں (فخر الاسلام، رضی الدین، حضرت محقق) کا کلام بھی شاہد ہے جیسا کہ ہم نے پیش کیا۔ امام طحاوی کا قول اختیار کرنے والے یہ فخر الاسلام ہیں جو اس بات کی تصریح فرما رہے ہیں کہ کسی لمبی آیت کا اتنا حصہ جو ایک آیت کی طرح ہو، پڑھنا جائز نہیں۔ تو

ف: تطفل اٰخر علی النھر وثالث علی ش۔

لہ جد الممتار علی رد المحتار کتاب الطہارۃ المجمع الاسلامی مبارکپور (ہند) ۱/۱۱۸

الخلاف فالصحیح مانص علیه فی الحلیة وتبعه البحر ان منع الکرخی مبنی علی مراعاة ارساله ومحوضة اطلاقه بعد ان تکون القراءة بقصد القرأن وقد سمعت نص امیر المؤمنین المرتضی رضی الله تعالٰی عنه ولاحرفا واحدا۔

اگر امام ابوالحسن کرخی بھی صرف اسی کو ناجائز کہتے ہیں جس سے اس کو قراءت کرنے کا التزام کیا جائے تب تو کوئی اختلاف ہی نہیں رہ جاتا۔ تو صحیح وہ ہے جس کی تصریح صاحبِ حلیہ نے فرمائی اور بحر نے ان کا اتباع کیا کہ امام کرخی کی ممانعت اپنے خالص اطلاق وعدم تقیید پر باقی ہے اس شرط کے ساتھ کہ قراءت بہ نیتِ قرآن ہو اور امیر المومنین علی المرتضٰی رضی اللہ تعالٰی عنہ کا نص سُن چکے کہ بحالتِ جنابت "ایک حرف بھی نہ پڑھو۔"

قال فی الحلیة المذکور فی النهایة وغیرها اذا حاضت المعلمة فینبغی لها ان تعلم الصبیان کلمة کلمة وتقطع بین الکلمتین علی قول الکرخی وعلی قول الطحاوی تعلم نصف أیة انتهی، قال قلت وفی التفریع المذکور علی قول الکرخی نظر فانه قائل باستواء الأیة وما دونها فی المنع اذا کانت بقصد القرأن کما تقدم فهی حینئذ ممنوعة من ذکر الکلمة بقصد القرأن لصدق مادون الأیة علیها وهذا اذا لم تکن الکلمة أیة فان کانت کمدهامتان فالمنع اظهر

حلیہ میں کہا: نہایہ وغیرہا میں مذکور ہے کہ جب معلّمہ حائض ہو تو اسے چاہئے کہ بچوں کو ایک ایک کلمہ سکھائے اور دو کلموں کے درمیان فصل کردے۔ یہ حکم امام کرخی کے قول پر ہے۔ اور امام طحاوی کے قول پر یہ ہے کہ نصف آیت سکھائے۔ انتہی — صاحبِ حلیہ لکھتے ہیں: میں کہتا ہوں امام کرخی کے قول پر تفریع مذکور محلِ نظر ہے اس لئے کہ وہ اس کے قائل ہیں کہ آیت اور مادون الآیہ دونوں ہی کو بقصدِ قرآن پڑھنا منع ہے جیسا کہ گزرا، تو ان کے نزدیک حائضہ کو بہ قصدِ قرآن ایک کلمہ بھی زبان پر لانے سے ممانعت ہوگی اس لئے کہ مادون الآیہ اس پر بھی صادق ہے۔ یہ گفتگو اس صورت میں ہے جب کہ ایک کلمہ کامل آیت نہ ہو، اگر ایسا ہو جیسے مدھامتان تو ممانعت اور زیادہ ظاہر ہے

فان قلت لعل مراد ھذا القائل التعلیم المذکور بنیة غیر قراءۃ القرآن قلت ظاھر ان الکرخی حینئذ لیس بمشترط ان یکون ذلک کلمۃ کلمۃ بل یجیزہ ولو اکثر من نصف أیۃ بعد ان لایکون أیۃ نعم لعل التقیید بالکلمۃ لکونہ الغالب فی التعلیم اولان الضرورۃ تندفع فلا حاجۃ الی فتح باب المزید علیہ[1] اھ۔

اگر یہ سوال ہو کہ شاید اس قائل کی مراد یہ ہو کہ تعلیم مذکور قراءتِ قرآن کے علاوہ کسی اور نیت سے ہو۔ تو میں کہوں گا ظاہر ہے کہ ایسی صورت میں امام کرخی ایک ایک کلمہ ہونے کی شرط نہیں رکھتے بلکہ اسے جائز کہتے ہیں اگرچہ نصف آیت سے زیادہ ہو، اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو۔ ہاں ایک ایک کلمہ کی قید شاید اس لئے ہو کہ سکھانے میں بیشتر یہی ہوتا ہے یا اس لئے کہ اتنے سے ضرورت پوری ہوجاتی ہے تو اس سے زیادہ کا دروازہ کھولنے کی حاجت نہیں اھ۔

اقول وثمہ[عہ] ملمح ثالث مثل الاول او احسن وھو ان المرکب من کلمتین مما لاتجد فیہ نیۃ غیر القرأن کقولہ تعالٰی انا اللہ[2] وقولہ تعالٰی فاعبدنی[3] وقولہ تعالٰی عصی أدم[4] فان من قالہ فی غیر التلاوۃ

اقول اس کی ایک تیسری صورت بھی ہے جو اول کے مثل یا اس سے بھی خوب تر ہے۔ وہ یہ کہ دو کلموں کے مرکب میں بار ہا ایسا ہوگا کہ غیر قرآن کی نیت ہی نہ ہو پائے گی جیسے ارشادِ باری تعالٰی، اَنَا اللہ (میں خدا ہوں) اور یہ ارشاد، فاعبدنی (تو میری عبادت کر) اور یہ فرمان، عصی اٰدم، کہ غیر تلاوت میں

عہ ذکرتہ مماشاۃ وسیاتی ان الوجہ عندی الثانی ۱۲ منہ۔

عہ میری یہ روش ہم قدمی کے طور پر ہے ورنہ آگے ذکر ہوگا کہ میرے نزدیک باوجہ ثانی ہے ۱۲ منہ (ت)

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

[2] القرآن الکریم ۲۰/ ۳۰

[3] " " ۲۰/ ۱۴

[4] القرآن الکریم ۲۰/ ۱۲۱

فقد غوى بخلاف المفردات القرآنية فليس شئ منها بحيث يتعين للقرانية ولا يصلح الدخول فى مجارى المحاورات الانسانية فذكر ما هو اعم و اكف ولا يحتاج الى ادراك المعنى ولا غائلة فيه اصلا حتى للجهال لاسيما النساء المخدرات فى الجهال۔

جو اس طرح کے گمراہ ہو جائے، اور قرآنی مفردات میں سے کوئی ایسا نہیں کہ اس کا قرآن ہونا ہی متعین ہو اور انسانی بول چال کے مقامات میں آنے کے قابل نہ ہو تو وہ ذکر کیا جو زیادہ عام اور زیادہ کافی ہو اور جس میں ادراک معنیٰ کی حاجت نہ ہو اور اس میں کوئی خرابی نہیں یہاں تک کہ جُہّال خصوصاً پردہ نشین عورتوں کے لئے بھی۔

وهذا كما ترى كلام حسن (اى ما افاده فى حلية) من الحسن بمكان غير انى اقول (ف) لاوجه لقوله بعد ان لا يكون اية فان ما كان بنية غير القرأن لا يتقيد بما دون اية كما تقدم وكل من اية وما دونها قد يصلح لنية غيره وقد لا كاية الكرسى والابعاض التى تلونا فما صلح صح ولو اية وما لا فلا ولو دونها۔

صاحب حلیہ نے جو افادہ کیا بہت عمدہ باوقعت کلام ہے مگر یہ کہ میں کہتا ہوں اس کے بعد کہ پوری آیت نہ ہو" یہ کہنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اس لئے کہ جو غیر قرآن کی نیت سے ہو اس میں یہ قید نہیں کہ ایک آیت سے کم ہو اور آیت وما دون الاٰیۃ ہر ایک کبھی غیر قرآن کی نیت کے قابل ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا جیسے آیۃ الکرسی، اور وہ بعض ٹکڑے جو ہم نے تلاوت کئے۔ تو جو غیر قرآن کی نیت کے قابل ہو جائے اس کا پڑھنا صحیح ہے اگرچہ ایک آیت ہو اور جو ایسا نہ ہو اسے پڑھنا درست نہیں اگرچہ ایک آیت سے کم ہو۔

وما بحث فى الفاتحة وعدم تغيرها بنية الثناء والدعاء ان الخصوصية القرانية لازمة لها قطعا كيف لا و

اور صاحب حلیہ نے سورۂ فاتحہ سے متعلق جو بحث کی ہے اور کہا ہے کہ ثنا و دعا کی نیت سے اس میں تغیر نہیں ہوتا اس لئے کہ خصوصیت قرآنیہ اسے قطعاً لازم ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ

ف: تطفل على الحلية۔

هو معجز يقع به التحدی فلا يجری فی كل اٰية كما لايخفى فلا ادری ما الحامل له على التقييد بها مع انه هو الناقل عن الخلاصة[ف۱] معتمدا عليه جوازه مثل ثم نظر و لم يولد، ثم بحثه فی مثل الفاتحة وان كان له تماسك فما كان لبحث ان يقضی على النص۔

یہ وہ قدر معجز ہے جس سے تحدی واقع ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ بحث ہر آیت میں جاری نہیں ہوتی تو پتہ نہیں کہ آیت کی قید لگانے پر ان کے لئے باعث کیا ہے (یعنی ان کے اس قول میں، اس کے بعد کہ پُوری آیت نہ ہو) باوجودے کہ خلاصہ سے انھوں نے اعتماد کے ساتھ خود ہی نقل کیا ہے کہ ثم نظر اور لم یولد کے مثل میں جواز ہے۔ پھر سورۂ فاتحہ کے مثل میں ان کی بحث کو اگر کچھ سہارا بھی مل جائے تو بھی کوئی بحث نص کے خلاف فیصلہ نہیں کر سکتی۔

ثم ما ذكره[ف۲] ضمنا سؤالا وترجيا ان مراد الكرخی فی التعليم ما اذا نوی غير القراٰن قد جزم به من قبل قائلا ينبغی ان يشترط فيه (ای فی التعليم) ايضا عدم نية القراٰن لما ذكرنا عن قريب معنى واثرا اھ وقال عن قول العتابی لايكره التهجی بالقراٰن والتعليم للصبيان حرفا حرفا هذا انما يظهر اذا لم ينوبه القراٰن اما اذا نواه به فانه يكره اھ

پھر بیان سوال اور شاید کے طور پر جو بات ذکر کی ہے کہ تعلیم میں امام کرخی کی مراد غیر قرآن کا قصد ہونے کی صورت میں ہے" اس کو اس سے پہلے بطور جزم بیان کیا ہے اور کہا ہے کہ تعلیم میں بھی نیت قرآن نہ ہونا چاہیے اس کی وجہ معنیٰ و اثر کے لحاظ سے آگے بیان کریں گے اھ ۔ عتابی کی عبارت تھی: "قرآن کی تہجی اور بچوں کو ایک ایک حرف سکھانا مکروہ نہیں" اس پر حلیہ میں لکھا، بظاہر یہ حکم اسی صورت میں ہے جب نیت قرآن نہ ہو اور اگر اس سے قرآن کی نیت ہو تو مکروہ ہے اھ۔

ف۱: تطفل آخر عليها۔

ف۲: مسئلہ تعلیم کی نیت سے قرآن مجید قرآن ہی رہے گا صرف اتنی نیت جنب و حائض کو کافی نہیں۔

---

۱ و ۲ حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

اقول وھذا ھو الحق الناصع فمجرد نیۃ التعلیم غیر مغیر فما تعلیم شیئ الا القاؤہ علی غیرہ لیحصل لہ العلم بہ فاذا قرأ و نوی تعلیم القراٰن فقد اراد قراءۃ القراٰن لیلقیہ ویلقنہ فنیۃ التعلیم لایغیرہ بل یقررہ فما وقع فی[1] الدر المختار من عدہ نیۃ التعلیم فی نیات غیر القراٰن لیس فی محلہ فلیتنبہ۔

فان قلت نیۃ التعلیم ان لم تکن مغیرۃ فما بال فتح المصلی علی غیر امامہ یفسد صلٰوتہ وما ھو الا التعلیم وقراءۃ القراٰن لاتفسد الصلٰوۃ **قلت** لیس الفساد لان القراٰن تغیر[2] بنیۃ الفتح بل لان الفتح علی غیر الامام لیس من اعمال الصلٰوۃ وھو عمل کثیر فیفسد الاترٰی[3] ان المصلی ان قیل لہ

اقول یہی بے داغ، خالص حق ہے۔ تو صرف نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا کیوں کہ کسی شے کی تعلیم یہی ہے کہ اس شے کو دوسرے کے سامنے اس لئے پیش کرے کہ اُسے اس کا علم حاصل ہوجائے۔ تو جب اس نے پڑھا اور تعلیم قرآن کی نیت کی تو یہ متحقق ہوگیا کہ دوسرے کو بتانے سکھانے کے لئے اس نے قرآن پڑھنے کا قصد کیا۔ تو نیت تعلیم سے نیت قرآن میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ اس کی اور تائید و تاکید ہوتی ہے ـــــ تو درمختار میں نیت تعلیم کو غیر قرآن کی نیتوں میں شمار کرنا بے جا ہے، اس پر متنبہ رہنا چاہیے۔

اگر سوال ہو کہ جب نیت تعلیم سے کوئی تغیر نہیں ہوتا تو کیا وجہ ہے کہ نمازی اگر اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو لقمہ دے دے تو اس کی نماز فاسد ہوجاتی ہے حالاں کہ وہ بھی تعلیم ہی ہے اور قراءتِ قرآن مفسدِ نماز نہیں؟ میں کہوں گا فسادِ نماز کا سبب یہ نہیں ہے کہ لقمہ دینے کی نیت سے قرآن میں تغیر ہوگیا بلکہ اس کا سبب یہ ہے کہ غیر امام کو لقمہ دینا اعمال نماز میں نہیں، اور یہ عمل کثیر ہے اس لئے نماز کو فاسد کردے گا۔ دیکھو اگر مصلی سے کہا جائے فلاں

۱؎ تطفل علی الدر المختار

۲؎ مسئلہ: نمازی اگر اپنے امام کے سوا کسی کو قرآن مجید میں لقمہ دے گا نماز جاتی رہے گی۔

۳؎ مسئلہ: نمازی نماز میں ہے اُس وقت کسی نے کہا فلاں آیت یا سورت پڑھو۔ اُس نے اس کا کہا ماننے کی نیت سے پڑھی نماز جاتی رہے گی۔

اقرأ اٰیۃ کذا فقرأ امتثالا لامرہ فسدت صلٰوتہ مع انہ لم یقرأ الا القراٰن وباللہ التوفیق۔

بقی الکلام علی توجیہ الامام ابن الھمام وما ذکرنا لہ من تقریر المرام فلنعم الجواب عنہ ما نقلہ فی الحلیۃ بعد الجواب الاول المذکور اذ قال مع انہ قال اجیب ایضا بالاخذ بالاحتیاط فیھما وھو عدم الجواز فی الصلٰوۃ والمنع للجنب[1] اھ۔

اقول تقریرہ ان الامام وصاحبیہ رضی اللہ تعالٰی عنھم اختلفوا فی فرض القراءۃ فقالا ثلث قصار او اٰیۃ طویلۃ ای ما یعدل ثلثا لانہ لا یسمی فی العرف قارئا بدونہ وقال بل اٰیۃ ای اذا لم تکن مما یجری فی تحاور الناس ویشبہ تکلمھم فیما بینھم کثم نظر فانھا اذا کانت کذلک عد قارئا عرفا بخلاف مادون الاٰیۃ بالمعنی الذی اعطینا من قبل فھو وان کان بہ قارئا حقیقۃ لا یعد قارئا عرفا فقط فقامت الشبھۃ

آیت پڑھو اس نے اس کے حکم کی بجا آوری کیلئے پڑھا تو اس کی نماز فاسد ہوگئی باوجودیکہ اس نے قرآن ہی پڑھا۔ وباللہ التوفیق۔

اب اس پر کلام رہ گیا جو امام ابن الہمام نے توجیہ کی اور ہم نے جو ان کے مقصد کی تقریر کی تو اس کا بہت عمدہ جواب وہ ہے جو حلیہ میں مذکورہ جواب اول کے بعد نقل کیا وہ لکھتے ہیں: باوجودیکہ یہ جواب بھی دیا گیا ہے کہ دونوں میں احتیاط پر عمل ہے وہ یہ کہ نماز میں عدم جواز ہے اور جنب کے لئے پڑھنے کی ممانعت ہے اھ۔

اقول اس کی تقریر یہ ہے کہ حضرت امام اور صاحبین رضی اللہ تعالٰی عنہم کے درمیان فرض قراءت کی مقدار میں اختلاف ہے۔ صاحبین نے فرمایا تین چھوٹی آیتوں یا تین آیتوں کے برابر ایک لمبی آیت کی قراءت فرض ہے اس لئے کہ عرف میں اسے بغیر اسے قراءت کرنے والا نہیں کہا جاتا اور امام نے فرمایا بلکہ ایک آیت پڑھنا فرض ہے جبکہ وہ اس طرح نہ ہو جو لوگوں کی بول چال میں جاری ہے اور جو ان کی باہمی گفتگو کے مشابہ ہے جیسے ثم نظر۔ کیونکہ جب اس شرط کے ساتھ کوئی آیت پڑھے گا تو عرفاً اسے قراءت کرنے والا شمار کیا جائے گا بخلاف اس کے جو ایک آیت سے کم ہو اسی معنی میں جو ہم نے پہلے بیان کیا۔ تو وہ اس کی وجہ سے اگرچہ حقیقۃً قراءت کرنے والا ہے مگر عرفاً اسے قراءت کرنے والا

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی

في براءة الذمة من قبل العرف هكذا قرر هذا المحقق نفسه وقال قوله تعالى ما تيسر مقتضاه الجواز بما دون الآية وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر معك من القرآن وليس شئ من القرآن بقليل الا ان مادون الآية خارج من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراد فلم تبرء به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ يطلق عليه قارئا بها فالخلاف (اى بين الامام وصاحبيه) مبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة قالا لا وهو يمنع وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا يتعارف قرانا وهو قران حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الحائض والجنب

شمار نہیں کیا جاتا۔ تو عرف کی جہت سے اس کے بری الذمہ ہونے میں شبہہ راہ پا گیا۔ اسی طرح اس کی خود محقق حلبی نے تقریر کی ہے اور فرمایا ہے کہ باری تعالی کے ارشاد ماتیسر کا تقاضا یہ ہے کہ مادون الآیہ سے بھی نماز ہو جائے اور یہی حضرت ابن عباس کا قول ہے انھوں نے فرمایا تمہیں قرآن سے جو بھی میسر آئے پڑھو اور قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں۔ مگر یہ ہے کہ مادون الآیہ نص سے خارج ہے اس لئے کہ مطلق اسی کی طرف پھرتا ہے جو ماہیت میں کامل ہو اور مادون الآیہ سے اس کو عرفاً قرات کرنے والا شمار نہیں کیا جاتا تو اس پر لازم ہوا اس سے وہ یقینی طور پر عہدہ برآنہ ہوا۔ اس لئے کہ اس پر جزم نہ ہوا کہ یہ مقدار، قدر لازم کے افراد سے ہے تو اتنے سے وہ بری الذمہ نہ ہوا خصوصاً جبکہ یہ مقام احتیاط ہے بخلاف کامل آیت کے کہ اسے پڑھنے کی وجہ سے اس پر قرات کرنے والے کا اطلاق ہوتا ہے۔ (تو حضرت امام اور صاحبین کے درمیان) اختلاف کی بنیاد اس پر ہے کہ چھوٹی آیت پڑھنے سے عرفاً اسے قرات کرنے والا شمار کیا جاتا ہے یا نہیں، صاحبین نے فرمایا: نہیں، اور امام نے فرمایا: ہاں ــــ اور اسرار میں ہے کہ قول صاحبین میں احتیاط ہے اس لئے کہ ارشاد باری لم یلد ــــ اور ثم نظر ــــ بطور قرآن متعارف نہیں اور در حقیقت یہ قرآن ہے۔ تو حقیقت کا اعتبار

ومن حیث العرف لم نجز الصلوۃ بہ احتیاطا فیہما اھ مختصراً۔

کرکے حائض وجنب پر اس کی قراءت حرام رکھی گئی اور عرف کا لحاظ کرکے ہم نے اس سے نماز جائز نہ کی، تاکہ دونوں مسئلوں میں ہمارا عمل احتیاط پر رہے اھ مختصراً۔

فعدم تناول الاطلاق مادون الاٰیۃ فی قولہ تعالٰی فاقرؤا ماتیسر من القراٰن[2] لایستلزم عدم تناولہ فی قولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم لایقرء الجنب ولا الحائض شیئا من القراٰن[3] بل قضیۃ الدلیل ھو التناول ھٰھنا والخروج ثمہ۔

تو باری تعالٰی کے ارشاد : فاقرؤا ما تیسر من القراٰن میں مادون الاٰیہ کو اطلاق کا شامل نہ ہونا اسے مستلزم نہیں کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے ارشاد لایقرأ الجنب و لا الحائض شیئا من القراٰن (جنب اور حائض قرآن سے کچھ بھی نہ پڑھیں) میں بھی اطلاق اسے شامل نہ ہو بلکہ دلیل کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں شامل ہو اور وہاں شامل نہ ہو۔

ثم اقول لایخفی علیک ان لو بنی الامر ھٰھنا علی مایعد بہ قارئا عرفا لزم ان یحل عند الصاحبین للجنب واختیہ قراءۃ مادون ثلث اٰیات بنیۃ القراٰن ولا قائل بہ فتحقق

ثم اقول مخفی نہیں کہ اگر "یہاں" (مسئلہ جنب میں) بنائے کار اس پر ہوتی جس کی وجہ سے اس کو عرفاً قراءت کرنے والا شمار کیا جائے تو لازم تھا کہ صاحبین کے نزدیک جنب اور حیض ونفاس والی کے لئے تین آیت سے کم بہ نیت قرآن پڑھنا جائز ہو۔ حالانکہ

ف: تطفل علی الفتح۔

---

[1] فتح القدیر کتاب الصلوۃ فصل فی القراءۃ مکتبہ نوریہ رضویہ سکھر ۱/ ۲۹۰
[2] القرآن الکریم ۷۳/ ۲۰
[3] سنن الترمذی ابواب الطہارۃ باب ماجاء فی الجنب والحائض الخ حدیث ۱۳۱ دارالفکر بیروت ۱/ ۱۸۲
سنن ابن ماجہ باب ماجاء فی قراءۃ القرآن علی غیر طہارۃ ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ص ۴۴

ان قول الکرخی ھو الارجح روایۃ ودرایۃ والحمد للہ ولی الہدایۃ۔

کوئی اس کا قائل نہیں ۔ تو ثابت ہوا کہ امام کرخی ہی کا قول روایت و درایت دونوں لحاظ سے ارجح ہے، اور ساری حمد خدا کیلئے ہے جو ہدایت کا مالک ہے۔

ولکن العجب من المحقق الحلبی[1] کتبت ھذا ثم رأیت فی غنیتہ مال الی ماقلت ان لا قائل بہ حیث قال "وینبغی ان تقید الاٰیۃ بالقصیرۃ التی لیس مادونھا مقدار ثلث اٰیات قصار فانہ اذا قرأ مقدار سورۃ الکوثر بعد قارئًا وان کان دون اٰیۃ حتی جازت بہ الصلٰوۃ واما ماھو وجہ الدعاء والثناء فلانہ لیس بقراٰن لان الاعمال بالنیات والالفاظ محتملۃ فتعتبر النیۃ و لذا لو قرأ ذٰلک فی الصلٰوۃ بنیۃ الدعاء والثناء لا تصح بہ الصلٰوۃ[1] اھ"

لیکن محقق حلبی (صاحب غنیہ) پر تعجب ہے کہ وہ اس طرف مائل ہیں جس کے بارے میں میں نے کہا کہ اس کا کوئی قائل نہیں۔ مذکورہ بالا سطور لکھنے کے بعد میں نے غنیہ میں دیکھا کہ وہ لکھتے ہیں، "آیت کے ساتھ یہ قید ہونی چاہئے کہ ایسی چھوٹی آیت جس سے ذرا کم ہو تو وہ آیت تین چھوٹی آیتوں کے بقدر نہ ہو اس لئے کہ جب وہ سورہ کوثر کے بقدر پڑھے اگرچہ وہ ایک آیت سے کم ہی ہو تو اس کی وجہ سے وہ قراءت کرنے والا شمار ہوگا یہاں تک کہ اس سے اس کی نماز ہو جائے گی۔ لیکن جو دُعا اور ثنا کے طور پر ہو تو وہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور الفاظ میں احتمال ہوتا ہے تو نیت کا اعتبار ہوا۔ اسی لئے اگر اسے نماز میں بہ نیت دُعا و ثنا پڑھا تو نماز درست نہ ہوگی اھ۔

اقول اولاً وقع بحثہ علی خلاف المنصوص فی شرح الجامع الصغیر للامام فخر الاسلام فانہ

اقول اولاً ان کی بحث اس کے خلاف واقع ہے جو امام فخر الاسلام کی شرح جامع صغیر میں منصوص ہے اس لئے کہ انہوں نے بھی

ف : تطفل علی الغنیۃ۔

[1] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قراءۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

اعتبر کون بعضها کاٰیة لاکثلث کما تقدم۔

وثانیا[1] عدل عن قول الامام الی قولهما فی افتراض ثلث فان کان الاحتیاط لما مرّ عن الاسرار ماقالاہ احتیاط فتقدم عن الاسرار نفسہا ان ذلک فی الصلوٰۃ اما فی مسألۃ الجنب فالاحتیاط فی المنع وقد نقلہ ھکذا فی القنیۃ۔

وثالثا[2] ما ذکر من عدم الاجزاء اذا قرأ فی الصلوٰۃ بنیۃ الثناء خلاف المنصوص ایضا ففی البحر عن التوشیح عن الامام الخاصی اذا قرأ الفاتحۃ فی الاولیین بنیۃ الدعاء نصوا علی انہا مجزئۃ[3] وعن التجنیس اذا قرأ فی الصلوٰۃ فاتحۃ الکتاب علی قصد الثناء جازت صلوٰتہ لانہ وجدت القراءۃ فی محلہا فلا یتغیر حکمہا بقصدہ[4] ومثلہ فی الدر نعم نقل فی البحر عن القنیۃ

آیت کے بعض کو ایک آیت کے مثل شمار کیا ہے تین آیت کے مثل نہیں جیسا کہ گزرا۔

ثانیاً قول امام سے عدول کرکے تین آیت کی فرضیت میں قول صاحبین کی طرف آگئے۔ اگر اس میں انہوں نے احتیاط کی رعایت کی ہے کیونکہ اسرار کے حوالے سے گزرا کہ قول صاحبین میں احتیاط ہے تو خود اسرار ہی کے حوالے سے یہ بھی گزرا کہ یہ نماز کے بارے میں ہے اور مسئلہ جنب میں احتیاط ممانعت میں ہے۔ اسے اسی طرح قنیہ میں نقل بھی کیا ہے۔

ثالثاً نماز میں قرأت بہ نیت ثنا ہو تو نماز نہ ہوگی یہ مسئلہ انہوں نے منصوص کے برخلاف ذکر کیا کیوں کہ بحر میں امام خاصی کی توشیح سے منقول ہے کہ جب پہلی دونوں رکعتوں میں سورۂ فاتحہ کی قرأت بہ نیت دعا کرے تو علماء نے نص فرمایا ہے کہ اس سے نماز ہوجائے گی اھ۔ اور تجنیس سے نقل ہے کہ جب نماز میں بہ نیت ثنا فاتحۃ الکتاب کی قرأت کرے تو نماز جائز ہے اس لئے کہ قرأت اپنے محل میں پائی گئی تو نیت سے اس کا حکم نہ بدلے گا اھ ــــ اسی کے مثل درمختار میں بھی ہے ــــ ہاں بحر میں قنیہ سے نقل کیا ہے کہ اس

[1] : تطفل آخر علیہا

[2] : تطفل ثالث علیہا

[3] : مسئلہ نماز میں سورہ فاتحہ یا سورت پڑھی اور قرأت کی نیت نہ کی دعا و ثنا کی نیت کی جب بھی نماز ہوجائے گی۔

[4] و [4] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

33

انہا ذکرت فیہ خلافا ورقمت لشرح شمس الائمۃ انہا لاتنوب عن القراءۃ[1] وانت تعلم ان القنیۃ لاتعارض المعتمدات والزاھدی غیر موثوق بہ فی نقلہ ایضا کما نصوا علیہ واللہ تعالٰی اعلم۔

نے اس بارے میں اختلاف ذکر کیا ہے اور شرح شمس الائمہ کا نشان (رمز) دے کر لکھا ہے کہ وہ قراءت کی جگہ کافی نہ ہوسکے گی اھ ــــ اور معلوم ہے کہ قنیہ کتب معتمدہ کے مقابلہ میں نہیں آسکتی اور زاہدی نقل میں بھی ثقہ نہیں جیسا کہ علمائے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ اور خدائے برتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ ا: خیر امام فقیہ ابو اللیث کی عبارت کہ صدر کلام میں گزری جس میں فرمایا تھا کہ فاتحہ وغیرہا آیات دُعا بہ نیت دُعا پڑھنے میں حرج نہیں، نہر الفائق میں اس سے یہ استنباط فرمایا کہ یہ حکم صرف انھیں آیات سے خاص ہے جن میں معنی دعا و ثنا ہوں ورنہ مثلاً سورۂ لہب وغیرہا اگر بہ نیت غیر قرآن پڑھے تو ظاہراً روانہ ہونا چاہئے۔

حیث قال ظاھر التقیید بالاٰیات التی فیھا معنی الدعاء یفھم ان ما لیس کذلک کسورۃ ابی لھب لایؤثر فیھا قصد غیر القراٰنیۃ لکنی لم ار التصریح بہ فی کلامھم[2]

ان کے الفاظ یہ ہیں: آیات میں معنی دُعا ہونے کی قید سے بظاہر یہی مفہوم ہوتا ہے کہ جو آیات ایسی نہ ہوں ــــ جیسے سورۂ ابی لہب ــــ اس میں غیر قرآن کی نیت اثر انداز نہ ہوگی مگر اس کی تصریح کلام علماء میں میری نظر سے نہ گزری۔ (ت)

علامہ شامی نے منحۃ الخالق و ردالمحتار میں اس کی تائید فرمائی کہ،

قد صرحوا بان مفاھیم الکتب حجۃ[3] اھ ولفظ المنحۃ المفھوم معتبر ما لم یصرح بخلافہ[4] اھ۔

علمائے تصریح فرمائی ہے کہ کتابوں میں مفہوم معتبر ہوتا ہے اھ۔ منحۃ الخالق کے الفاظ یہ ہیں: مفہوم کا اعتبار ہوتا ہے جب تک اس کے خلاف کی تصریح نہ ہو۔ (ت)

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۲۰۰

[2] النہر الفائق شرح کنز الدقائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۲

[3] ردالمحتار " " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۱۶

[4] منحۃ الخالق علی البحرالرائق " باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

اقول اوّلاً خلاصہ و بزازیہ و بحر میں ہے:

ھذا لفظ الوجیز اما اذا قصد الثناء او افتتاح امر فلا فی الصحیح۔[1]

اور یہ وجیز کے الفاظ ہیں، لیکن جب ثنا یا کوئی کام شروع کرنے کی نیت سے پڑھے تو صحیح قول پر ممانعت نہیں۔ (ت)

درمختار میں ہے:

فلو قصد الدعاء والثناء او افتتاح امر حل۔[2]

اگر دعا یا ثنا، یا کسی کام کے شروع کرنے کی نیت ہو تو جائز ہے۔ (ت)

یہاں تو کہہ سکتے ہیں کہ بقصدِ تفتیح افتتاح کا حاصل دعاء و ثناء سے جدا نہ ہوگا، مگر خلاصہ و حلیہ و بحر میں ہے:

وحرمۃ قراءۃ القراٰن (ای من احکام الحیض) الا اذا کانت اٰیۃ قصیرۃ تجری علی اللسان عند الکلام کقولہ ثم نظر او لم یولد۔[3]

(احکامِ حیض میں سے) قراءتِ قرآن کی حرمت بھی ہے مگر جب ایسی چھوٹی آیت ہو جو بول چال میں زبان پر آ ہی جاتی ہے جیسے ارشادِ باری تعالٰی، ثم نظر ـــ یا ـــ ولم یولد۔ (ت)

یعنی جبکہ قراءتِ قرآن کی نیت نہ ہو اور اپنے کلام میں پوری آیت سے موافقت ہو جائے مثلاً زید کی حکایت حال میں کہا ثم نظر زید (پھر زید نے نظر کی۔ ت) یا کسی نے ہندہ کے حمل کو پوچھا کہ پیدا ہوا، کہا ما وضع ولم یولد بعد (نہیں پیدا کیا اور نہیں پیدا ہوا بعد میں کہا۔ ت) تو اس میں حرج نہیں اگرچہ ثم نظر بالاتفاق اور ولم یولد علی الخلاف پوری آیتیں ہیں اس لئے کہ نیتِ قرآن نہ کی گئیں۔ یہاں سے صراحۃً ظاہر کہ جواز کے لئے عدمِ نیتِ قرآن کافی ہے خاص نیتِ دعا یا ثنا ضرور نہیں کہ ان صورتوں میں دعا و ثنا کہاں۔ یونہی اگر نقلِ حدیث میں کہا محمد رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم

ف: تطفل علی النھر و ش۔

---

[1] الفتاوی البزازیۃ علی ہامش الفتاوی الہندیۃ کتاب الصلوٰۃ الفصل الحادی عشر نورانی کتب خانہ پشاور ۴/ ۴۲

[2] الدر المختار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/ ۳۳

[3] خلاصۃ الفتاوی کتاب الحیض الفصل الاول مکتبہ حبیبیہ کوئٹہ ۱/ ۲۳۰

فرماتے ہیں اس کے جواز میں بھی شبہ نہیں اگرچہ محمد رسول اللہ ضرور قرآن عظیم ہے اور یہاں نام اقدس مقصود ذکر دعا و ثنا، لاجرم بحر سے گزرا:

ھذا کلہ اذا قرأ علی قصد انہ قرآن[1]

یہ سب اس وقت ہے جب بہ نیتِ قرآن پڑھا ہو۔ (ت)

اسی طرح خلاصہ میں ہے۔ تنویر میں ہے:

یحرم قراءۃ قرآن بقصدہ[2]

قرآن کا کوئی حصہ بہ نیتِ قرآن پڑھنا (اس کیلئے) حرام ہے۔ (ت)

ثانیاً ف محیون کا اتنا مفاد مسلّم کہ آیاتِ دعا میں نیتِ دعا درکار ہے نہ یہ کہ نیتِ دعا ہی پر مدار ہے

وذلك انه تصویر لنیة غیر القراٰن۔ وھی فی اٰیات الدعاء بنیة الدعاء فیفید ان الجواز بنیة الدعاء مقصور علی اٰیات الدعاء لا قصر الجواز مطلقا علی نیة الدعاء کأن تقول لو قرأ التسمیة بنیة الافتتاح ولم یرد القراءۃ فلا باس به لا یدل علی قصر الحکم فی جمیع القراٰن علی نیة الافتتاح۔

وہ اس لئے کہ عبارتِ محیون میں نیتِ غیر قرآن کی صورت پیش کی گئی ہے وہ یہ کہ آیاتِ دعا بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں اس کا مفاد یہ ہے کہ آیاتِ دعا پڑھنے کا جواز صرف اس صورت میں ہوگا جب وہ بہ نیتِ دعا پڑھی جائیں، نہ یہ کہ مطلقاً ہر آیت پڑھنے کا جواز صرف نیتِ دعا ہی کی صورت میں محدود ہے۔ مثلاً کہا جائے کہ اگر کام شروع کرنے کے ارادہ سے بسم اللہ پڑھی اور تلاوت کی نیت نہ کی تو اس میں کوئی حرج نہیں، تو اس کا یہ معنی نہ ہوگا کہ پورے قرآن میں حکمِ جواز بس اسی ایک صورت میں محدود ہے کہ اسے کوئی کام شروع کرنے کے ارادہ سے پڑھا جائے۔ (ت)

ف: تطفل اٰخر علیهما۔

---

[1] البحر الرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] الدرالمختار شرح تنویر الابصار کتاب الطہارۃ مطبع مجتبائی دہلی ۱/۳۳

لکنی **اقول** وباللّٰہ التوفیق (لیکن خدا کی توفیق سے میں کہتا ہوں۔ ت) تحقیق مقام[ف۱] یہ ہے کہ یہاں دو صورتیں ہیں، عدمِ نیت و اعدامِ نیت۔ عدمِ نیت یہ کہ بعض الفاظ اتفاقاً موافق نظمِ قرآن زبان سے اپنے کلام سے ادا ہوجائیں جیسے صورِ مذکورہ میں ثم نظر اور ولم یولد کہ ان کے تکلم کے وقت متکلم کا خیال بھی نہیں جاتا کہ یہ الفاظ آیاتِ قرآنیہ ہیں یہاں قرآن عظیم کی طرف قصد سرے سے پایا ہی نہ گیا۔ اور اعدامِ نیت یہ کہ آیاتِ قرآنیہ کی طرف التفات کرے اور بالقصد انہیں نیتِ قرآن سے پھیر کر غیر قرآن کا ارادہ کرے۔ آیۃ الکرسی یا سورۂ فاتحہ یا سورۂ تبت وغیرہا ہر کلام طویل میں یہی صورت متحقق ہوسکتی ہے نا ممکن ہے کہ بلا قصد زبان سے تین آیت کے برابر کلام نکل جائے جو بالکل نظمِ قرآنی کے موافق ہو کہ اس قدر سے تحدی فرمائی گئی ہے تو کوئی اُتنے پر کیونکر قادر ہوسکتا ہے۔ نہیں بلکہ یقیناً الفاظِ قرآنیہ ہی کا قصد کرے گا پھر ان کو بالارادہ نیتِ قرآن سے نیتِ غیر کی طرف پھیرے گا اور موجوداتِ حقیقیہ اعتبارِ معتبر کے تابع نہیں ہوتے نہ باوجود علم قصداً تبدیلِ نیت سے علم منتفی ہو اگر کوئی شخص شہد کو جان کر اس نیت سے کھائے کہ یہ شہد نہیں نمک ہے، تو نہ وہ واقعی نمک ہوجائے گا نہ اس کا علم کہ یہ واقع میں شہد ہے زوال پائے گا۔ یونہی جب اس نے نظمِ قرآنی کی طرف قصد کیا اور اُسے ادا کرنا چاہا تو باوصف علمِ حقیقت اس کا یہ خیال کرلیا کہ میں یہ قرآن نہیں پڑھتا کچھ اور پڑھتا ہوں، نہ قرآن عظیم کو اس کی حقیقت سے مغیر ہوسکتا ہے نہ دیدہ و دانستہ اُس تبدیلِ خیال سے کچھ نفع پاسکتا ہے تو کیونکر ممکن کہ تعظیم قرآن عظیم کے لیے جو حکم شرعِ مطہر نے اسے دیا یہ دانستہ نیت پھیر کر اُسے ساقط کردے۔

اقول وبه[ف۲] استبان ضعف ما اجاب به العلامة اسمعیل فی حواشی الدرر عن بحث الحلیة فی قراءة الفاتحة بنیة الدعاء اذ قال المحقق ان هذا قرآن حقیقة وحکما ولفظا ومعنی کیف لا وهو معجز یقع به التحدی وتغییر المشروع فی مثله بالقصد

اقول اسی سے اس کی کمزوری واضح ہوگئی جو حواشی درر میں علامہ اسمٰعیل نے بہ نیتِ دعا قراءتِ فاتحہ کے بارے میں بحثِ حلیہ کے جواب میں لکھا ہے — محقق حلبی نے لکھا تھا: یہ حقیقۃً، حکماً، لفظاً، معنیً ہر طرح قرآن ہے۔ کیوں نہ ہو جب کہ یہ وہ قدرِ معجز ہے جس سے تحدی واقع ہوئی ہے اور ایسے کلام میں جو امر شرعاً ثابت ہے

ف۱: مسئلہ قراءت جنب کی صورتوں میں مصنف کی تحقیق جلیل مفرد۔

ف۲: تطفل علی سیدی اسمٰعیل محشی الدرر والعلامۃ ش۔

المجرد مردود علیٰ فاعلہ فات الخصوصیۃ القرآنیۃ فیہ لازمۃ قطعا ولیس فی قدرۃ المتکلم اسقاطھا عنہ مع ما ھو علیہ من النظم الخاص[1] اھ

لے اگر کوئی محض نیت سے بدلنا چاہے تو وہ نیت خود رد ہو جائے گی اس لئے کہ اسے قرآنی خصوصیت قطعی لازم ہے۔ اور اس نظم خاص پر اس کے برقرار ہوتے ہوئے اس خصوصیت قرآنیہ کو کوئی متکلم اس سے ساقط نہیں کر سکتا اھ۔

فأجاب العلامۃ النابلسی وتبعہ فی المنحۃ[2] بانہ اذا لم یرد بھا القرآن فات ما فیہ من المزایا التی یعجز عن الاتیان بھا جمیع المخلوقات ذا المعتبر فیھا القصد اما تفصیلا وھو من البلیغ او اجمالا و ذلک بحکایۃ کلامہ وکلاھما منتف حینئذ کما لا یخفی[2]

علامہ نابلسی نے اس کے جواب میں لکھا۔ اور منحۃ الخالق میں علامہ شامی نے بھی ان کا اتباع کیا۔ کہ جب وہ اس کے پڑھنے میں قرآن کا قصد نہیں کرے گا تو اس کی وہ خصوصیات نہ رہ جائیں گی جنھیں بروئے کار لانے سے تمام مخلوقات عاجز ہیں اس لئے کہ ان خصوصیات میں قصد کا اعتبار ہے یا تو تفصیلا ہو جو بلیغ کا کلام ہے یا اجمالا ہو اس طرح کہ اس کا کلام بھی ویسا ہو جائے جیسا وہ ہے۔ اور ظاہر ہے کہ یہاں دونوں باتیں نہیں ہیں اھ۔

ولعمری ان فی حکایتہ غنی عن نکایتہ ولیس شعری کیف تفوت المزایا الثابتۃ اللازمۃ الواقعیۃ بمجرد صرف القاری النیۃ عن نسبتہ الی متکلمہ مع بقاء الکلام علی نظمہ وقد کان نبہ علیہ المحقق

تجھے اس جواب کو ذکر کر دینا ہی اس کا ضعف ظاہر کرنے کے لئے کافی ہے۔ حیرت ہے کہ جب تک وہ کلام اپنے نظم پر برقرار ہے اس کی لازمی، واقعی، ثابت شدہ خصوصیات محض اتنے سے کیوں کر ختم ہو جائیں گی کہ قاری نے اس کلام کے متکلم کی جانب انتساب سے اپنی نیت پھیر لی! اس پر تو محقق حلبی نے اپنی بحث ہی

---

[1] البحرالرائق کتاب الطہارۃ باب الحیض ایچ ایم سعید کمپنی کراچی ۱/۱۹۹

[2] منحۃ الخالق علی البحرالرائق " " " " " "

فی بحثہ فلم یلتفت الیہ العلامۃ واعاد الکلام من دون جواب ولا العام۔

واقول فی الحل وجود المزایا بثبوتہا الواقعی وظہورہا بالعلم تفصیلا او اجمالا کما وصفتم وبہما یتم امر التحدی وکلاہما حاصل حینئذ اذ ما قصد الاخذ الا ما ہو قرآن وما احدث الا صرف النیۃ ولا صرف الا بعد العلم ولا علم ینتفی بالصرف۔

وایضا لو فات المزایا المعجزۃ للخلق بصرف القصد لوجب فوت عجزہم وہو باطل بداہۃ۔

وکذا ما اجاب النہر وتبعہ فی رد المحتار بان کونہ قرانا فی الاصل لا یمنع من اخراجہ عن القرانیۃ بالقصد[1] اھ وقد کان

میں تنبیہ کر دی تھی مگر علامہ نے اس کی طرف توجہ نہ کی اور وہی بات دُہرا دی نہ اس کا جواب دیا نہ جواب کے قریب گئے۔

واقول حل مسئلہ سے متعلق میں عرض گزار ہوں۔ خصوصیات کا وجود تو ان کے ثبوت واقعی سے ہوتا ہے اور ان کا ظہور ان کے تفصیلی یا اجمالی علم سے ہوتا ہے جیسا کہ آپ نے بیان کیا۔ اور کار تحدی ان دونوں ہی سے مکمل ہوتا ہے۔ اور دونوں اس صورت میں حاصل ہیں اس لئے کہ اس نے اسی سے اخذ کا قصد کیا جو قرآن ہے۔ اور اپنی جانب سے کچھ نہ کیا سوا اس کے کہ نیت پھیر دی۔ اور پھیرنا علم کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اور پھیرنے سے علم ختم نہیں ہو جاتا۔

یہ بھی ہے کہ قصد پھیرنے کی وجہ سے اگر مخلوق کو عاجز کر دینے والی خصوصیات ختم ہو جاتیں تو ضروری تھا کہ اس سے ان کی عاجزی بھی ختم ہو جاتی، اور یہ بداہۃً باطل ہے۔

اسی طرح اس جواب کا بھی ضعف واضح ہو گیا جو صاحب نہر نے پیش کیا، اور علامہ شامی نے رد المحتار میں ان کا اتباع کیا۔ کہ اصل میں اس کا قرآن ہونا اس سے مانع نہیں کہ قصد کے باعث وہ قرآنیت سے خارج ہو جائے ؟

ف: تطفل اٰخر علیہما۔

ف: تطفل ثالث علیہما۔

[1] النہر الفائق کتاب الطہارۃ باب الحیض قدیمی کتب خانہ کراچی ۱/۱۳۳
رد المحتار " دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/۱۹۶

اى المحقق على هذا ايضا كما سمعت اما نحن فقد (ف۱) اوضحنا باحسن وجه ان لا اثر للقصد فى تغيير الحقائق۔

محقق نے اپنے کلام میں اس کا بھی اشارہ دے دیا تھا جیسا کہ پیش ہوا۔ اور ہم نے تو بہت اچھی طرح واضح کر دیا کہ قصد میں یہ تاثیر قطعاً نہیں ہوتی کہ وہ حقائق واقعیہ کو تبدیل کر دے۔

وكذا ما تقدم من تمسك الغنية ان ما على وجه الدعاء ليس بقراٰن لان الاعمال بالنيات[۱] الخ

اسی طرح اس کی کمزوری بھی عیاں ہوگئی جس سے غنیہ نے استناد کیا کہ "جو بطور دعا ہو وہ قرآن نہیں اس لئے کہ اعمال کا مدار نیتوں پر ہے[۱] الخ" جیسا کہ گزرا۔

اقول نعم لا يثاب (ف۲) ثواب التلاوة من قرأه دعاء لكن القرآن كيف ينسلخ عن القرآنية مع بقاء النظم المتحدى به واذا القصد الى الاخذ منه فبمجرد صرف النية كيف يزيل التعظيم الواجب عليه فان صرفها عن شيئ مع العلم به ان كان له اثر ففى حرمان الصارف عما هو له دون اسقاط ما هو عليه وبالجملة ليس فى شيئ من هذا ما يغني من جوع۔

اقول ہاں جس نے دعا کا قصد کیا اسے تلاوت کا ثواب نہیں ملے گا لیکن جس نظم کے ذریعہ تحدی ہوئی ہے اس کے برقرار رہتے ہوئے قرآن سے قرآنیت کیونکر نکل جائے جب کہ قرآن ہی سے اخذ کا قصد بھی موجود ہے تو محض نیت کے پھیر دینے سے وہ اس تعظیم کو کیسے ختم کر دے گا جو اس کے ذمہ واجب تھی۔ اس لئے کہ کسی چیز کو جانتے ہوئے اس سے نیت پھیر لینے کا اگر کوئی اثر ہو سکتا ہے تو یہی کہ اس میں اس کا جو فائدہ تھا اس سے وہ محروم ہو جائے نہ یہ کہ اس پر جو لازم تھا وہ بھی اس سے ساقط ہو جائے۔
الحاصل ان میں کسی میں کوئی کارآمد بات نہیں۔

ثم اقول ما لك (ف۳) ايقنت ممّا

ثم اقول ایسا ہے کہ ناظر کو ہمارے

ف۱: تطفل على النهر ورابع على ش

ف۲: تطفل على الغنية

ف۳: تطفل على الحلية

---

[۱] غنیۃ المستملی شرح منیۃ المصلی بحث قراءۃ القرآن للجنب سہیل اکیڈمی لاہور ص ۵۷

القيت عليك ان المناط هو ان
يعمد الى القرآن فيأخذ من نظمه
ويقرأه على نية غيره سواء كان قدر
ما وقع به التحدي اولا فان
القليل والكثير من الكلام العزيز
سواء في وجوب الادب والتعظيم اما
سمعت الى قول حبر الامة سيدنا
عبدالله بن عباس رضي الله تعالى
عنهما ليس شئ من القرآن بقليل
فتخصيص المحقق الكلام بما تحدى
به ليس في محله ولا يتوقف عليه
كونه قرآنا حقيقة وحكما ولفظا ومعنى
كما يوهمه كلامه نعم لزوم خصوصية
القرآنية يختص بذلك لاستحالة
جريانه على اللسان اتفاقا دون
ما دونه كما علم من موافقات الفرقان
والفاروق رضي الله تعالى عنه وقوله
عند سماع اية اطوار الخلق فتبارك
الله احسن الخالقين فنزل
كذلك لكن اسمعناك ان
لا حاجة اليه بعد
تعين لاخذ من القرآن العظيم فهو

بیان سابق سے اس بات کا بھی یقین حاصل
ہوچکا ہوگا کہ مدار اس پر ہے کہ قرآن کی طرف توجہ
کرکے اس کے نظم سے کچھ اخذ کرے اور اسے
غیر قرآن کی نیت سے پڑھے، خواہ وہ اس مقدار
میں ہو جس سے تحدی ہوئی ہے یا نہ ہو اس لئے
کہ وجوب ادب وتعظیم کے معاملہ میں کلامِ عزیز
کے قلیل وکثیر کا حکم ایک ہے۔ آپ سن چکے کہ حبرِ امت
سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما
نے فرمایا: قرآن میں سے کچھ بھی قلیل نہیں —— تو
محقق حلبی نے اپنی گفتگو جو مقدار تحدی سے
خاص فرمائی وہ بے محل ہے —— اور اس کا حقیقۃً،
حکماً، لفظاً، معنیً قرآن ہونا اس پر موقوف بھی نہیں
جیسا کہ ان کے کلام سے وہم ہوتا ہے۔ ہاں خصوصیت
قرآنیہ مقدار تحدی ہی کو لازم ہے اس لئے کہ اسی
مقدار کا زبان پر اتفاقاً جاری ہوجانا محال ہے
اس سے کم کا نہیں۔ جیسا کہ فرقان اور جناب
فاروق رضی اللہ تعالٰی عنہ کے موافقات سے معلوم
ہے اور اس سے بھی کہ جب تخلیق کے مراحل کے
ذکر پر مشتمل آیت مبارکہ سُنی تو کہہ دیا "فتبارک
اللہ احسن الخالقین" پھر ایسا ہی نازل بھی ہوا۔
لیکن ہم بتا چکے کہ جب خود اس کے دل میں قرآن عظیم
سے اخذ کا قصد موجود ہے تو تحدی والی گفتگو

ف: تطفل أخر عليها

لہ القرآن الکریم ۲۳/۱۴

بما في نفسه عليم فافهم وتثبت۔ | کی بیان کی کی ضرورت ہی نہیں کیونکہ اسے اپنے دل کی بات کا خود ہی علم حاصل ہے، تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو (ت)

تو واجب تھا کہ سورۂ فاتحہ وآیۃ الکرسی بالائے سر فقط الحمدللہ یا سبحٰن اللہ یا لاالٰہ الااللہ بھی جنب کو جائز نہ ہو جبکہ ان میں اخذ عن القرآن کا قصد کرے اگرچہ نیت قرآن سے پھر کر غیر قرآن کی کر لے مگر شرع مطہر نے لحاظ فرمایا کہ مسلمان ہر وقت ہر حال میں اپنے رب جل وعلا کے ذکر وثنا اور اس سے سوال ودعا کا محتاج ہے اور ثنائے الٰہی وہی اتم واکمل ہے جو خود اس نے اپنے نفس کریم کی، رسول اللہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم عرض کرتے ہیں:

لا احصی ثناء علیك انت کما اثنیت علٰی نفسك[1] | الٰہی! میں تیری تعریف نہیں کر سکتا تو ویسا ہی ہے جیسی تُو نے خود اپنی ثنا کی۔

یونہی جو دعائیں قرآن عظیم نے تعلیم فرمائیں بندہ ان کی مثال کہاں سے لا سکتا ہے رحمت شریعت نے نہ چاہا کہ بندہ ان خزائن بیمثال سے روکا جائے علی الخصوص حیض ونفاس والیاں جن کی تہائی عمر انھیں عوارض میں گزرتی ہے، لہذا یہاں بہ تبدیل نیت اجازت عطا فرمائی جیسے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم بہ نیت افتتاح کہنے کے جواز پر علماء نے ظاہر کردیا۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ نماز میں کسی کلام سے اگرچہ آیت یا ذکرِ الٰہی ہو ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے باہر ہے مفسدِ نماز ہے مثلاً کسی خوشی کی خبر کے جواب میں کہا الحمدللہ رب العلمین یا خبر غم کے جواب میں انا للہ وانا الیہ راجعون، یا کسی نے پوچھا فلاں شخص کیسا ہے، اس کی خوبی بتانے کو کہا سبحٰن اللہ، نماز جاتی رہے گی۔ مگر کسی شخص نے آواز دی اور اس نے یہ جتانے کو کہ میں نماز پڑھتا ہوں لاالٰہ الااللہ یا سبحٰن اللہ یا اس کے مثل

ف: مسئلہ نماز میں اگر کسی آیت یا ذکرِ الٰہی سے کسی شخص کو خطاب یا بات کا جواب چاہے گا مثلاً بقصد جواب خوشی کی خبر پر الحمدللہ رنج کی خبر پر انا للہ وانا الیہ راجعون کہا نماز جاتی رہے گی ہاں اگر کسی نے پکارا اُسے یہ جتانے کے لئے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں سبحٰن اللہ یا لاالٰہ الااللہ وغیرہ کہا نماز نہ جائے گی۔

---

[1] سنن ابی داؤد کتاب الصلوۃ باب القنوت فی الوتر آفتاب عالم پریس لاہور ۱/ ۲۰۲

ذکر یا قرآن عظیم سے کچھ کہا نماز نہ جائے گی کہ شرع مطہر نے اس حاجت کے دفع کرانے کی اجازت فرمادی ہے درمختار میں ہے:

یفسدھا جواب خبر سوء بالاسترجاع[1]

خبر بد کے جواب میں اناللہ وانا الیہ راجعون پڑھنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے۔ (ت)

اُسی میں ہے:

اراد اعلامہ بانہ فی الصلوٰۃ لاتفسد اتفاقا ابن ملک وملتقی[2]

اگر یہ بتانے کا ارادہ ہے کہ میں نماز پڑھ رہا ہوں تو اس سے نماز بالاتفاق فاسد نہ ہوگی ابن ملک وملتقی۔ (ت)

ہدایہ میں ہے:

لواجاب رجلا فی الصلوٰۃ بلا الٰہ الا اللہ فھذا کلام مفسد وان اراد اعلامہ انہ فی الصلوٰۃ لم تفسد بالاجماع لقولہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم اذا نابت احدکم نائبۃ فی الصلوٰۃ فلیسبح[3]

اگر اندرونِ نماز لا الٰہ الا اللہ کہہ کر کسی کو جواب دیا تو یہ کلام مفسدِ نماز ہے اور اگر اپنے اندرونِ نماز ہونے سے اس کو آگاہ کرنا مقصود ہے تو بالاجماع نماز فاسد نہ ہوگی اس لئے کہ حضور صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کا ارشاد ہے: جب تم میں سے کسی کو نماز میں کوئی حادثہ پیش آئے تو سبحان اللہ کہے اھ۔ (ت)

اقول فھذا اظھر الجواب عن بحث الحلیۃ وللہ الحمد وحصلہ ان ذلک مستثنی بالاذن الشرعی کما استثنی بہ قصد الاعلام بانہ فی الصلوٰۃ مع تحقق المعنی

اقول تو اسی سے بحث حلیہ کا جواب ظاہر ہوگیا۔ وللہ الحمد۔ اور اس کا حاصل یہ ہے کہ یہ باذنِ شریعت مستثنٰی ہے جیسے باذنِ شرعی اپنے مشغولِ نماز ہونے کو بتانے کا قصد مستثنٰی ہے باوجودیکہ معنی مفسد قطعاً متحقق ہے، وہ یہ

---

[1] الدرالمختار کتاب الصلوٰۃ باب مایفسد الصلوٰۃ ومایکرہ فیہا مطبع مجتبائی دہلی ۱/۸۹

[2] " " " " " " " " "

[3] الہدایۃ " " " " المکتبۃ العربیۃ کراچی ۱/۱۱۹

النفس قطعاً وهو افادة معنی لیس من اعمال الصلوٰۃ فافهم وتثبت۔

ایسے معنی کا افادہ جو اعمال نماز سے نہیں۔ تو اسے سمجھو اور ثابت قدم رہو۔ (ت)

اور جب حاجت الکلیت ذکر و دُعا کا لحاظ فرمایا تو حاجت تعلیم قرآن تو اس سے اہم ہے خصوصاً حائض کیلئے کہ اس کا زمانہ ممتد ہے،

حتی ان مالکا اباح لہا التلاوۃ لہذا وبہ فرق بینہا وبین الجنب۔

یہاں تک کہ اسی وجہ سے امام مالک نے اس کے لئے تلاوت جائز کہی، اور اسی سے اس میں اور جنب میں فرق کیا۔ (ت)

مگر یہ حاجت ایک ایک کلمہ سکھانے سے پُوری ہوجاتی ہے اور شک نہیں کہ وہ بہ نسبت مرکبات صورت نظم قرآنی سے دُور تر ہے لہذا اسی قدر کی اجازت ہوئی،

وقد اشار الامام الفقیہ ابو اللیث فی شرح الجامع الصغیر الی ان اباحۃ التعلیم لاجل العذر کما فی الحلیۃ و عبر فی محیط السرخسی بالعذر والضرورۃ کما فیہا ایضا۔

امام فقیہ ابو اللیث نے شرح جامع صغیر میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے کہ تعلیم کا جواز عذر کی وجہ سے ہے۔ جیسا کہ حلیہ میں نقل کیا۔ اور محیط سرخسی کی تعبیر یہ ہے کہ "عذر و ضرورت کی وجہ سے ہے"۔ اسے بھی حلیہ میں نقل کیا۔

اقول وبما قررت وذکرت[ف] من حدیث اعلام الصلوٰۃ مع عدم الضرورۃ بالمعنی الحقیقی ومن اعتبار الشرع حاجۃ الجنب فی الدعاء مع تمکنہ من الاغتسال بل ومن الدعاء بالفاظ اُخر بخلاف التعلیم ینفتح الجواب عن ایراد الحلیۃ علی مسئلۃ التعلم بقولہ لایخفی

اقول میری تقریر سابق سے اور اس بیان سے کہ اپنے مشغولِ نماز ہونے کو مذکورہ کلمات سے بتا سکتا ہے جب کہ یہاں ضرورت بمعنی حقیقی موجود نہیں۔ اور یہ کہ شریعت نے دُعا کے معاملہ میں جنب کی حاجت کا لحاظ کیا ہے حالانکہ وہ غسل کر سکتا ہے بلکہ دوسرے الفاظ سے دُعا بھی کرسکتا ہے۔ بخلاف تعلیم کے۔ (اس تقریر وبیان سے) صاحبِ حلیہ کے دُو اعتراضوں کا جواب منکشف ہوجاتا ہے

ف: تطفل رابع وخامس علیہا۔

مافیہ بالنسبۃ الی الجنب ثم مافی کون ھذا الاحتیاج مبیحا لذٰلک اھ فافھم[1] واللہ اعلم۔

جو انھوں نے مسئلہ تعلیم سے متعلق ان الفاظ میں پیش کئے ہیں کہ اس مسئلہ میں جنب کی بہ نسبت جو خامی ہے وہ پوشیدہ نہیں ۔ پھر اس کے لئے تعلیماً کلمۂ قرآن پڑھنے کے حکم میں اس ضرورت کے باعث اباحت ہونے میں جو کلام ہے وہ بھی مخفی نہیں اھ ۔ تو اسے سمجھو اور جانو ۔ واللہ تعالٰی اعلم۔ (ت)

ظاہر ہے کہ ان کے ماورا مثل قصص وغیرہا میں نہ تو حاجت ہے نہ وہ دعا و ثنا کے معنی ہیں کہ ان سے ملحق ہوسکیں تو بعد قصد قرآن پھر تبدیل نیت وہی شہد کو دانستہ نمک ٹھہرا کر کھانا ہوگا تو حکم ممانعت ہی چاہئے جب تک شرع سے اجازت ثابت نہ ہو اور وہ کہیں ثابت نہیں خصوصاً اگر مطلقاً تبدیل نیت کی اجازت ہو تو جو کلام طویل قرآن عظیم نے اپنے محبوبوں مقبولوں یا دشمنوں سے نقل فرمائے اور دُور تک ان کا سلسلہ چلا گیا ہے جیسے سورۂ نوح علیہ الصلٰوۃ والسلام میں قال چھوڑ کر رب انی دعوت قومی لیلا ونھارا ○ سے لتسلکوا منھا سبلا فجاجا ○[2] تک سولہ آیتیں متواتر، اور سورۂ جن میں انا سمعنا قراٰنا عجبا ○ سے اما القاسطون فکانوا لجھنم حطبا ○[3] تک پندرہ آیتیں، اور سورۂ لقمان میں یبنی انھا ان تک سے ان انکر الاصوات لصوت الحمیر ○[4] تک چار طویل آیتیں کہ ہر ایک تین آیت کی مقدار سے زائد ہے، اور سورۂ اسرا میں وقالوا چھوڑ کر لن نؤمن لک سے کتبا نقرؤہ[5] تک اس نیت سے کہ یہ نوح و لقمان وجن و کفار کے کلام ہیں پڑھ سکے بلکہ تمام سورۂ یوسف علیہ الصلٰوۃ والسلام شروع سورت کے اذ قال یوسف لابیہ سے گیارھویں رکوع کے اواخر والحقنی بالصّٰلحین ○[6] تک جس کی مقدار نصف پارۂ قرآن عظیم سے بھی زائد ہے بحالِ جنابت بہ نیت حکایت قصہ پڑھ جائے اور جائز ہو بیچ بیچ میں سے چند جملے جو قرآنیت کے لئے متعین ہیں ترک کردے یعنی رکوع دوم میں واوحینا الیہ لتنبئنھم[7] نصف آیت سوم میں وکذٰلک مکنا سے نجزی المحسنین ○[8] تک کچھ کم دو آیتیں، پھر کذٰلک لنصرف[9] نصف آیت ۲۴ میں

---

[1] حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی
[2] القرآن الکریم ۷۱/۵ تا ۲۰
[3] القرآن الکریم ۷۲/۱ تا ۱۵
[4] القرآن الکریم ۳۱/۱۶ تا ۱۹
[5] 〃 ۱۷/۹۰ تا ۹۳
[6] 〃 ۱۲/۴ تا ۱۰۱
[7] 〃 ۱۲/۱۵
[8] 〃 ۱۲/۲۱، ۲۲
[9] 〃 ۱۲/۲۴

وکذٰلک مکنا[1] ایک آیت، ہشتم میں وانہ لذو علم لما علمنٰہ[2] تہائی آیت، نہم میں کذٰلک کدنا لیوسف اور نرفع درجٰت من نشاء[3] چہارم آیت ولیس جس کی مقدار چورانوے (۹۴) آیت طویل ہوتی یہ کس قدر مستبعد اور قرآن عظیم کے ادب سے جدا و ابعد ہے تو سوا اُن صور استثناء کے مطلق ممانعت چاہیے، اور حاصل حکم یہ ٹھہرا کہ بہ نیتِ قرآن ایک حرف بھی روا نہیں، اور جو الفاظ اپنے کلام میں زبان پر آجائیں اور بے قصد موافقت اتفاقاً کلماتِ قرآنیہ سے متفق ہو جائیں زیرِ حکم نہیں، اور قرآن عظیم کا خیال کرکے بہ نیتِ قرآن ادا کرنا چاہے تو صرف دو صورتوں میں اجازت، ایک یہ کہ آیاتِ دعا و ثنا بہ نیتِ دعا و ثنا پڑھے، دوسرے یہ کہ بحاجتِ تعلیم ایک ایک کلمہ مثلاً اس نیت سے کہ یہ زبانِ عرب کے الفاظ مفردہ ہیں کہتا جائے اور ہر دو لفظ میں فصل کرے متواتر نہ کہے کہ عبارت منتظم ہو جائے کما نصوا علیہ (جیسا کہ علماء نے اس کی تصریح فرمائی ہے۔ ت)۔

ھذا ما ظھر لی وارجو ان یکون صوابا وباللہ التوفیق وللہ الحمد ابدا۔

یہ وہ ہے جو مجھ پر ظاہر ہوا اور امید رکھتا ہوں کہ درست ہو، اور خدا ہی سے توفیق ہے اور اللہ ہی کے لئے ہمیشہ حمد ہے (ت)

تنبیہ ۲: تمام کتب میں آیاتِ ثنا کو مطلق چھوڑا اور اس میں ایک قید ضروری ہے کہ ضروری یعنی بدیہی ہونے کے سبب علماء نے ذکر نہ فرمائی وہ یہ کہ آیات جن میں رب عزوجل نے بصیغۂ متکلم اپنی حمد فرمائی جیسے وانی لغفار لمن تاب[4] ان کو بہ نیتِ ثنا بھی پڑھنا حرام ہے کہ وہ قرآنیت کے لئے متعین ہیں، بندہ انھیں میں انشائے ثنا کی نیت کرسکتا ہے جن میں ثنا بصیغۂ غیبت یا خطاب ہے۔

تنبیہ ۳: اقول یہاں ایک اور نکتہ ہے بعض آیتیں یا سورتیں ایسی ہی دعا و ثنا ہیں کہ بندہ ان کی

ف۱: مسئلہ ان مسائل کا خلاصہ حکم جامع و منقح۔

ف۲: مسئلہ جنب کو وہ آیاتِ ثنا بہ نیتِ ثنا بھی پڑھنا حرام ہے جن میں رب عزوجل نے اپنے لئے متکلم کی ضمیریں ذکر فرمائیں۔

ف۳: مسئلہ جن آیاتِ دعا و ثنا کے اول میں قُل ہے اُن میں جنب یہ لفظ چھوڑ کر بہ نیت دعا پڑھے ورنہ جائز نہیں۔

---

[1] القرآن الکریم ۱۲/ ۵۶
[2] القرآن الکریم ۱۲/ ۶۸
[3] " ۱۲/ ۷۶
[4] " ۲۰/ ۸۲

انشا کرسکتا ہے بلکہ بندہ کو اسی لئے تعلیم فرمائی گئی ہیں مگر اُن کے آغاز میں لفظ قُل ہے جیسے تینوں قُل اور کریمہ قل اللھم ملک الملک[1] ان میں سے یہ لفظ چھوڑ کر پڑھے کہ اگر اس سے امرِ الٰہی مراد لیتا ہے تو وُہ عین قراءت ہے اور اگر یہ تاویل کرے کہ خود اپنے نفس کی طرف خطاب کرکے کہتا ہے قُل اس طرح کہہ، یوں ثناء و دعا کر، تو یہ امر بدعا و ثنا ہوا نہ کہ دعا و ثنا اور شرعاً سے اجازت اسی کی ثابت ہوتی ہے نہ اُس کی۔

تنبیہ ۴: اقول یوں ہی وہ ادعیہ و اذکار[ف1] جن میں حروفِ مقطعات ہیں مثلاً صبح و شام[ف2] کی کی دعاؤں میں آیۃ الکرسی کے ساتھ سورۂ غافر کا آغاز حٰمٓ ○ تنزیل الکتٰب من اللہ العزیز العلیم ○ غافر الذنب وقابل التوب شدید العقاب ذی الطول ط لا الٰہ الا ھو الیہ المصیر[2] ○ تک پڑھنے کہ حدیث میں ارشاد ہوا ہے کہ جو صبح پڑھے شام تک ہر بلا سے محفوظ رہے اور شام پڑھے تو صبح تک، رواہ الترمذی والبزار وابن نصر و ابن مردویہ والبیہقی فی شعب الایمان عن ابی ھریرۃ رضی اللہ تعالٰی عنہ عن النبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم[3]۔ بحالتِ جنابت اسے نہیں پڑھ سکتا کہ حروفِ مقطعات کے معنے اللہ و رسول ہی جانتے ہیں جل وعلا وصلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم۔ کیا معلوم کہ وہ ایسا کلام ہو جس کے ساتھ غیر خدا بے حکایتِ کلامِ الٰہی تکلم نہ کرسکتا ہو، متعمد، عبارت صرف دعا و ثنا کی ہے کیا معلوم کہ ان کے معنے میں کچھ اور بھی ہو، واللہ تعالٰی اعلم۔

تنبیہ ۵: اقول ہماری اس تقریر سے یہ مسئلہ[ف3] بھی واضح ہوگیا کہ جن آیات میں بندہ دعا و ثنا کی نیت نہیں کرسکتا بحالِ جنابت وحیض انھیں بطورِ عمل بھی نہیں پڑھ سکتا مثلاً تفریقِ اعداء کے لئے سورۂ تبت نہ کہ سورۂ کوثر کہ بوجہ ضمیر متکلم انا اعطینا قرآنیت کے لئے متعین ہے۔

ف1: مسئلہ اُسے حروفِ مقطعات والی دعا کی بھی اجازت نہیں۔

ف2: بلاؤں سے محفوظی کی دعا۔

ف3: مسئلہ جن آیات میں خالص دعا و ثنا نہیں انھیں جنب یا حائض بہ نیت عمل بھی نہیں پڑھ سکتے۔

---

[1] القرآن الکریم ۳/ ۲۶
[2] القرآن الکریم ۴۰/ ۱ تا ۳
[3] الدرالمنثور بحوالہ الترمذی والبزار ومحمد بن نصر الخ تحت الآیۃ ۴۰/ ۱ تا ۳ داراحیاء التراث العربی بیروت ۷/ ۲۳۳

عمل میں تین نیتیں ہوتی ہیں، یا تو دعا[1] جیسے حزب البحر، حرز یمانی یا[2] اللہ عزوجل کے نام و کلام سے کسی مطلب خاص میں استعانت جیسے عمل سورۂ یٰس[3] و سورۂ مزمل صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم یا[4] اعداد معینہ خواہ ایام مقدرہ تک اس غرض سے اس کی تکرار کہ عمل میں آجائے عامل ہوجائے اس کے موکلات تابع ہوجائیں، اس تیسری نیت والے تو بحال جنابت کیا معنے بے وضو پڑھنا بھی روا نہیں رکھتے، اور اگر بالفرض کوئی جرأت کرے بھی تو اس نیت سے[1] وہ آیت و سورت بھی جائز نہیں ہوسکتی جس میں صرف معنی دعا و ثنا ہی ہے کہ اولاً یہ نیت دُعا و ثنا نہیں، ثانیاً اس میں خود آیت و سورت ہی کی تکرار مقصود ہوتی ہے کہ اس کے خدام مطیع ہوں تو نیتِ قرآنیت اس میں لازم ہے۔ رہیں پہلی دو نیتیں جب وہ آیات معنی دعا سے خالی ہیں تو نیتِ اولٰی ناممکن اور نیتِ ثانیہ عین نیت قرآن ہے اور بقصدِ قرآن اُسے ایک حرف بھی روا نہیں۔

تنبیہ ۶: یہی حکم دم کرنے کے لیے پڑھنے کا ہے کہ طلب[2] شفا کی نیت تغیر قرآن نہیں کرسکتی آخر قرآن ہی سے تو شفا چاہ رہا ہے کون کہے گا کہ افحسبتم[3] انما خلقنکم عبثا تا آخر سورت مصروع[5] مجنون کے کان میں جنب پڑھ سکتا ہے ہاں جس آیت یا سورت میں خالص معنی دعا و ثنا بصیغۂ غیبت خطاب

عہ۵ حدیث میں ہے کوئی آسیب زدہ یا مجنون تھا حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالٰی عنہ نے اُس کے کان میں یہی آیتیں پڑھیں وہ فوراً اچھا ہوگیا، رسول اللہ صلے اللہ تعالٰی علیہ وسلم نے ان سے دریافت فرمایا، تم نے اس کے کان میں کیا پڑھا؟ انھوں نے عرض کیا، فرمایا، قسم اس کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے کہ سچے یقین والا اگر ان آیتوں کو پہاڑ پر پڑھے تو اُسے جگہ سے ہٹا دے گا۔ اخرجہ الامام الحکیم الترمذی[2] وابویعلی وابن ابی حاتم وابن السنی وابو نعیم فی الحلیۃ وابن مردویہ عنہ رضی اللہ تعالٰی عنہ ۱۲ منہ۔

ف۱: مسئلہ صرف عمل میں لانے کی نیت سے جنب وحائض خالص آیات دعا و ثنا بھی نہیں پڑھ سکتے۔

ف۲: مسئلہ دم کرنے کے لیے بھی جنب وہی خالص آیاتِ دُعا و ثنا بے نیتِ قرآن خاص بہ نیتِ دُعا و ثنا ہی پڑھ سکتا ہے۔

ف۳: آسیب زدہ و مصروع و مجنون کا علاج۔

---

[1] القرآن الکریم ۲۳/ ۱۱۵

[2] الدرالمنثور بحوالہ الحکیم و ابی یعلی و ابن ابی حاتم وغیرہم تحت الآیۃ ۲۳/ ۱۱۵ داراحیاء التراث العربی بیروت ۶/ ۱۱۴

ہوں اور اس کے اول میں قُل بھی نہ ہو، نہ اُس میں حروفِ مقطعات ہوں، اور اُس سے قرآنِ عظیم کی نیت بھی نہ کرے بلکہ دُعا وثنا کی برکت سے طلبِ شفا کرنے کے لئے اس پر دم کرے تو روا ہے۔

تنبیہ: وعلمت مما القیت علیک ان التغیر بنیۃ الدعاء والثناء دون نیۃ الاستشفاء ووقع فی ش نقلا عن سیدی عبدالغنی قدس سرہ مایوھم خلافہ اذ قال الھیکل والحمائل المشتمل علی الأیات القرانیۃ اذا کان غلافہ منفصلا عنہ کالشمع ونحوہ جاز دخول الخلاء بہ ومسہ وحملہ للجنب ویستفاد منہ ان ما کتب من الایات بنیۃ الدعاء والثناء لایخرج عن کونہ قراٰنا بخلاف قراءتہ بھذہ النیۃ فالنیۃ تعمل فی تغییر المنطوق لا المکتوب[1] اھ ومبناہ کما تری علی فہم ان نیۃ الاستشفاء مغیرۃ کنیۃ الدعاء ولم تعمل فی المکتوب فکذلک نیۃ الدعاء او نقول الاستشفاء من باب الدعاء فنیتہ نیتہ

ہمارے بیان سابق سے واضح ہوا کہ تغیر دعا وثنا کی نیت سے ہوتا ہے شفا طلبی کی نیت سے نہیں ہوتا۔ اور شامی میں سیدی عبدالغنی قدس سرہٗ سے نقل کرتے ہوئے وہ لکھا ہے جس سے اس کے خلاف وہم پیدا ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں، جو تعویذ قرآنی آیات پر مشتمل ہو اگر اس کا خول اس سے الگ ہو— جیسے وہ جو موم جامہ وغیرہ کے اندر ہوتا ہے— تو اسے لے کر بیت الخلا میں جانا اور جنب کے لئے اُسے چھُونا اور لینا جائز ہے۔ اور اس سے مستفاد ہوتا ہے کہ جو آیات بہ نیت دُعا وثنا لکھی گئی ہوں وہ قرآنیت سے خارج نہ ہوں گی بخلاف اُن کے جو اس نیت سے پڑھی جب ئیں تو نیت منطوق کی تبدیلی میں اثر انداز ہوتی ہے مکتوب کی تبدیلی میں نہیں اھ— جیسا کہ پیشِ نظر ہے اس کی بنیاد یہ سمجھنے پر ہے کہ نیتِ دعا کی طرح شفا طلبی کی نیت سے بھی تبدیلی ہوتی ہے اور یہ نیت مکتوب میں اثر انداز نہیں ہوتی تو یہی حکم نیتِ دعا کا بھی ہے یا یوں کہیں کہ شفا طلبی بھی دعا ہی کے باب سے ہے تو شفا طلبی کی نیت

ف: مسئلہ فقط شفا لینے کی نیت قرآن مجید کو قرآنیت سے خارج نہیں کر سکتی۔

[1] رد المحتار کتاب الطہارۃ قبیل باب المیاہ دار احیاء التراث العربی بیروت ۱/ ۱۱۹

34

واقول ليس[1] الامر كذا فمعنى القراءة بنية الدعاء ان يكون الكلام نفسه دعاء فليريد به انشاءه لا تلاوة الكلام العزيز والاستشفاء دعاء معنوی لا يجعل اللفظ بمعنى الدعاء فليس هو من بابه ولا تغيير ايضا فان الذی يقرأ او يكتب مستشفيا متبركا فانما يريد التبرك والاستشفاء بالكلام العزيز لا انه يخرجه عن القرانية ثم يستشفی بغير القرأن ولو كانت[2] تغير لجاز ان يقرأ الجنب القرأن كله بنية الشفاء فان القرأن من اوله الى أخره نور وهدى وشفاء وهذا لا يسوغ ان يقول به احد وبالجملة فالمنوی فی الرقية هو القرأن نفسه لاغيره الاترى[3] ان بعض الصحابة رضی الله تعالى عنهم لما رقى السليم بالفاتحة على شاء وجاء بها الى اصحابه كرهوا ذلك وقالوا اخذت على كتاب الله اجرا حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله اخذ على كتاب الله اجرا فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

[1] تطفل على سيدی عبد الغنی وش
[3] تطفل ثالث عليهما

بھی نیتِ دُعا ہی ہے — **واقول** اور معاملہ ایسا نہیں کیوں کہ بہ نیتِ دُعا پڑھنے کا معنی یہ ہے کہ کلام خود دعا ہو اور اس سے بجائے تلاوت کے انشائے دُعا کا قصد کرے۔ اور شفا طلبی تو معنوی دعا ہے جو لفظ کو دُعا کے معنی پر مشتمل نہیں کر دیتی لہذا وہ اس دعا کے باب سے نہیں — اور تبدیل بھی نہیں اس لئے کہ جو شفا و برکت حاصل کرنے کے لئے پڑھتا ہے وہ کلامِ عزیز ہی سے شفا حاصل کرنا چاہتا ہے یہ نہیں کہ اسے قرآنیت سے خارج کر لیتا ہے پھر غیر قرآن سے شفا کا طالب ہوتا ہے۔ اگر نیت تبدیلی لانے والی ہو تو جائز ہوگا کہ جنب پورا قرآن بہ نیتِ شفا پڑھ جائے اس لئے کہ قرآن شروع سے آخر تک سبھی نور و ہدایت اور شفا ہے۔ اور اس جواز کا کوئی بھی قائل نہیں ہو سکتا۔ الحاصل تعویذ میں خود قرآن ہی مقصود ہوتا ہے غیر قرآن مقصود نہیں ہوتا — دیکھئے ایک صحابی نے کچھ بکریاں لینے کی شرط پر جب سانپ کاٹے شخص کو سورۂ فاتحہ پڑھ کر دم کیا اور بکریاں اپنے ساتھیوں کے پاس لائے تو انھوں نے اسے مکروہ و ناپسند سمجھا اور کہا کہ تم نے کتاب اللہ پر اجرت حاصل کی، یہاں تک کہ ان حضرات نے مدینہ حاضر ہو کر عرض کیا، یا رسول اللہ! اس نے کتاب اللہ پر اُجرت لی ہے۔ تو رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

[2] تطفل اٰخر عليهما

جلد اول حصہ دوم

ان احق ما اخذ تم علیہ اجرا کتاب اللہ کما فی الجامع الصحیح[1] عن ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما فلم یخرج الاسترقاء بالفاتحۃ عن کونہا کتاب اللہ مع انہا تصلح للدعاء والثناء فکیف بما لا یصلح لہما۔

اما ما افاد من ان النیۃ[1] وتعمل فی المکتوب **فاقول** نعم ما کتب قرانا ولو فاتحۃ لایمسہ للجنب ان یقول فی نفسہ لیس ھذا قرانا بل دعاء او یقول لا ارید بہ قرانا بل دعاء وثناء ثم یمسہ اذ لامدخل لارادتہ فی ظہورہ فی ھذہ الکسوۃ التی قد تم امرھا۔

اما ان یخشی[2] کتابۃ مثلہا

نے فرمایا : جن پر تم اجرت لیتے ہو ان میں سب سے زیادہ حق کتاب اللہ کا ہے جیسا کہ بخاری کی جامع صحیح میں حضرت ابن عباس رضی اللہ تعالٰی عنہما سے مروی ہے تو تعویذ بنانے اور دم کرنے سے سورۂ فاتحہ کتاب اللہ ہونے سے خارج نہ ہوئی جبکہ دعا و ثنا ہونے کی بھی صلاحیت رکھتی ہے تو اس کا کیا حال ہوگا جو دعا و ثنا بننے کے قابل نہیں۔

اور یہ جو افادہ کیا کہ نیت مکتوب میں اثرانداز نہیں ہوتی **تو میں کہتا ہوں** ہاں جسے بطور قرآن لکھا گیا اگرچہ وہ سورۂ فاتحہ ہی ہو اس سے متعلق یہ نہیں ہوسکتا کہ جنب اپنے دل میں کہے یہ قرآن نہیں بلکہ دعا ہے۔ یا کہے میں اس سے قرآن کا قصد نہیں کرتا بلکہ دعا و ثنا کا قصد کرتا ہوں، پھر اسے مس کرے، اس لئے کہ اس کے ارادہ کا اس حصۂ قرآن کے اس لباس میں ظاہر ہونے میں کوئی دخل نہ ہوا اس کا کام تو پہلے ہی انجام پذیر ہوچکا ہے۔

رہی یہ صورت کہ از سر نو وہ اسی طرح لکھے

---

[1] مسئلہ لکھے ہوئے قرآن کو جنب اپنی نیت سے نہیں بدل سکتا مگر سورۂ فاتحہ تنہا کہیں لکھی ہے اس میں یہ نیت کرلے کہ یہ ایک دُعا ہے اور اُسے ہاتھ لگائے یہ جائز نہیں۔

[2] مسئلہ آیات دعا و ثنا کو بہ نیت دعا و ثنا پڑھنے کی اجازت ہے لکھنے کی اجازت نہ ہونی چاہیے اگرچہ دعا ہی کی نیت کرے تو جنب وہ تعویذ کسی نیت سے نہ لکھے جس میں آیات قرآنیہ ہوں۔

---

[1] صحیح البخاری کتاب الرقاق باب الشرط فی الرقیۃ بقطیع من الغنم قدیمی کتب خانہ کراچی ۲/ ۸۵۴

وینوی الدعاء والثناء **فاقول** قضیة ما قدمت من التحقیق المنع لان الاذن ورد للحاجة ولاحاجة فی الدعاء والثناء الی الکتابة وما ورد علی خلاف القیاس لایتعداه وبه یظهر انه لایؤذن فی کتابة الرقی بالاٰیات وان تمحضت للدعاء والثناء ونواهما فلیراجع ولیحرر واللّٰه سبحٰنه وتعالٰی اعلم۔

اور دعا وثنا کی نیت رکھے **تو میں کہتا ہوں** سابقاً میں نے جو تحقیق رقم کی اس کا تقاضا یہی ہے کہ ممانعت ہو اس لئے کہ اجازت حاجت کے باعث ہوئی ہے اور دعا وثنا میں کتابت کی کوئی حاجت نہیں، اور جو امر خلاف قیاس وارد ہوتا ہے وہ اپنی جگہ سے متجاوز نہیں ہوتا۔ اسی سے ظاہر ہے کہ جنب کو آیات کے تعویذات لکھنے کی اجازت نہ ہوگی اگرچہ وہ خالص دعا وثنا پر ہی مشتمل ہوں اور دعا وثنا ہی کی نیت بھی ہو۔ اس بارے میں مزید مراجعت کی جائے اور اس کا حکم واضح کرلیا جائے۔ اور خدائے پاک وبرتر ہی کو خوب علم ہے۔

تنبیہ مہم یہ کہ ہم نے سلسلۂ کلام میں اوپر ذکر کیا کہ غیر تلاوت میں اپنی طرف سے سیدنا آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام کی طرف نافرمانی وگناہ کی نسبت حرام ہے، متاخرین نے اس کی تصریح فرمائی بلکہ ایک جماعت علمائے کرام نے اُسے کفر بتایا، مولٰی کو شایاں ہے کہ اپنے محبوب بندوں کو جس عبارت سے تعبیر فرمائے دوسرا کہے تو اس کی زبان گُدی کے پیچھے سے کھینچی جائے للّٰہ المثل الاعلٰی بلاتشبیہ یوں خیال کرو کہ زید نے اپنے بیٹے عمرو کو اس کی کسی لغزش یا بھول پر متنبہ کرنے ادب دینے حزم وعزم واحتیاط اتم سکھانے کے لئے مثلاً بیہودہ نالائق احمق وغیرہا الفاظ سے تعبیر کیا باپ کو اس کا اختیار تھا اب کیا عمرو کا بیٹا بکر یا غلام خالد انہیں الفاظ کو سند بنا کر اپنے باپ اور آقا عمرو کو یہ الفاظ کہہ سکتا ہے؟ حاشا اگر کہے گا سخت گستاخ ومردود وناسزا ومستحق عذاب وتعزیر وسزا ہوگا جب یہاں یہ حالت ہے تو اللہ عزوجل کی ریس کرکے انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کی شان میں ایسے لفظ کا بکنے والا کیونکر سخت شدید ومدید عذاب جہنم وغضب الٰہی کا مستحق نہ ہوگا والعیاذ باللہ تعالٰی۔

امام ابوعبداللہ قرطبی تفسیر میں زیر قولہ تعالٰی وطفقا یخصفان علیهما من ورق الجنة[۱]

ف: **فائدہ ضروریہ**: تلاوت قرآن یا قراءت حدیث کے سوا اپنی طرف سے آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام خواہ کسی نبی کو معصیت کی طرف منسوب کرنا سخت حرام ہے۔

---

[۱] القرآن الکریم ۲۰/ ۱۲۱

(اور آدم و حوّا اپنے جسم پر جنت کے پتے چپکانے لگے۔ ت) فرماتے ہیں:

قال القاضی ابوبکر بن العربی رحمہ اللہ تعالٰی لا یجوز لاحد منا الیوم ان یخبر بذٰلک عن اٰدم علیہ الصلوٰۃ والسلام الا اذا ذکرناہ فی اثناء قولہ تعالٰی عنہ او قول نبیہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم فاما ان نبتدئ ذٰلک من قبل انفسنا فلیس بجائز لنا فی اٰبائنا الادنین الینا المماثلین لنا فکیف بابینا الاقدم الاعظم الاکبر النبی المقدم صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم وعلٰی جمیع الانبیاء والمرسلین[1]۔

قاضی ابوبکر ابن العربی رحمہ اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ: آج ہم میں سے کسی کے لئے حضرت آدم علیہ الصلوٰۃ والسلام سے متعلق یہ کہنا جائز نہیں مگر صرف اس صورت میں کہ اسے باری تعالٰی کے کلام یا اس کے نبی صلی اللہ تعالٰی علیہ وسلم کے کلام کے اثنا میں ذکر کریں۔ اسے ابتداءً اپنی طرف سے بتانا تو ہمارے لئے اپنے ان قریبی آباء کے حق میں بھی جائز نہیں جو ہماری ہی طرح ہیں پھر ان کے حق میں کیوں کر روا ہوگا جو ہمارے سب سے پہلے باپ ہیں جو بڑی عظمت و بزرگی والے اور سب سے پہلے نبی بھی ہیں ان پر اور تمام انبیاء و مرسلین پر خدائے برتر کا درود و سلام ہو۔ (ت)

امام ابوعبداللہ محمد عبدری ابن الحاج مدخل میں فرماتے ہیں:

قد قال علماؤنا رحمہم اللہ تعالٰی ان من قال عن نبی من الانبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام فی غیر التلاوۃ والحدیث انہ عصٰی او خالف فقد کفر نعوذ باللہ من ذٰلک[2]۔

ہمارے علماء رحمہم اللہ تعالٰی فرماتے ہیں کہ جو شخص انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام میں سے کسی نبی کے بھی بارے میں غیر تلاوت و حدیث میں یہ کہے کہ انھوں نے نافرمانی یا خلاف ورزی کی تو وہ کافر ہے، اس سے ہم خدا کی پناہ مانگتے ہیں۔ (ت)

ایسے امور میں سخت احتیاط فرض ہے۔ اللہ تعالٰی اپنے محبوبوں کا حسنِ ادب عطا فرمائے۔ آمین!

وصلی اللہ تعالٰی علٰی سیدنا محمد و اٰلہٖ وصحبہٖ اجمعین وبارک وسلم

واللہ سبحٰنہ وتعالٰی اعلم۔

---

[1] الجامع لاحکام القرآن تحت الآیۃ ۲۰/ ۱۲۱ دار الکتب العلمیۃ بیروت ۱۱/ ۱۶۹

[2] المدخل لابن الحاج بحوالہ القرطبی فصل فی مولد النبی صلی اللہ علیہ وسلم الخ دار الکتاب العربی بیروت ۲/ ۱۶

[3] " " " " " " " " " " " " ۲/ ۱۵

مآخذ و مراجع

نام کتاب	مصنف کتاب	سنِ وفات ہجری
ا		
۱۔ الاجزاء فی الحدیث	عبدالرحمٰن بن عمر بن محمد البغدادی المعروف بالنحاس	۴۱۶
۲۔ الاجناس فی الفروع	ابو العباس احمد بن محمد الناطفی الحنفی	۴۴۶
۳۔ الاختیار شرح المختار	عبداللہ بن محمود بن مودود الموصلی الحنفی	۶۸۳
۴۔ الادب المفرد للبخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۔ ارشاد الساری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۶۔ ارشاد العقل السلیم	ابو السعود محمد بن محمد العمادی	۹۵۱
۷۔ الارکان الاربع	مولانا عبدالعلی بحر العلوم	۲۲۵
۸۔ الاشباہ والنظائر	شیخ زین الدین بن ابراہیم بن نجیم	۹۷۰
۹۔ اشعۃ اللمعات شرح المشکوٰۃ	شیخ عبدالحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۔ اصول البزدوی	علی بن محمد البزدوی	۴۸۲
۱۱۔ الاصلاح والایضاح حاشیۃ فی الفروع	احمد بن سلیمان بن کمال پاشا	۹۴۰
۱۲۔ آکام المرجان فی احکام الجان	قاضی بدر الدین محمد بن عبداللہ الشبلی	۷۶۹
۱۳۔ انفع الوسائل الی تحریر المسائل	قاضی برہان الدین ابراہیم بن علی الطرسوسی الحنفی	۷۵۸
۱۴۔ امداد الفتاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار الشرنبلالی	۱۰۶۹
۱۵۔ الانوار لعمل الابرار	امام یوسف بن ابراہیم الاردبیلی الشافعی	۷۹۹

کتاب	مصنف	سن
۱۶ - امالی فی الحدیث	عبدالملک بن محمد بن بشران	۴۳۲
۱۷ - الایجاز فی الحدیث	احمد بن محمد المعروف بابن السنی	۳۶۴
۱۸ - القاب الرواۃ	احمد بن عبدالرحمن الشیرازی	۴۰۶
۱۹ - الاصل (المبسوط)	ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۲۰ - اخبار مدینہ	محمد بن حسن المدنی ابن زبالہ	۲۰۰
۲۱ - الام	محمد بن ادریس الشافعی	۲۰۴
۲۲ - اخبار مدینہ	زبیر بن بکار الزبیری	۲۵۶
۲۳ - امثال النبی صلی اللہ علیہ وسلم	الحسن بن عبدالرحمن الرامہرمزی	۳۶۰
۲۴ - اربعین للحاکم	ابو عبداللہ محمد بن عبداللہ نیشاپوری	۴۰۵
۲۵ - احیاء العلوم	امام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۲۶ - اربعین نووی	محی الدین یحیی بن شرف النووی الشافعی	۶۷۶
۲۷ - الاذکار المنتخبہ من کلام سید الابرار	ابو زکریا یحیی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۸ - اسد الغابۃ فی معرفۃ الصحابۃ	علی بن محمد ابن اثیر الشیبانی	۶۳۰
۲۹ - الفیۃ العراقی فی اصول الحدیث	امام زین الدین عبدالرحیم بن الحسین العراقی	۸۰۶
۳۰ - الاصابۃ فی تمییز الصحابۃ	شہاب الدین احمد بن علی بن حجر عسقلانی	۸۵۲
۳۱ - انموذج العلوم	علامہ جلال الدین محمد بن اسعد الدوانی	۹۰۳
۳۲ - الاتقان	جلال الدین عبدالرحمن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۳۳ - اعلام بقواطع الاسلام	احمد بن حجر الہیتمی المکی	۹۷۴
۳۴ - الاسرار المرفوعۃ فی الاخبار الموضوعۃ	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری (ملا علی القاری)	۱۰۱۴
۳۵ - الانتباہ فی سلاسل اولیاء	شاہ ولی اللہ بن عبدالرحیم	۱۱۷۶
۳۶ - اتحاف السادۃ المتقین	سید محمد بن محمد مرتضی الزبیدی	۱۲۰۵
۳۷ - انجاح الحاجۃ حاشیہ سنن ابن ماجہ	عبدالغنی الدہلوی المدنی	۱۲۷۳
۳۸ - اعانۃ الطالبین	سید محمد شطا الدمیاطی	
۳۹ - الاشارات ابن سینا	ابو علی حسین بن عبداللہ الشہیر بابن سینا	۴۲۸

ب

	کتاب	مصنف	وفات
۴۰	بدائع الصنائع	علاء الدین ابی بکر بن مسعود الکاسانی	۵۸۷ھ
۴۱	الہدایہ (ہدایۃ المبتدی)	علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳ھ
۴۲	البحر الرائق	شیخ زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰
۴۳	البرہان شرح مواہب الرحمان	ابراہیم بن موسیٰ الطرابلسی	۹۲۲
۴۴	بستان العارفین	فقیہ ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۳
۴۵	البسیط فی الفروع	حجۃ الاسلام محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۴۶	البنایہ شرح الہدایہ	امام بدر الدین ابو محمد العینی	۸۵۵
۴۷	بہجۃ الاسرار	یوسف بن جریر اللخمی الشطنوفی	۷۱۳
۴۸	بلوغ المرام	احمد بن علی ابن حجر عسقلانی	۸۵۲
۴۹	بستان المحدثین	شاہ عبد العزیز بن شاہ ولی اللہ	۱۲۳۹
۵۰	براہین قاطعہ	رشید احمد گنگوہی	۱۹۰۵ء

ت

	کتاب	مصنف	وفات
۵۱	تاج العروس	سید محمد مرتضیٰ الزبیدی	۱۲۰۵
۵۲	تاریخ ابن عساکر	علی بن الحسن الدمشقی ابن عساکر	۵۷۱
۵۳	تاریخ البخاری	محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۵۴	التجنیس والمزید	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	۵۹۳
۵۵	تحریر الاصول	کمال الدین محمد بن عبد الواحد ابن الہمام	۸۶۱
۵۶	تحفۃ الفقہاء	امام علاء الدین محمد بن احمد السمرقندی	۵۴۰
۵۷	تحقیق الحسامی	عبد العزیز بن احمد البخاری	۷۳۰
۵۸	الترجیح والتصحیح علی القدوری	علامہ قاسم بن قطلوبغا الحنفی	۸۷۹
۵۹	التعریفات لسید شریف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۶۰	التمہید لما فی الموطا من المعانی والاسانید	یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الاندلسی	۴۶۳

۶۱ - تنبیہ الانام فی آداب الصیام

۶۲ - تفسیر الجلالین — علامہ جلال الدین محلی و جلال الدین سیوطی — ۸۶۴ — ۹۱۱

۶۳ - تہذیب التہذیب — ابو الفضل احمد بن علی ابن حجر العسقلانی — ۸۵۲

۶۴ - تنزیہ الشریعۃ المرفوعۃ عن اخبار الشنیعۃ الموضوعۃ — ابو الحسن علی بن محمد بن عراق الکنانی — ۹۶۳

۶۵ - تفسیر ابن ابی حاتم — عبد الرحمن بن محمد الرازی (حافظ) — ۳۲۷

۶۶ - تہذیب الآثار — ابو جعفر محمد بن جریر — ۳۱۰

۶۷ - تقریب التقریب — ابو زکریا یحیی بن شرف النواوی — ۶۷۶

۶۸ - التقریر والتحبیر — محمد بن محمد ابن امیر الحاج حلبی — ۸۷۹

۶۹ - التیسیر شرح الجامع الصغیر — عبد الرؤف بن تاج العارفین بن علی المناوی — ۱۰۳۱

۷۰ - تبیین الحقائق — فخر الدین عثمان بن علی زیلعی — ۷۴۳

۷۱ - تقریب التہذیب — شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی — ۸۵۲

۷۲ - تنویر المقباس — ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی — ۸۱۷

۷۳ - تنویر الابصار — شمس الدین محمد بن عبد اللہ بن احمد التمرتاشی — ۱۰۰۴

۷۴ - تعظیم الصلوۃ — محمد بن نصر المروزی — ۲۹۴

۷۵ - تاریخ بغداد — ابو بکر احمد بن علی الخطیب البغدادی — ۴۶۳

۷۶ - توشیح فی شرح الہدایہ — عمر بن اسحٰق السراج الہندی — ۷۷۳

۷۷ - تاریخ الطبری — محمد بن جریر الطبری — ۳۱۰

۷۸ - تنبیہ الغافلین — نصر بن محمد بن ابراہیم سمرقندی — ۳۷۳

۷۹ - تاریخ ابن نجار — محمد بن محمود بن حسن بغدادی ابن نجار — ۶۴۳

۸۰ - الترغیب والترہیب — زکی الدین عبد العظیم بن عبد القوی المنذری — ۶۵۶

۸۱ - التوضیح شرح التنقیح فی اصول الفقہ — عبید اللہ بن مسعود بن تاج الشریعۃ — ۷۴۷

۸۲ - تذکرۃ الحفاظ — شمس الدین ابو عبد اللہ محمد بن احمد الذہبی — ۷۴۸

۸۳ - تذہیب تہذیب الکمال — شمس الدین محمد بن احمد الذہبی — ۷۴۸

۸۴ - التلویح شرح توضیح — سعد الدین مسعود بن عمر بن عبد اللہ تفتازانی — ۷۹۲

۸۵ - تدریب الراوی — جلال الدین عبد الرحمن بن ابی بکر السیوطی — ۹۱۱

۸۶ ۔ التعقبات علی الموضوعات	جلال الدین عبدالرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۰۱
۸۷ ۔ تاریخ الخمیس	شیخ حسین بن محمد ابن الحسن دیار بکری	۹۶۶
۸۸ ۔ تذکرہ اولی الالباب انطاکی	داؤد بن عمر انطاکی	۱۰۰۸
۸۹ ۔ التبیان فی بیان مافی لیلۃ النصف من شعبان	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۹۰ ۔ تفسیرات احمدیہ	احمد بن ابو سعید المعروف ملا جیون	۱۱۳۰
۹۱ ۔ التفسیر المظہری	قاضی ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۹۲ ۔ تحفہ اثناء عشریہ	الشاہ عبدالعزیز دہلوی	۱۲۳۹
۹۳ ۔ تنبیہ ذوی الافہام	محمد امین ابن عابدین	۲۵۲
۹۴ ۔ التحریر المختار (تقریرات رافعی)	عبدالقادر الرافعی الفاروقی	۱۳۲۳
۹۵ ۔ تذکرۃ الموضوعات للفتنی	محمد بن طاہر الفتنی	۹۸۶
۹۶ ۔ تجنیس الملتقط		
۹۷ ۔ تحفۃ المؤمنین فی الطب	محمد مومن بن محمد زمان الحسینی	
۹۸ ۔ تحفۃ الصلوٰۃ (فارسی)	حسین بن علی کاشفی ابو اعظ	۹۱۰

ث

۹۹ ۔ الثمانون فی الحدیث	ابوبکر محمد بن الحسین الآجری	۳۶۰
۱۰۰ ۔ ثبت	ابو محمد محمد بن امیر المالکی المصری	

ج

۱۰۱ ۔ جامع الترمذی	ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ الترمذی	۲۷۹
۱۰۲ ۔ جامع الرموز	شمس الدین محمد الخراسانی	۹۶۲
۱۰۳ ۔ الجامع الصحیح للبخاری	امام محمد بن اسمٰعیل البخاری	۲۵۶
۱۰۴ ۔ الجامع الصغیر فی الفقہ	امام محمد بن حسن الشیبانی	۱۸۹
۱۰۵ ۔ الجامع الصحیح للمسلم	مسلم بن حجاج القشیری	۲۶۱
۱۰۶ ۔ جامع الفقہ (جوامع الفقہ)	ابو نصر احمد بن محمد العتابی	۵۸۶

۱۰۷ - جامع الفصولین فی الفروع	شیخ بدر الدین محمود بن اسرائیل با بن قاضی	۸۲۳
۱۰۸ - الجامع الکبیر فی فروع الحنفیۃ	ابی الحسن عبید اللہ بن حسین الکرخی	۳۴۰
۱۰۹ - جواہر الاخلاطی	برہان الدین ابراہیم بن ابو بکر الاخلاطی	
۱۱۰ - الجواہر الزکیۃ	احمد بن ترکی بن احمد المالکی	۹۸۹
۱۱۱ - جواہر الفتاوٰی	رکن الدین ابوبکر بن محمد بن ابی المفاخر	۵۶۵
۱۱۲ - الجوہرۃ النیرۃ	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادی الیمنی	۸۰۰
۱۱۳ - الجرح والتعدیل فی رجال الحدیث	یحیٰی بن معین البغدادی	۲۳۳
۱۱۴ - الجامع الصغیر فی الحدیث	علامہ جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۵ - جامع البیان فی تفسیر القرآن (تفسیر طبری)	محمد بن جریر الطبری	۳۱۰
۱۱۶ - جزء حدیثی حسن بن عرفہ	ابو علی حسن بن عرفہ	بعد از ۲۵۶
۱۱۷ - الجامع لاخلاق الراوی وآداب السامع	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	۴۶۳
۱۱۸ - جامع احکام الصغار فی الفروع	محمد بن محمود الاسروشنی	۶۳۲
۱۱۹ - الجامع لمفردات الادویۃ والاغذیۃ	ضیاء الدین عبد اللہ بن احمد المالقی	۶۴۶
۱۲۰ - جواہر العقدین فی فضل الشرفین	نور الدین علی بن احمد السمہودی المصری	۹۱۱
۱۲۱ - جواہر خمسہ	محمد غوث بن عبد اللہ گوالیاری	۹۷۰
۱۲۲ - جمع الجوامع فی الحدیث	ابوبکر جلال الدین عبد الرحمٰن بن کمال الدین سیوطی	۹۱۱
۱۲۳ - جوہر منظم فی زیارت قبر النبی الکریم صلی اللہ علیہ وسلم	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۳
۱۲۴ - جذب القلوب الی دیار المحبوب	عبد الحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲
۱۲۵ - الجامع الکبیر فی الفتاوٰی	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۵۵۶

ح

۱۲۶ - حاشیۃ علی الدرر	محمد بن مصطفیٰ ابو سعید الخادمی	۱۱۷۶
۱۲۷ - حاشیۃ ابن شلبی علی التبیین	احمد بن محمد الشلبی	۱۰۲۱
۱۲۸ - حاشیۃ علی الدرر	عبد الحلیم بن محمد الرومی	۱۰۱۳
۱۲۹ - حاشیۃ علی الدرر ملا خسرو	قاضی محمد بن فرامرز ملا خسرو	۸۸۵

کتاب	مؤلف	سن
۱۳۰ - حاشیۃ علی المقدمۃ العشماویۃ	ملا ارسعلی	
۱۳۱ - الحاشیۃ لسعدی آفندی علی العنایۃ	سعد اللہ بن عیسٰی الآفندی	۹۴۵
۱۳۲ - الحدیقۃ الندیۃ شرح طریقۃ محمدیۃ	عبد الغنی النابلسی	۱۱۴۳
۱۳۳ - الحاوی القدسی	قاضی جمال الدین احمد بن محمد نوح القابسی الحنفی	۶۰۰
۱۳۴ - عمر المسائل فی الفروع	امام ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی الحنفی	۳۷۳
۱۳۵ - حلیۃ الاولیاء فی الحدیث	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی	۴۳۰
۱۳۶ - حلیۃ المحلی شرح منیۃ المصلی	محمد بن محمد ابن امیر الحاج	۸۷۹
۱۳۷ - حرز الامانی و وجہ التہانی	ابو محمد قاسم بن فیرہ الشاطبی المالکی	۵۹۰
۱۳۸ - حیوٰۃ الحیوان الکبرٰی للدمیری	کمال الدین محمد بن موسٰی الدمیری	۸۰۸
۱۳۹ - الحصن الحصین من کلام سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۴۰ - حاشیۃ التلویح ملا خسرو	محمد بن فرامرز ملا خسرو	۸۸۵
۱۴۱ - حاشیۃ التلویح حسن چلپی	حسن بن محمد شاہ الفناری چلپی	۸۸۶
۱۴۲ - حرز ثمین شرح حصن حصین	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۱۴۳ - حجۃ اللہ البالغہ	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۶
۱۴۴ - حاشیہ مکتوبات شاہ ولی اللہ	" " " "	"
۱۴۵ - حصر الشارد فی اسانید الشیخ	محمد عابد السندی	۱۲۵۷
۱۴۶ - حاشیۃ الکمثری علی الانوار		
۱۴۷ - حاشیہ کفایۃ الطالب الربانی		
۱۴۸ - حاشیۃ المحشی علی الجامع الصغیر	علامہ المحشی	
۱۴۹ - الحاوی للفتاوٰی	جلال الدین عبد الرحمٰن بن کمال الدین السیوطی	۹۱۱
۱۵۰ - حسن المقصد فی عمل المولد	" " "	"

خ

کتاب	مؤلف	سن
۱۵۱ - خزانۃ الروایات	قاضی جکن الحنفی	
۱۵۲ - خزانۃ الفتاوٰی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	۵۴۲

١٥٣ - خزانة المفتین	حسین بن محمد السمعانی السیغناقی	٧٠٠ کے بعد
١٥٤ - خلاصة الدلائل	حسام الدین علی بن احمد المکی الرازی	٥٩٨
١٥٥ - خلاصة الفتاوی	طاہر بن احمد عبد الرشید البخاری	٥٤٢
١٥٦ - الخیرات الحسان	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	٩٧٣
١٥٧ - الخصائص الکبری	جلال الدین عبد الرحمن بن کمال الدین السیوطی	٩١١
١٥٨ - خلاصة الوفا	علی بن احمد السمہودی	٩١١
١٥٩ - خزائن الاسرار فی شرح تنویر الابصار	علاء الدین محمد بن علی الحصکفی	١٠٨٨

د

١٦٠ - الدرایة شرح الہدایة	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	٨٥٢
١٦١ - الدرر (درر الحکام)	قاضی محمد بن فراموز ملا خسرو	٨٨٥
١٦٢ - الدر المختار فی شرح تنویر الابصار	محمد بن علی المعروف علاء الدین الحصکفی	١٠٨٨
١٦٣ - الدر النثیر	علامہ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی	٩١١
١٦٤ - الدر المنثور فی التفسیر بالماثور	" " " "	"

ذ

١٦٥ - ذخیرة العقبی	یوسف بن جنید الجلبی (چلپی)	٩٠٥
١٦٦ - ذخیرة الفتاوی	برہان الدین محمود بن احمد	٦١٦
١٦٧ - ذم الغیبة	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	٢٨١

ر

١٦٨ - الرعایة		
١٦٩ - رد المحتار	محمد امین ابن عابدین الشامی	١٢٥٢
١٧٠ - رحمة الامة فی اختلاف الائمة	ابو عبد اللہ محمد بن عبد الرحمن الدمشقی	٧٨١
١٧١ - غریب القرآن	ابو مروان عبد الملک بن حبیب السلمی (القرطبی)	٢٣٩

کتاب	مصنف		سنہ وفات
۱۷۲- رفع الغشاء فی وقت العصر والعشاء	شیخ زین الدین ابن نجیم		۹۷۰
۱۷۳- رد علی الجہمیہ	عثمان بن سعید الدارمی		۲۸۰
۱۷۴- رسالہ یکروزہ	مولوی اسمٰعیل دہلوی	۱۸۳۱ء	۱۲۴۶
۱۷۵- رسالہ قشیریہ	عبدالکریم بن ہوازن القشیری		۴۶۵
۱۷۶- رمز الحقائق شرح کنز الدقائق	بدرالدین ابو محمد محمود بن احمد العینی		۸۵۵
۱۷۷- رفع الاشتباہ عن سبل المیاہ	قاسم بن قطلوبغا المصری		۸۷۹
۱۷۸- رسالہ طلوع ثریا	جلال الدین عبدالرحمٰن بن کمال الدین السیوطی		۹۱۱
۱۷۹- رسالہ اتحاف الفرقہ	" " " "		"
۱۸۰- رسائل ابن نجیم	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم		۹۷۰
۱۸۱- رسالہ اہتداء	علی بن سلطان محمد القاری		۱۰۱۴
۱۸۲- رسالہ القول البلیغ فی حکم التبلیغ	احمد بن سید محمد مکی الحموی		۱۰۹۸
۱۸۳- رسالہ انصاف	شاہ ولی اللہ دہلوی		۱۱۷۶
۱۸۴- رسائل ابن عابدین	محمد امین آفندی ابن عابدین		۱۲۵۲
۱۸۵- رسالہ میلاد مبارک (الکوکب الانور علی عقد الجوہر)	جعفر بن اسمٰعیل البرزنجی		۱۳۰۷
۱۸۶- الریاض النضرۃ فی فضائل العشرۃ	ابو جعفر احمد بن احمد الشہیر بالمحب الطبری المکی		۶۹۴
۱۸۷- رسالہ بدعت	میاں اسمٰعیل بن شاہ عبدالغنی الدہلوی	۱۸۳۱ء	۱۲۴۶
۱۸۸- رسالہ دعائیہ	مولوی خرم علی		
۱۸۹- رسالہ غایۃ المقال	ابو الحسنات محمد عبدالحی		۳۰۴

ز

کتاب	مصنف		سنہ وفات
۱۹۰- زاد الفقہاء	شیخ الاسلام محمد بن احمد الاسبیجابی	المتوفی اواخر القرن السادس	
۱۹۱- زبدۃ تعبیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد المعروف بابن ہمام		۸۶۱
۱۹۲- زواہر الجواہر	محمد بن محمد التمرتاشی	تقریباً	۱۰۱۰
۱۹۳- زیادات	امام محمد بن حسن الشیبانی		۱۸۹
۱۹۴- زہر النسرین فی حدیث المعمرین	محمد بن علی الشوکانی		۲۵۰

کتاب	مصنف	سنہ
۱۹۵۔ زہر الربی علی المجتبیٰ	جلال الدین عبدالرحمن السیوطی	۹۱۱
۱۹۶۔ زہر الروض فی مسئلۃ الحوض	محمد بن عبداللہ ابن شحنہ	۹۲۱
۱۹۷۔ الزواجر عن ا الکبائر	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۴
۱۹۸۔ زبدۃ الآثار فی اخبار قطب الاخیار	شیخ عبدالحق محدث دہلوی	۱۲۵۲
۱۹۹۔ زبدۃ الاسرار فی مناقب غوث الابرار	" " "	"

س

کتاب	مصنف	سنہ
۲۰۰۔ السراج الوہاج (شرح قدوری)	ابوبکر بن علی بن محمد الحدادی	۸۰۰
۲۰۱۔ السنن ابن ماجہ	ابوعبداللہ محمد بن یزید ابن ماجہ	۲۷۳
۲۰۲ السنن ابن منصور	سعید بن منصور الخراسانی	۲۲۳
۲۰۳۔ سنن ابی داؤد	ابوداؤد سلیمان بن اشعث	۲۷۵
۲۰۴۔ السنن للنسائی	ابوعبدالرحمن احمد بن شعیب النسائی	۳۰۳
۲۰۵ السنن للبیہقی	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۰۶ سنن دارقطنی	علی بن عمر دارقطنی	۳۸۵
۲۰۷۔ السنن للدارمی	عبداللہ بن عبدالرحمن الدارمی	۲۵۵
۲۰۸۔ سیرت ابن ہشام	ابومحمد عبدالملک بن ہشام	۲۱۳
۲۰۹۔ سیرت عیون الاثر	محمد بن عبداللہ ابن سید الناس	۷۳۴
۲۱۰۔ سراجی فی المیراث	سراج الدین سجاوندی	ساتویں صدی ہجری
۲۱۱۔ سیر اعلام النبلاء	شمس الدین محمد احمد الذہبی	۷۴۸
۲۱۲۔ السعایہ فی کشف ما فی شرح الوقایہ	محمد بن عبدالحی لکھنوی	۱۳۰۴
۲۱۳۔ سیرت عمر بن محمد ملا	عمر بن محمد ملا	
۲۱۴ سیرت ابن اسحاق	محمد بن اسحاق بن یسار	۱۵۱
۲۱۵۔ سراج القاری		
۲۱۶۔ السعدیہ		
۲۱۷ السعی المشکور فی رد المذہب الماثور	محمد بن عبدالحی لکھنوی ہندی	۱۳۰۴

ش

۲۱۸ - الشافی	شمس الائمہ عبد اللہ بن محمود الکردری	
۲۱۹ - شرح الاربعین للنووی	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳
۲۲۰ - شرح الاربعین للنووی	ابراہیم ابن عطیہ المالکی	۱۲۰۹
۲۲۱ - شرح الاربعین للنووی	علامہ احمد بن المجاری	۹۶۸
۲۲۲ - شرح الاشباہ والنظائر	ابراہیم بن حسین بن احمد بن محمد ابن البیری	۱۰۹۹
۲۲۳ - شرح الجامع الصغیر	امام قاضی خان حسین بن منصور	۵۹۲
۲۲۴ - شرح الد	شیخ اسمٰعیل بن عبد الغنی النابلسی	۱۰۶۲
۲۲۵ - شرح سفر السعادۃ	شیخ عبد الحق المحدث الدہلوی	۱۰۵۲
۲۲۶ - شرح السنۃ	حسین بن مسعود البغوی	۵۱۶
۲۲۷ - شرح شرعۃ الاسلام	یعقوب بن سید علی زادہ	۹۳۱
۲۲۸ - شرح مختصر الطحاوی للاسبیجابی	ابو نصر احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۲۹ - شرح الفرجین		
۲۳۰ - شرح المسلم للنووی	شیخ ابو زکریا یحیی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۱ - شرح معانی الآثار	ابو جعفر احمد بن محمد الطحاوی	۳۲۱
۲۳۲ - شرح المنظومۃ لابن وہبان	عبد البر بن محمد ابن شحنہ	۹۲۱
۲۳۳ - شرح المنظومۃ فی رسم المفتی	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۳۴ شرح الصدور بشرح حال الموتی والقبور	علامہ جلال الدین عبد الرحمن السیوطی	۹۱۱
۲۳۵ شرح مواہب اللدنیۃ	علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی	۱۱۲۲
۲۳۶ - شرح موطا امام مالک	علامہ محمد بن عبد الباقی الزرقانی	۱۰۲۲
۲۳۷ - شرح المہذب للنووی	شیخ ابو زکریا یحیی بن شرف النووی	۶۷۶
۲۳۸ - شرح النقایۃ	مولانا عبد العلی محمد بن حسین البرجندی	۹۳۲
۲۳۹ - شرح الوقایۃ	صدر الشریعہ عبید اللہ بن مسعود	۷۴۷
۲۴۰ - شرح الہدایۃ	محمد بن محمد بن محمد ابن شحنہ	۸۹۰

۲۴۱۔ شرح الاسلام	امام الاسلام محمد بن ابی بکر	۵۷۳
۲۴۲۔ شعب الایمان	ابوبکر احمد بن حسین بن علی البیہقی	۴۵۸
۲۴۳۔ شرح الجامع الصغیر	احمد بن منصور الحنفی الاسبیجابی	۴۸۰
۲۴۴۔ شرح الجامع الصغیر	عمر بن عبدالعزیز الحنفی	۵۳۶
۲۴۵۔ الشفاء فی تعریف حقوق المصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم	ابوالفضل عیاض بن موسیٰ قاضی	۵۴۴
۲۴۶۔ شرح شافیہ ابن حاجب	رضی الدین محمد بن الحسن الاسترابازی	۶۸۶
۲۴۷۔ شرح کافیہ ابن حاجب	" " " "	"
۲۴۸۔ شرح طوالع الانوار	محمود بن عبدالرحمان الاصفہانی	۷۴۹
۲۴۹۔ شفاء السقام فی زیارۃ خیر الانام	تقی الدین علی بن عبدالکافی السبکی	۷۵۶
۲۵۰۔ شرح عقائد النسفی	سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانی	۷۹۲
۲۵۱۔ شرح المقاصد	" " " "	"
۲۵۲۔ شرح المواقف	سید شریف علی بن محمد الجرجانی	۸۱۶
۲۵۳۔ شرح السراجی	" " " "	"
۲۵۴۔ شرح چغمینی	موسیٰ پاشا بن محمد الرومی	۸۴۱
۲۵۵۔ شرح مذہب نکر مسکین	معین الدین الہروی ملا مسکین	۹۵۴
۲۵۶۔ شرح فقہ اکبر	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۵۷۔ شرح عین العلم	" " " "	"
۲۵۸۔ شرح قصیدہ الطیب النغم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۶
۲۵۹۔ شرح قصیدہ ہمزیہ	" " "	"
۲۶۰۔ شرح رباعیات	" " "	"
۲۶۱۔ شرح فواتح الرحموت	" " "	"
۲۶۲۔ شفاء العلیل	" " "	"
۲۶۳۔ شرح النقایہ لابی المکارم	ابوالمکارم بن عبداللہ بن محمد "	بعد از ۹۰۷
۲۶۴۔ شرف المصطفیٰ	حافظ عبدالملک بن محمد نیشاپوری	۴۰۶
۲۶۵۔ شرح مقدمہ عشماویہ	احمد بن ترکی المالکی	

کتاب	مصنف	سنِ وفات
۲۶۶۔ شرح جامع الاصول للضیعت	مبارک بن محمد المعروف بابن الاثیر الجزری	۶۰۶
۲۶۷۔ شرح الملتقی للبہنسی	محمد بن محمد المعروف بابن البہنسی	۹۸۷
۲۶۸۔ شرح درر البحار	عبد الوہاب ابن احمد الشہیر بابن وہبان	۷۶۸

ص

کتاب	مصنف	سنِ وفات
۲۶۹۔ صحاح الجوہری	اسمٰعیل بن حماد الجوہری	۳۹۳
۲۷۰۔ صحیح ابن حبان (کتاب التقاسیم والانواع)	محمد بن حبان	۳۵۴
۲۷۱۔ صحیح ابن خزیمہ	محمد بن اسحاق ابن خزیمہ	۳۱۱
۲۷۲۔ الصراج	ابو الفضل محمد بن عمر بن خالد القرشی	۹۹۰ تقریباً
۲۷۳۔ صغیری شرح منیہ	ابراہیم الحلبی	۹۵۶
۲۷۴۔ صراط مستقیم	سید احمد شہید بریلوی	۱۲۴۶
۲۷۵۔ الصواعق المحرقہ	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	۹۷۳

ط

کتاب	مصنف	سنِ وفات
۲۷۶۔ الطحطاوی علی الدر	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۷۔ الطحطاوی علی المراقی	سید احمد الطحطاوی	۱۳۰۲
۲۷۸۔ طبقات المفسرین	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۷۹۔ طبقات القراء	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۲۸۰۔ الطریقۃ المحمدیۃ	محمد بن پیر علی المعروف ببرکلی	۹۸۱
۲۸۱۔ طلبۃ الطلبۃ	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷

ع

کتاب	مصنف	سنِ وفات
۲۸۲۔ عمدۃ القاری شرح صحیح البخاری	علامہ بدر الدین ابی محمد محمود بن احمد العینی	۸۵۵
۲۸۳۔ العنایۃ شرح الہدایۃ	اکمل الدین محمد بن محمد البابرتی	۷۸۶
۲۸۴۔ عنایۃ القاضی حاشیۃ علی تفسیر البیضاوی	شہاب الدین الخفاجی	۰۶۹

35
35

۲۸۵ ۔ عیون المسائل	ابو اللیث نصر بن محمد السمرقندی	۳۷۸
۲۸۶ ۔ عقود الدریة	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۰۲
۲۸۷ ۔ عقدة	کمال الدین محمد بن احمد الشہیر بطاشکبری	۱۰۳۰
۲۸۸ ۔ عمل الیوم واللیلة	ابو بکر احمد بن محمد ابن السنی	۳۶۴
۲۸۹ ۔ عوارف المعارف	شہاب الدین سہروردی	۶۳۲
۲۹۰ ۔ عقد الفرید	ابو عبداللہ محمد بن عبد القوی المقدسی	۶۹۹
۲۹۱ ۔ عین العلم	محمد بن عثمان بن عمر الحنفی البلخی	۸۳۰
۲۹۲ ۔ عقد الجید	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم الدہلوی	۱۱۷۶
۲۹۳ ۔ عقود الدریة فی تنقیح الفتاوی الحامدیة	محمد امین آفندی ابن عابدین	۱۲۵۲
۲۹۴ ۔ عمدة الرعایة فی حل شرح الوقایة	محمد بن عبدالحی اللکھنوی	۱۳۰۴

غ

۲۹۵ ۔ غایة البیان شرح الہدایة	شیخ قوام الدین [illegible] کاتب بن امیر اتقانی	۷۵۸
۲۹۶ ۔ غرر الاحکام	قاضی محمد بن فرامرز ملا خسرو	۸۸۵
۲۹۷ ۔ غریب الحدیث	ابو الحسن علی بن مغیرة السعداری المعروف بأثرم	۲۳۰
۲۹۸ ۔ غمز عیون البصائر	احمد بن محمد الحموی المکی	۱۰۹۸
۲۹۹ ۔ غنیة ذوی الاحکام	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۳۰۰ ۔ غنیة المستملی	محمد ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۳۰۱ ۔ غیث النفع فی القراءات السبع	یحیی بن شرف النووی	۶۷۶

ف

۳۰۲ ۔ فتح الباری شرح البخاری	شہاب الدین احمد بن علی ابن حجر العسقلانی	۸۵۲
۳۰۳ ۔ فتح القدیر	کمال الدین محمد بن عبدالواحد ابن الہمام	۸۶۱
۳۰۴ ۔ فتاوی النسفی	امام نجم الدین النسفی	۵۳۷
۳۰۵ ۔ فتاوی بزازیة	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷

کتاب	مصنف	سنہ
۳۰۶۔ فتاوی حجہ		
۳۰۷۔ فتاوی خیریہ	علامہ خیر الدین بن احمد بن علی الرملی	۱۰۸۱
۳۰۸۔ فتاوی سراجیہ	سراج الدین علی بن عثمان الاوشی	۵۷۵
۳۰۹۔ فتاوی عطاء بن حمزہ	عطاء بن حمزہ السعدی	
۳۱۰۔ فتاوی غیاثیہ	داؤد بن یوسف خطیب الحنفی	
۳۱۱۔ فتاوی قاضی خان	حسن بن منصور قاضی خان	۵۹۲
۳۱۲۔ فتاوی ہندیہ	جمعیت علماء اورنگ زیب عالمگیر	
۳۱۳۔ فتاوی ظہیریہ	ظہیر الدین ابوبکر محمد بن احمد	۶ ۹
۳۱۴۔ فتاوی ولوالجیہ	عبد الرشید بن ابی حنیفہ الولوالجی	۵۴۰
۳۱۵۔ فتاوی الکبریٰ	امام صدر الشہید حسام الدین عمر بن عبد العزیز	۵۳۶
۳۱۶۔ فقہ اکبر	امام اعظم ابی حنیفہ نعمان بن ثابت الکوفی	۱۵۰
۳۱۷۔ فتح معین	سید محمد بن السعود الحسنی	
۳۱۸۔ فتح المعین شرح قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۸۵۲
۳۱۹۔ الفتوحات المکیہ	محی الدین محمد بن علی بن عربی	۶۳۸
۳۲۰۔ فواتح الرحموت	عبد العلی محمد بن نظام الدین لکھنوی	۱۲۲۵
۳۲۱۔ الفوائد	تمام بن محمد بن عبد اللہ البجلی	۴۱۴
۳۲۲۔ فوائد الجمعہ	محمد امین ابن عابدین الشامی	۲۵۲
۳۲۳۔ فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبد الرؤف المناوی	۰۳
۳۲۴۔ فوائد سمویہ	اسمٰعیل بن عبد اللہ الملقب بسمویہ	۲۶۷
۳۲۵۔ فضائل القرآن لابن ضریس	ابو عبد اللہ محمد بن ایوب ابن ضریس البجلی	۲۹۴
۳۲۶۔ فوائد الخلعی	ابو الحسن علی بن الحسین الموصلی	۴۹۲
۳۲۷۔ فصول العمادی	محمد بن محمود استروشنی	۶۳۶
۳۲۸۔ فتاوی تاتارخانیہ	عالم بن العلاء الانصاری الدہلوی	۷۸۶
۳۲۹۔ فتح المغیث	امام محمد بن عبد الرحمٰن السخاوی	۹۰۲
۳۳۰۔ فتاوی زینیہ	زین الدین بن ابراہیم ابن نجیم	۹۷۰

۳۳۱ - فتح المبین شرح اربعین	شہاب الدین احمد بن محمد ابن حجر المکی	۹۷۳
۳۳۲ - فتح الالٰہ شرح المشکاۃ	” ” ”	”
۳۳۳ - فتاوی الفقہیہ ابن حجر مکی	” ” ”	”
۳۳۴ - فتاوی الغرویہ	محمد بن حسین الاغروی	۱۰۹۸
۳۳۵ - فتاوی اسعدیہ	سید اسعد ابن ابی بکر المدنی الحسینی	۱۱۱۷
۳۳۶ - فوائد مجموعہ شوکانی	محمد بن علی بن محمد الشوکانی	۱۲۵۰
۳۳۷ - فتاوی جمال بن عمر المکی	جمال بن عمر المکی	۲۸۴
۳۳۸ - فضل لباس العمامہ	ابو عبد اللہ محمد بن وضاح	
۳۳۹ - فتاوی قاعدیہ	ابو عبد اللہ محمد بن علی القاعدی	
۳۴۰ - فتاوی غزی	محمد بن عبد اللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۳۴۱ - فتاوی شمس الدین الرملی		
۳۴۲ - فتح الملک المجید		
۳۴۳ - فتح العزیز (تفسیر عزیزی)	عبد العزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۹

ق

۳۴۴ - القاموس المحیط	محمد بن یعقوب الفیروزآبادی	۸۱۸
۳۴۵ - قرۃ العین	زین الدین بن علی بن احمد الشافعی	۹۷۲
۳۴۶ - القنیۃ	نجم الدین مختار بن محمود الزاہدی	۶۵۸
۳۴۷ - القرآن الکریم		
۳۴۸ - قوت القلوب فی معاملۃ المحبوب	ابو طالب محمد بن علی المکی	۳۸۶
۳۴۹ - القول المسدد	شہاب الدین احمد بن علی العسقلانی	۸۵۲
۳۵۰ - قرۃ العینین فی تفضیل الشیخین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۶
۳۵۱ - القول الجمیل	” ” ”	”
۳۵۲ - قمر الاقمار حاشیہ نور الانوار	محمد بن عبد الحی لکھنوی انصاری	۱۳۰۴
۳۵۳ - القول الصواب فی فضل عمر بن الخطاب	ابراہیم بن عبد اللہ الیمنی	”

ک

کتاب	مصنف	سن وفات
٣٥٤ - الکافی فی الفروع	حاکم شہید محمد بن محمد	٣٣٤
٣٥٥ - الکامل لابن عدی	ابو احمد عبداللہ بن عدی	٣٦٥
٣٥٦ - الکبریت الاحمر	سید عبدالوہاب الشعرانی	٩٧٣
٣٥٧ - کتاب الآثار	امام محمد بن حسن الشیبانی	١٨٩
٣٥٨ - کتاب الآثار	امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم الانصاری	١٨٢
٣٥٩ - کتاب الالمام فی آداب دخول الحمام	ابو المحاسن محمد بن علی	
٣٦٠ - کتاب السواک	ابو نعیم احمد بن عبداللہ	٤٣٠
٣٦١ - کتاب العدۃ لابن عماد	عبدالرحمن بن محمد عماد الدین بن محمد العمادی	٠٥٠
٣٦٢ کتاب الطہور	لابی عبید	
٣٦٣ - کتاب العلل علی ابواب الفقہ	ابو محمد عبدالرحمن ابن ابی حاتم محمد الرازی	٣٢٧
٣٦٤ - کتاب الاصل	محمد بن حسن الشیبانی	١٨٩
٣٦٥ - کتاب الوسوسۃ	ابو بکر بن ابی داؤد	
٣٦٦ - کشف الاسرار	علاء الدین عبدالعزیز بن احمد البخاری	٧٣٠
٣٦٧ - کشف الغمۃ	علامۃ المقدسی	
٣٦٨ - کشف الاستار عن زوائد البزار	امین الدین عبدالوہاب بن وہبان الدمشقی	٧٦٨
٣٦٩ - کنز العمال	علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین	٩٧٥
٣٧٠ - الکفایۃ	جلال الدین بن شمس الدین الخوارزمی تقریباً	٨٠٠
٣٧١ - کف الرعاع	شہاب الدین احمد بن حجر المکی	٩٧٣
٣٧٢ - کنز الدقائق	عبداللہ بن احمد بن محمود	٧١٠
٣٧٣ - الکنی للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	٤٠٥
٣٧٤ - الکواکب الدراری	شمس الدین محمد بن یوسف الشافعی الکرمانی	٧٨٩
٣٧٥ - کتاب الجرح والتعدیل	محمد بن حبان التمیمی	٣٥٤
٣٧٦ - کتاب المغازی	یحیی بن سعید القطان	١٩٨

کتاب	مصنف	وفات
٣٧٧ - کتاب الصمت	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا القرشی	٢٨١
٣٧٨ - کتاب الزہد	عبداللہ بن مبارک	١٨٠
٣٧٩ - الکشاف عن حقائق التنزیل	جاراللہ محمود بن عمر الزمخشری	٥٣٨
٣٨٠ - کتاب الحج امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ	ابو عبداللہ محمد بن حسن الشیبانی	١٨٩
٣٨١ - کتاب المشیخۃ امام محمد	" " "	"
٣٨٢ - کتاب المراسیل	سلیمان بن اشعث السجستانی	٢٧٥
٣٨٣ - کتاب البعث والنشور	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	٢٨١
٣٨٤ - کتاب الاخوان	ابوبکر عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا	"
٣٨٥ - کتاب الضعفاء الکبیر	ابو جعفر محمد بن عمرو العقیلی المکی	٣٢٢
٣٨٦ - کتاب الزہد الکبیر للبیہقی	احمد بن حسین البیہقی	٤٥٨
٣٨٧ - کتاب الرواۃ عن مالک بن انس	ابوبکر احمد بن علی خطیب بغدادی	٤٦٣
٣٨٨ - کتاب الحجۃ علی تارک المحجۃ	نصر بن ابراہیم المقدسی	٤٩٠
٣٨٩ - کیمیائے سعادت	امام محمد بن محمد الغزالی	٥٠٥
٣٩٠ - کفایۃ الطالب الربانی شرح رسالہ ابن ابی زید القیروانی	ابوالحسن علی بن ناصر الدین الشاذلی	٩٣٩
٣٩١ - کشف الظنون	مصطفیٰ بن عبداللہ حاجی خلیفہ	١٠٦٧
٣٩٢ - کشف الغمہ	شیخ عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	٩٧٣
٣٩٣ - کتاب الصفین	یحییٰ بن سلیمان الجعفی (استاد امام بخاری)	
٣٩٤ - کتاب المصاحف ابن الانباری		
٣٩٥ - کمالین حاشیہ جلالین	شیخ سلام اللہ بن محمد شیخ الاسلام محدث رامپوری	١٢٣٣
٣٩٦ - کتاب المغازی	محمد بن عمر بن واقد الواقدی	٢٠٧

ل

کتاب	مصنف	وفات
٣٩٧ - لمعات التنقیح	علامہ شیخ عبدالحق المحدث الدہلوی	١٠٥٢
٣٩٨ - لقط المرجان فی احکام الجان	علامہ جلال الدین عبدالرحمن بن محمد السیوطی	٩١١

کتاب	مصنف	
٣٩٩ - لسان العرب	جمال الدین محمد بن مکرم ابن منظور المصری	٧١١
٤٠٠ - اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ	ابوبکر عبدالرحمن بن کمال الدین السیوطی	٩١١
٤٠١ - لواقح الانوار القدسیۃ المنتخب من الفتوحات المکیہ	عبدالوہاب بن احمد الشعرانی	٩٧٣

م

کتاب	مصنف	
٤٠٢ - مبارق الازہار	الشیخ عبداللطیف بن عبدالعزیز ابن الملک	٨٠١
٤٠٣ - مبسوط خواہرزادہ	بکر خواہر زادہ محمد بن حسن البخاری الحنفی	٤٨٣
٤٠٤ - مبسوط السرخسی	شمس الائمۃ محمد بن احمد السرخسی	٤٨٢
٤٠٥ - مجری الانہر شرح ملتقی الابحر	نورالدین علی الباقانی	٩٩٥
٤٠٦ - مجمع بحار الانوار	محمد طاہر الفتنی	٩٨١
٤٠٧ - مجموع النوازل	احمد بن موسیٰ بن عیسیٰ	٥٥٠
٤٠٨ - مجمع الانہر فی شرح ملتقی الابحر	عبدالرحمن بن محمد بن سلیمان المعروف بداماد آفندی شیخی زادہ	١٠٧٨
٤٠٩ - المحیط البرہانی	الامام برہان الدین محمود بن تاج الدین	٦٠٦
٤١٠ - المحیط الرضوی	رضی الدین محمد بن محمد السرخسی	٦٧١
٤١١ - مختارات النوازل	برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی	٥٩٣
٤١٢ - مختار الصحاح	محمد بن ابی بکر عبدالقادر الرازی	٦٦٠
٤١٣ - المختارۃ فی الحدیث	ضیاء الدین محمد بن عبدالواحد	٦٤٣
٤١٤ - المختصر	علامہ جلال الدین السیوطی	٩١١
٤١٥ - مدخل الشرع الشریف	ابن الحاج ابی عبداللہ محمد بن محمد العبدری	٧٣٧
٤١٦ - مراقی الفلاح شرح نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	١٠٦٩
٤١٧ - مرقات شرح مشکوٰۃ	علی بن سلطان ملا علی قاری	١٠١٤
٤١٨ - مرقات الصعود	علامہ جلال الدین السیوطی	٩١٠
٤١٩ - مستخلص الحقائق	ابراہیم بن محمد الحنفی	
٤٢٠ - المستدرک للحاکم	ابو عبداللہ الحاکم	٤٠٥
٤٢ - المستصفی شرح الفقہ النافع	حافظ الدین عبداللہ بن احمد النسفی	٧١٠

۲۲۲ - مسلم الثبوت	محب اللہ البہاری	۱۱۱۹
۲۲۳ - مسند ابی داؤد	سلیمان بن داؤد الطیالسی	۲۰۴
۲۲۴ - مسند ابی یعلیٰ	احمد بن علی الموصلی	۳۰۷
۲۲۵ - مسند اسحٰق ابن راہویہ	حافظ اسحٰق ابن راہویہ	۲۳۸
۲۲۶ - مسند الامام احمد بن حنبل	امام احمد بن محمد بن حنبل	۲۴۱
۲۲۷ - المسند الکبیر فی الحدیث	حافظ ابوبکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار	۲۹۲
۲۲۸ - المسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبد بن محمد حمید الکشی	۲۴۹
۲۲۹ - مسند الفردوس	شہردار بن شیرویہ الدیلمی	۵۵۸
۲۳۰ - مصباح المنیر	احمد بن محمد بن علی	۷۷۰
۲۳۱ - المصفّٰی	حافظ الدین عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۳۲ - مصنف ابن ابی شیبہ	ابوبکر عبد اللہ بن محمد احمد النسفی	۲۳۵
۲۳۳ - مصنف عبد الرزاق	ابوبکر عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی	۲۱۱
۲۳۴ - مصباح الدجیٰ	امام حسن بن محمد صغانی حنفی	۶۵۰
۲۳۵ - معرفۃ الصحابۃ	ابو نعیم احمد بن عبد اللہ الاصبہانی	۴۳۰
۲۳۶ - المعجم الاوسط	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶
۲۳۷ - المعجم الصغیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۳۸ - المعجم الکبیر	سلیمان بن احمد الطبرانی	۳۶۰
۲۳۹ - معراج الدرایۃ	قوام الدین محمد بن محمد البخاری	۷۴۹
۲۴۰ - مشکوٰۃ المصابیح	شیخ ولی الدین العراقی	۷۴۲
۲۴۱ - المغنی فی الاصول	شیخ عمر بن محمد الخبازی الحنفی	۶۹۱
۲۴۲ - المغرب	ابو الفتح ناصر بن عبد السید المطرزی	۶۱۰
۲۴۳ - مختصر قدوری	ابو الحسین احمد بن محمد القدوری الحنفی	۴۲۸
۲۴۴ - مدائح الجنان	یعقوب بن سیدی علی	۹۳۱
۲۴۵ - المفردات للامام راغب	حسین بن محمد بن مفضل الاصفہانی	۵۰۲
۲۴۶ - المقدمۃ العشماویۃ فی الفقہ المالکیۃ	ابو العباس عبد الباری العشماوی المالکی	

۲۴۷ ۔ الملتقط (فی فتاویٰ ناصری)	ناصر الدین محمد بن یوسف الحسینی	۵۵۶
۲۴۸ ۔ مجمع الزوائد	نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۴۹ ۔ مناقب الکردری	محمد بن محمد بن شہاب ابن بزاز	۸۲۷
۲۵۰ ۔ المنتقی (فی الحدیث)	عبد اللہ بن علی ابن جارود	۳۰۷
۲۵۱ ۔ المنتقی فی فروع الحنفیہ	الحاکم الشہید محمد بن محمد بن احمد	۳۳۴
۲۵۲ ۔ منحۃ الخالق حاشیہ بحر الرائق	محمد امین ابن عابدین الشامی	۱۲۵۲
۲۵۳ ۔ منح الغفار	محمد بن عبد اللہ التمرتاشی	۱۰۰۴
۲۵۴ ۔ ملتقی الابحر	امام ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۲۵۵ ۔ منہاج النووی (شرح صحیح مسلم)	شیخ ابو زکریا یحییٰ بن شرف النووی	۶۷۶
۲۵۶ ۔ مجمع البحرین	مظفر الدین احمد بن علی بن ثعلب الحنفی	۶۹۴
۲۵۷ ۔ المبتغی	شیخ عیسیٰ بن محمد ابن ایناج الحنفی	
۲۵۸ ۔ المبسوط	[illegible] بن احمد الحلوانی	۴۵۶
۲۵۹ ۔ مسند فی الحدیث	الحافظ ابو الفتح نصر بن ابراہیم الہروی	۵۱۰
۲۶۰ ۔ المسند الکبیر	یعقوب بن شیبہ السدوسی	۲۶۲
۲۶۱ ۔ منیۃ المصلی	سدید الدین محمد بن محمد الکاشغری	۷۰۵
۲۶۲ ۔ موطا امام مالک	امام مالک بن انس المدنی	۱۷۹
۲۶۳ ۔ موارد الظمآن	نور الدین علی بن ابی بکر الہیثمی	۸۰۷
۲۶۴ ۔ مشکلات	احمد بن مظفر الرازی	۶۳۲
۲۶۵ ۔ مہذب	ابی اسحٰق ابن محمد الشافعی	۴۷۶
۲۶۶ ۔ میزان الشریعۃ الکبریٰ	عبد الوہاب الشعرانی	۹۷۳
۲۶۷ ۔ میزان الاعتدال	محمد بن احمد الذہبی	۷۴۸
۲۶۸ ۔ المستخرج علی صحیح البخاری	احمد بن موسیٰ ابن مردویہ	۴۱۰
۲۶۹ ۔ مکارم الاخلاق	محمد بن جعفر الخرائطی	۳۲۷
۲۷۰ ۔ مسند الامام اعظم	ابو حنیفہ نعمان بن ثابت	۱۵۰
۲۷۱ ۔ موطا الامام محمد	ابو عبد اللہ محمد بن الحسن الشیبانی	۱۸۹

۲۷۲ - المسند فی الحدیث	حسن بن سفیان النسوی	۳۰۳
۲۷۳ - معالم السنن لابی سلیمان الخطابی	احمد بن محمد بن ابراہیم الخطابی	۳۸۸
۲۷۴ - مقامات حریری	قاسم بن علی الحریری	۵۱۶
۲۷۵ - معالم التنزیل تفسیر البغوی	ابو محمد الحسین بن مسعود البغوی	۵۱۶
۲۷۶ - الملل والنحل	ابو الفتح محمد بن عبد الکریم الشہرستانی	۵۴۸
۲۷۷ - موضوعات ابن جوزی	ابو الفرج عبد الرحمن بن علی بن الجوزی	۵۹۷
۲۷۸ - مقدمہ ابن الصلاح فی علوم الحدیث	ابو عمرو عثمان بن عبد الرحمن ابن الصلاح	۶۴۳
۲۷۹ - مختصر سنن ابی داؤد للحافظ المنذری	عبد العظیم بن عبد القوی المنذری	۶۵۶
۲۸۰ - مدارک التنزیل تفسیر النسفی	ابو البرکات عبد اللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۲۸۱ - المواقف السلطانیہ فی علم الکلام	عضد الدین عبد الرحمن بن رکن الدین احمد	۷۵۶
۲۸۲ - مقدمہ جزریہ	محمد بن محمد الجزری	۸۳۳
۲۸۳ - مقاصد حسنہ	شمس الدین محمد بن عبد الرحمن السخاوی	۹۰۲
۲۸۴ - المواہب اللدنیہ	احمد بن محمد القسطلانی	۹۲۳
۲۸۵ - المنح الفکریہ شرح مقدمہ جزریہ	علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۲۸۶ - المسلک المتقسط فی المنسک المتوسط	″ ″ ″ ″ ″	″
۲۸۷ - ما ثبت بالسنۃ	شیخ عبد الحق بن سیف الدین الدہلوی	۱۰۵۲
۲۸۸ - المیبذی	قاضی میر حسین بن معین الدین	۱۰۹۹
۲۸۹ - مسوی مصفی شرح موطا امام مالک	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۷۶
۲۹۰ - مکتوبات شاہ ولی اللہ	″ ″ ″ ″	″
۲۹۱ - مکتوبات	مرزا مظہر جان جاناں	۱۱۹۵
۲۹۲ - ملفوظات	″ ″ ″ ″	″
۲۹۳ - معمولات	″ ″ ″ ″	″
۲۹۴ - مخزن ادویہ فی الطب	محمد حسین بن محمد الہادی بہادر خان	
۲۹۵ - مجموعہ فتاویٰ	ابو الحسنات محمد عبد الحی	۱۲۲۳
۲۹۶ - معیار الحق	سید نذیر حسین الدہلوی	

۴۹۷ ۔ مظاہر حق	مولوی نذیر الحق میرٹھی	
۴۹۸ ۔ مکتوبات امام ربانی	شیخ احمد سرہندی	۱۰۳۴
۴۹۹ ۔ مناصحہ فی تحقیق مسئلۃ المصافحہ		
۵۰۰ ۔ مفتاح الصلوٰۃ		
۵۰۱ ۔ مجتبیٰ شرح قدوری		
۵۰۲ ۔ مشیخہ ابن شاذان		
۵۰۳ ۔ معرفۃ الصحابہ لابی نعیم	احمد بن عبداللہ اصبہانی	۴۳۰
۵۰۴ ۔ مفاتیح الغیب (تفسیر کبیر)	امام فخر الدین رازی	۶۰۶

ن

۵۰۵ النقایۃ مختصر الوقایۃ	عبداللہ بن مسعود	۷۴۵
۵۰۶ ۔ نصب الرایۃ	ابو محمد عبداللہ بن یوسف الحنفی الزیلعی	۷۶۲
۵۰۷ نور الایضاح	حسن بن عمار بن علی الشرنبلالی	۱۰۶۹
۵۰۸ ۔ نہایۃ	حسام الدین حسین بن علی السغناقی	۷۱۱
۵۰۹ ۔ النہایۃ لابن اثیر	مجد الدین مبارک بن محمد الجزری ابن اثیر	۶۰۶
۵۱۰ ۔ النہر الفائق	عمر بن نجیم المصری	۱۰۰۵
۵۱۱ ۔ نوادر فی الفقہ	ہشام بن عبیداللہ الرازی الحنفی	۲۰۱
۵۱۲ ۔ نور العین	محمد بن احمد المعروف بنشانجی زادہ	۱۰۳۱
۵۱۳ ۔ النوازل فی الفروع	ابو اللیث نصر بن محمد بن ابراہیم السمرقندی	۳۷۳
۵۱۴ ۔ نوادر الاصول فی معرفۃ اخبار الرسول	ابو عبداللہ محمد بن علی الحکیم الترمذی	۲۵۵

و

۵۱۵ الوافی فی الفروع	عبداللہ بن احمد النسفی	۷۱۰
۵۱۶ الوجیز فی الفروع	ابو حامد محمد بن محمد الغزالی	۵۰۵
۵۱۷ ۔ الوقایۃ	محمود بن صدر الشریعۃ	۶۷۳

٥١٨ - الوسیط فی الفروع — ابی حامد محمد بن محمد الغزالی — ٥٠٥

ھ

٥١٩ - الہدایۃ فی شرح البدایۃ — برہان الدین علی بن ابی بکر المرغینانی — ٥٩٣

ی

٥٢٠ - الیواقیت والجواہر — سید عبدالوہاب الشعرانی — ٩٧٣

٥٢١ - ینابیع فی معرفۃ الاصول — ابی عبداللہ محمد ابن رمضان الرومی — ٠٦١

ضمیمہ
مآخذ و مراجع

نمبر شمار	نام کتاب	نام مصنف کتاب	سن وفات ہجری
	ا		
۱ ۔	انوار التنزیل فی اسرار التاویل (تفسیر البیضاوی)	ناصر الدین ابو سعید عبد اللہ بن عمر البیضاوی	۶۹۱/ ۶۹۲/ ۶۸۵
		ہدیۃ العارفین	۱/ ۴۶۳
۲ ۔	الاستیعاب فی معرفۃ الاصحاب	ابو عمر یوسف بن عبد اللہ النمری القرطبی	۴۶۳
۳ ۔	الاسح رمز علی شرح نظم الکنز	علی بن محمد ابن غانم المقدسی	۱۰۰۴
۴ ۔	الاستذکار	یوسف بن عبد اللہ ابن عبد البر الاندلسی	۴۶۳
۵ ۔	الافراد	علی بن عمر الدارقطنی	۳۸۵
۶ ۔	الایضاح فی شرح التجرید	امام ابو الفضل عبد الرحمن بن احمد الکرمانی	۵۴۳
۷ ۔	اسباب النزول	ابو الحسن علی بن احمد الواحدی	۴۶۸
۸ ۔	ایضاح الحق الصریح فی احکام المیت والضریح	شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی	۱۲۴۶
۹ ۔	انفاس العارفین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم	۱۱۷۶
۱۰ ۔	انسان العین	ـــ ـــ ـــ ـــ	ـ
۱۱ ۔	انسان العیون فی سیرۃ الامین المامون	علی بن برہان الدین حلبی	۱۰۴۴
۱۲ ۔	ارشاد الطالبین	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۳ ۔	الاعلام باعلام بلد اللہ الحرام	قطب الدین محمد بن احمد الحنفی	۹۸۹

۱۴ - ارشاد الساری الی مناسک ملا علی القاری — حسین بن محمد سعید عبد الغنی المکی الحنفی

۱۵ - الآداب الحمیدہ والاخلاق — محمد بن جریر الطبری — ۳۱۰

۱۶ - الاربعین طائیہ — ابو الفتح محمد بن محمد الطائی الہمدانی — ۵۵۵

۱۷ - انیس الغریب — جلال الدین عبد اللہ بن ابی بکر السیوطی — ۹۱۱

۱۸ - الارشاد فی الکلام — امام ابو المعالی عبد الملک بن عبد اللہ الجوینی المشہور بامام الحرمین — ۴۷۸

۱۹ - افضل القراء لقراء ام القراء — احمد بن محمد ابن حجر مکی — ۹۷۳

۲۰ - الاعتبار فی بیان الناسخ والمنسوخ من الاخبار — محمد بن موسیٰ الحازمی الشافعی — ۵۸۴

ت

۲۱ - تلخیص الجامع الکبیر — کمال الدین محمد بن عباد الحنفی — ۶۵۲

۲۲ - تحفۃ الحریص فی شرح التلخیص — علی بن بلبان الفارسی المصری الحنفی — ۷۳۹

۲۳ - تقویۃ الایمان — شاہ محمد اسمٰعیل بن شاہ عبد الغنی دہلوی — ۱۲۴۶

۲۴ - تعلیم المتعلم — امام برہان الدین الزرنوجی

۲۵ - الترغیب والترہیب — ابو القاسم اسمٰعیل بن محمد الاصبہانی — ۵۳۵

۲۶ - تذکرۃ الموتیٰ والقبور — قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی — ۱۲۲۵

۲۷ - التثبیت عند التبییت — جلال الدین عبد الرحمٰن بن کمال الدین السیوطی — ۹۱۱

۲۸ - تلخیص الادلۃ لقواعد التوحید — ابو اسحٰق ابراہیم بن اسمٰعیل الصفار البخاری — ۵۳۴

۲۹ - تفہیم مسائل

۳۰ - تنبیہ الغافل والوسنان — ابن محمد امین ابن عابدین الشامی — ۱۲۵۲

ث

۳۱ - ثقفیات — ابو عبد اللہ قاسم بن الفضل الثقفی الاصفہانی — ۴۸۹

۳۲ - ثواب الاعمال لابن حبان — محمد بن حبان — ۳۵۴

ج

۳۳ - الجامع لاحکام القرآن (تفسیر قرطبی) — ابو عبد اللہ محمد بن احمد القرطبی — ۶۷۱

۳۴ - جامع المضمرات والمشکلات (شرح قدوری)	یوسف بن عمر الصوفی	۸۳۲
۳۵ - جد الممتار علی رد المحتار	امام احمد رضا بن نقی علی خان	۱۳۴۰

ح

۳۶ - الحسامی	محمد بن محمد بن عمر حسام الدین الحنفی	۶۴۴
۳۷ - حاشیہ درر غرر نابلسی	اسمٰعیل بن عبد الغنی نابلسی	۱۰۹۲
۳۸ - حسن التوسل فی زیارۃ افضل الرسل	عبد القادر الفاکہی	۹۸۲
۳۹ - حواشی علی معالم التنزیل	امام احمد رضا خان بن نقی علی خان	۱۳۴۰
۴۰ - حسام الحرمین علی منحر الکفر والمین	ـ ـ ـ ـ ـ ـ	۰

خ

۴۱ - خلاصۃ الوفا	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

د

۴۲ - دلائل النبوۃ	ابو بکر بن احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸
۴۳ - در ثمین فی مبشرات النبی صلی اللہ علیہ وسلم	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم	۱۷۶
۴۴ - در منظم فی مولد النبی المعظم ـ ـ ـ ـ	ابو القاسم محمد بن عثمان اللؤلؤی الدمشقی	۸۹۷
۴۵ - کتاب الدعوات	احمد بن حسین البیہقی	۴۵۸
۴۶ - الدرۃ المضیۃ فی زیارۃ المصطفویۃ	نور الدین علی بن سلطان محمد القاری	۱۰۱۴
۴۷ - الدرۃ الثمینۃ فی اخبار المدینۃ	حافظ محب الدین محمد بن محمود بن نجار	۶۴۳
۴۸ - الدرر السنیۃ فی الرد علی الوہابیۃ	مفتی احمد بن السید زینی دحلان	۱۳۰۴

ذ

۴۹ - ذکر الموت	عبد اللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱

ر

۵۰ ۔ رفع الانتقاض ودفع الاعتراض الخ	محمد امین ابن عابدین المشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

س

۵۱ ۔ سلفیات من اجزاء الحدیث	حافظ ابو الطاہر احمد بن محمد السلفی	۵۸۶
۵۲ ۔ السراج المنیر فی شرح جامع الصغیر	علی بن محمد بن ابراہیم المصری العزیزی	۱۰۷۰
۵۳ ۔ سنن الہدی	عبد الغنی بن احمد بن شاہ عبد القدوس گنگوہی	۰
۵۴ ۔ سنن فی الحدیث	حافظ ابو علی سعید بن عثمان ابن السکن البغدادی	۳۵۳

ش

۵۵ ۔ شرح رسالہ فضالیہ	علامہ ابراہیم بن محمد الباجوری	۱۲۷۶
۵۶ ۔ شرح الصغری	علامہ محمد بن یوسف السنوسی	۸۹۵
۵۷ ۔ شمائل فی فردیات الحنفیہ	ابو القاسم اسمٰعیل بن حسین البیہقی الحنفی	۴۰۲
۵۸ ۔ شرح صحیح بخاری الکواکب الدراری	محمد بن یوسف الکرمانی	۷۹۶
۵۹ ۔ شفاء العلیل شرح القول الجمیل	مولوی خرم علی بلہوری	غالباً ۱۲۷۱
۶۰ ۔ شرح صحیح بخاری	ناصر الدین علی بن محمد ابن منیر	
۶۱ ۔ شرح تاریخ سلطانی	عبد العلی بن محمد بن حسین	۹۳۳
۶۲ ۔ شفاء العلیل وبل الغلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۳۵۲

ص

۶۳ ۔ الصحاح المأثورہ عن النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم

۶۴ ۔ صغری شرح منیۃ المصلی	شیخ ابراہیم بن محمد الحلبی	۹۵۶
۶۵ ۔ صراط مستقیم	شاہ محمد اسمٰعیل بن عبد الغنی دہلوی	۱۲۴۶

ط

۶۶ - الطبقات الکبریٰ	محمد بن سعد الزہری	۲۳۰

غ

۶۷ - غرائب القرآن ورغائب الفرقان (تفسیر نیشاپوری)	نظام الدین حسن بن محمد نیشاپوری	۷۲۸
۶۸ - غریب الحدیث	قاسم بن سلام البغدادی	۲۲۴
۶۹ - غریب الحدیث	ابراہیم بن اسحٰق الحربی	۲۸۵
۷۰ - غایۃ الاوطار ترجمہ درمختار	مولوی خرم علی بلہوری	غالباً ۱۲۷۱

ف

۷۱ - الفتوحات الالٰہیۃ (تفسیر جمل)	سلیمان بن عمر الشافعی الشہیر بالجمل	۱۲۰۴
۷۲ - الفرج بعد الشدۃ	عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا البغدادی	۲۸۱
۷۳ - فاتح شرح قدوری		
۷۴ - فوائد جامع وخلاص		
۷۵ - فیض القدیر شرح الجامع الصغیر	عبدالرؤف المناوی	۱۰۳۱
۷۶ - فیوض الحرمین	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبدالرحیم	۱۱۷۶
۷۷ - فتاویٰ شاہ رفیع الدین	شاہ رفیع الدین	۱۲۳۳
۷۸ - الفتح المبین شرح اربعین نووی	احمد بن محمد ابن حجر مکی	۹۷۴
۷۹ - فصل الخطاب فی رد ضلالات ابن عبدالوہاب		
۸۰ - فتوح الغیب	سید شیخ عبدالقادر گیلانی	۵۶۱
۸۱ - فتاویٰ عزیزی	عبدالعزیز بن ولی اللہ الدہلوی	۱۰۰۲

ق

۸۲ - قرۃ عیون الاخیار	محمد امین ابن عابدین الشہیر بابن عابدین	۱۲۵۲

ک

۸۳ - كشف الغطاء عما لزم للموتى على الاحياء — محمد شيخ الاسلام بن محمد فخر الدين

۸۴ - كتاب اتباع الاموات — ابراہیم بن اسحاق الحربی — ۲۸۵

۸۵ - كتاب الدعوات — سلیمان بن احمد الطبرانی — ۳۶۰

۸۶ - كتاب الثواب فی الحديث — ابو الشیخ عبداللہ بن محمد بن جعفر — ۳۹۹

۸۷ - كشف النور عن اصحاب القبور — عبدالغنی نابلسی — ۱۱۴۳

۸۸ - كتاب الزہد — امام احمد بن محمد بن حنبل — ۲۴۱

۸۹ - كتاب القبور — عبداللہ بن محمد ابن ابی الدنیا — ۲۸۱

۹۰ - كتاب الروضہ — ابو الحسن بن براء

۹۱ - كتاب الزہد — حافظ ہناد بن السری التمیمی الدارمی — ۲۴۳

۹۲ - كتاب ذكر الموت

۹۳ - كتاب ادعیۃ الحج والعمرہ — قطب الدین الدہلوی — ۱۲۸۹

۹۴ - كنوز الحقائق فی حدیث خیر الخلائق — عبدالرؤف بن تاج الدین بن علی المناوی — ۱۰۳۱

۹۵ - كتاب الخراج — قاضی امام ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم حنفی — ۱۸۲

۹۶ - كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماع — ابو العباس احمد بن محمد ابن حجر مکی — ۹۷۳

ل

۹۷ - لباب المناسک — شیخ رحمۃ اللہ بن قاضی عبداللہ السندی — ۹۶۸

م

۹۸ - منح الروض الازہر فی شرح الفقہ الاکبر — علی بن سلطان محمد القاری — ۱۰۱۴

- مجموعہ خانی (فارسی)

۹۹ - مقامات مظہر وضمیمہ مقامات مظہر — مرزا مظہر جان جاناں — ۱۱۹۵

۱۰۰ - مشارق الانوار القدسیہ فی بیان العہود المحمدیہ — عبدالوہاب بن احمد الشعرانی — ۹۷۳

۱۰۱۔ مسند الکبیر فی الحدیث	ابو محمد عبد بن حمید الکشی	۲۴۹
۱۰۲۔ المنتقیٰ فی احادیث الاحکام عن خیر الانام	احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ	۷۲۸
۱۰۳۔ منظومۃ النسفی فی الخلاف	نجم الدین عمر بن محمد النسفی	۵۳۷
۱۰۴۔ معراج الدرایۃ فی شرح الہدایۃ	امام قوام الدین بن محمد الکاکی	۷۴۹
۱۰۵۔ المسند الصحیح فی الحدیث	ابو عوانہ یعقوب بن اسحٰق الاسفرائنی	۳۱۶
۱۰۶۔ مسند الشامیین		
۱۰۷۔ مدارج النبوۃ	شیخ عبد الحق محدث الدہلوی	۱۰۵۲
۱۰۸۔ مجمع البرکات	" " "	"
۱۰۹۔ مناہل الصفا فی تخریج احادیث الشفاء	جلال الدین عبد الرحمٰن بن ابی بکر السیوطی	۹۱۱
۱۱۰۔ مختصر تاریخ ابن عساکر	امام محمد بن مکرم المعروف بابن منظور	۷۱۱
۱۱۱۔ مائۃ مسائل	محمد اسحٰق محدث دہلوی	۱۲۶۲
۱۱۲۔ مسائل اربعین	" " "	"
۱۱۳۔ مالا بد منہ	قاضی محمد ثناء اللہ پانی پتی	۱۲۲۵
۱۱۴۔ مشکوٰۃ المصابیح	ابو عبد اللہ محمد بن عبد اللہ الخطیب	۷۴۰
۱۱۵۔ مشتق یا در منتقی فی شرح الملتقی	علاؤ الدین الحصکفی	۱۰۸۸
۱۱۶۔ موضح القرآن ترجمۃ القرآن	شاہ عبد القادر بن شاہ ولی اللہ الدہلوی	۱۲۳۰
۱۱۷۔ مثنوی شریف فارسی منظوم۔	ملا جلال الدین محمد بن محمد الرومی البلخی القونوی	۶۷۲
۱۱۸۔ مصطلحات الحدیث	علی بن السید محمد بن علی الجرجانی سید شریف	۸۱۶
۱۱۹۔ المقاصد فی علم الکلام	علامہ سعد الدین مسعود بن عمر التفتازانی	۷۹۱
۱۲۰۔ مغنی المستفتی عن سوال المفتی	علامہ حامد آفندی	
۱۲۱۔ مظاہر حق ترجمہ مشکوٰۃ المصابیح	قطب الدین دہلوی	۱۲۸۹
۱۲۲۔ منحۃ الجلیل	ابن عابد بن محمد امین آفندی	۱۳۵۲
۱۲۳۔ مفتاح الغیب فی شرح فتوح الغیب	عبد الحق بن سیف الدین محدث دہلوی	۱۰۵۲

ن

۱۲۴۔ نافع فی الفروع	امام ناصر الدین محمد بن یوسف السمرقندی	۴۰۲

۱۲۵ ۔ نیل الاوطار شرح منتقی الاخبار	محمد بن علی الشوکانی	۱۲۵۰
۱۲۶ ۔ نصیحۃ المسلمین	خرم علی بلہوری	۱۲۶۱
۱۲۷ ۔ نفحات الانس من حضرات القدس	عبد الرحمن بن احمد الجامی	۸۹۸
۱۲۸ ۔ نسیم الریاض فی شرح شفاء قاضی عیاض	قاضی عیاض احمد بن محمد الخفاجی	۱۰۶۹
۱۲۹ ۔ النشر فی قراءۃ العشر	شمس الدین محمد بن محمد ابن الجزری	۸۳۳
۱۳۰ ۔ نزہۃ النظر فی توضیح نخبۃ الفکر	احمد بن علی حجر العسقلانی	۸۵۲
۱۳۱ ۔ نفع المفتی والسائل	مولوی عبد العلی مدراسی	۱۳۰۲
۱۳۲ ۔ نوادر الاصول	ابو عبد اللہ محمد بن علی حکیم الترمذی	۲۵۵
۱۳۳ ۔ نصاب الاحتساب فی الفتاوی	عمر بن محمد بن عوض الشامی	
۱۳۴ ۔ نور الشمعۃ فی ظہر الجمعۃ	علی بن غانم المقدسی	
۱۳۵ ۔ نظم الفرائد وجمع الفوائد فی الاصول	عبد الرحیم بن علی الرومی المعروف شیخ زادہ	۹۴۴
۱۳۶ ۔ نافع شرح قدوری		
۱۳۷ ۔ نامِ حق	شرف الدین بخاری	
۱۳۸ ۔ نتائج الافکار فی کشف الرموز والاسرار	شمس الدین احمد بن قودر المعروف بقاضی زادہ	۹۸۸

و

۱۳۹ ۔ وفیات الاعیان	شمس الدین احمد بن محمد ابن خلکان	۶۸۱
۱۴۰ ۔ واقعات المفتیین		۳۲۵
۱۴۱ ۔ وفاء الوفاء	نور الدین علی بن احمد السمہودی	۹۱۱

ہ

۱۴۲ ۔ ہوامع	شاہ ولی اللہ بن شاہ عبد الرحیم الدہلوی	۱۱۶۹
۱۴۳ ۔ ہمعات	۔ ۔ ۔ ۔ ۔	۔